



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE DERECHO

Caracterización de la justicia para Don Quijote
como reflejo del Humanismo renacentista del
personaje: una aproximación jurídico-literaria

TESIS

Que para obtener el título de
LICENCIADO EN DERECHO

P R E S E N T A

JOSÉ DE JESÚS MORALES CÁRDENAS

ASESORA DE TESIS

Dra. LILIÁN CAMACHO MORFÍN



Ciudad Universitaria, 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE
MÉXICO

SEMINARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO

OFICIO NO. SFD/06/03/2017

ASUNTO: Aprobación de tesis

**DIRECTOR GENERAL.
ADMINISTRACIÓN ESCOLAR.
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
P R E S E N T E**

Distinguido Señor Director:

Me permito informar que la tesis para optar por el título de Licenciado en Derecho, elaborada en este seminario por el pasante en Derecho, **C. José de Jesús Morales Cárdenas**, con número de cuenta 099206570, bajo la dirección de la Dra. Lilián Camacho Morfín, denominada **"CARACTERIZACIÓN DE LA JUSTICIA PARA DON QUIJOTE COMO REFLEJO DEL HUMANISMO RENACENTISTA DEL PERSONAJE: UNA APROXIMACIÓN JURÍDICO-LITERARIA"**, satisface los requisitos reglamentarios respectivos, por lo que con fundamento en la fracción VIII del artículo 10 del Reglamento para el funcionamiento de los Seminarios de esta Facultad de Derecho, otorgo la aprobación correspondiente y autorizo su presentación al jurado recepcional en los términos del Reglamento de Exámenes Profesionales y de Grado de esta Universidad.

El interesado deberá iniciar el trámite para su titulación dentro de los seis meses siguientes (contados de día a día) a aquél en que le sea entregado el presente oficio, en el entendido de que transcurrido dicho lapso sin haberlo hecho, caducará la autorización que ahora se le concede para someter su tesis a examen profesional.

Sin otro particular, reciba un cordial saludo.

ATENTAMENTE
"POR MI RAZA HABLARÁ EL ESPÍRITU"
Ciudad Universitaria, D. F. a 14 de marzo de 2017


**DRA. SOCORRO APREZA SALGADO
DIRECTORA**

Contenido

INTRODUCCIÓN	1
<i>CAPÍTULO PRIMERO</i>	5
CONCEPTO DE JUSTICIA	5
1.1 Justificación teórica	5
1.2 Derecho	10
1.3 Justicia	15
1.4 Las tres facetas de la justicia en sentido amplio.....	17
1.4.1 Justicia como igualdad	17
1.4.2 Justicia como finalidad.....	19
1.4.3 Justicia como seguridad jurídica	22
1.5 Operatividad del concepto de justicia.....	25
<i>CAPÍTULO SEGUNDO</i>	29
JUSTICIA EN EL HUMANISMO RENACENTISTA	29
2.1 El sueño del Humanismo renacentista.....	29
2.2 Algunos principios que ordenan la justicia en el Humanismo renacentista.....	33
2.2.1 Dignidad y libertad.....	33
2.2.2 Edad de oro y comunidad de bienes.....	35
2.2.3 Ejecución del bien como ejercicio de la virtud	38
2.2.4 El deber del trabajo contra el ocio	39
2.2.5 El combate contra la tiranía y el abuso de los poderosos.....	40
2.3 El hombre dinámico del Renacimiento y la justicia	41
<i>CAPÍTULO TERCERO</i>	53
DON QUIJOTE Y LA CRÍTICA DESDE EL DERECHO	53
3.1 Breve panorama general de la crítica cervantina	53
3.2 Orígenes de la crítica desde el derecho	56
3.3 La crítica canónica desde el derecho	60
3.4 La crítica contemporánea desde el derecho	64

CAPÍTULO CUATRO	74
ANÁLISIS DE LA IDEA DE JUSTICIA PARA DON QUIJOTE	74
4.1 Aventura de los galeotes	74
4.2 Locura	83
4.3 Aventura del retablo de maese Pedro	92
4.4 Parodia	100
4.5 Aventura de Andrés y Haldudo	107
CONCLUSIONES	117
BIBLIOGRAFÍA.....	128

INTRODUCCIÓN

El objetivo de esta investigación es demostrar, por medio de un análisis jurídico-literario, la existencia de una idea de justicia para don Quijote, indagar sus características y ofrecer una explicación sobre sus fundamentos. Las razones que motivan este trabajo parten de una pregunta: ¿es posible caracterizar la idea de justicia para don Quijote de una forma distinta a las posturas idealistas que hacen del personaje un símbolo sin más de la justicia o distinta a las posturas legalistas que afirman que don Quijote no realiza ningún tipo de justicia al hacer un atropello constante de la funcionalidad del derecho?

La crítica jurídica que ha debatido esta cuestión integra la respuesta dentro de un abanico de temas que van de la relación contractual entre Sancho y Don Quijote hasta la configuración del testamento de éste último pero sin llegar a caracterizar cabalmente la idea de justicia que tiene don Quijote y apenas sin mencionar el carácter humanista de esa idea, además de no tomar en cuenta categorías literarias para su análisis. Nuestro trabajo pretende exponer algunas de esas fuentes humanistas en la idea de justicia de don Quijote por medio de un análisis jurídico literario que, utilizando categorías literarias, indague acerca de ciertos fundamentos de la justicia moderna y los vincule con la formación ética del jurista.

De allí su pertinencia en el ámbito de la filosofía del derecho: por una parte por su vinculación con la formación ética del jurista y por otra por su aportación acerca de los fundamentos renacentistas de la idea de justicia moderna, tomando como caso ejemplar al personaje de don Quijote de la Mancha

Independientemente del problema epistemológico del derecho en tanto ciencia jurídica, que en algunas ocasiones reduce la investigación del derecho al análisis lógico normativo sin incursionar en otros aspectos que conforman el

derecho (por ejemplo el entorno político-económico)¹, es evidente que el derecho también forma parte de un campo del conocimiento mucho más amplio denominado humanista. Los humanistas creían fervientemente en la conexión necesaria entre la lengua y las demás disciplinas: los filósofos más penetrantes, los grandes oradores y jurisconsultos, los que dominan campos más amplios fueron siempre los más preocupados por expresarse de forma correcta y elegante por medio de una filología-crítica muy estrechamente vinculada con la literatura, tendencia que orientó el humanismo jurídico hacia la reconstrucción y estudio de textos clásicos. La novela *Don Quijote de la Mancha* constituye un claro ejemplo del connubio entre razón e imaginación, de un estilo que, sin independencia de su excelencia estética, problematiza importantes temas éticos tales como el de la conflictiva relación entre libertad y orden, la defensa de la dignidad ante el abuso de los poderosos o el de la posibilidad de la justicia dentro de una sociedad donde los valores se han relativizado.

Una de las características que se deriva de esas problemáticas éticas es el carácter dinámico de la justicia cuyo origen se encuentra en la idea de hombre dentro del marco del humanismo renacentista y que es plenamente vigente frente a los desafíos de un mundo en el que los conflictos que tiene que resolver el Derecho se han complejizado debido a la globalización del capitalismo contemporáneo.

Nuestra hipótesis es que la idea de justicia para don Quijote es dinámica, equívoca y variable como consecuencia del sustrato humanista renacentista del personaje.

Para comprobarla tenemos primero que definir un concepto operativo de justicia que nos sirva como referente para analizar el corpus de la novela. Para ello utilizaremos el concepto de derecho y justicia de Radbruch tal como aparece expuesto en la obra de su discípulo Kauffman, enriqueciéndolo con la noción de

¹ Tamayo y Salmorán se apoya en principio en dos argumentos para orientar la discusión de la cientificidad del derecho, a las que llama condiciones básicas para el uso del operador "ciencia" para la expresión ciencia del derecho: "i) que existen ciertos hombres, comúnmente denominados 'científicos', que estudian, investigan, experimentan, analizan o describen (...) y ii) que existe un conjunto de principios (axiomas, definiciones, postulados) y enunciados, resultado de la labor de los científicos, cuyos enunciados versan sobre algo, donde, nuevamente, ese algo es señalado." Tamayo y Salmorán, Rolando, *El derecho y la ciencia del derecho*, UNAM, 1984, p. 100.

symploke tal como la define el filósofo Gustavo Bueno. La decisión de utilizar aquel filósofo del derecho como base teórica de nuestra investigación quedará justificada en el primer apartado del capítulo uno de este trabajo. Después delinearemos, por un lado, algunos principios importantes de la idea de justicia en el Renacimiento basándonos en fuentes directas de algunos representantes del Humanismo, de Pico de la Mirándola a Luis Vives, y por otro lado, explicaremos las características del hombre del Renacimiento, centrándonos en la noción de hombre dinámico según la exposición de Agnes Helles en su obra *El hombre del renacimiento* y apoyándonos en el texto *El otoño del renacimiento* de William J. Bouwsma. Una vez realizado esto procederemos al análisis de los tres capítulos que constituyen nuestro corpus de la novela, elegido con base en la crítica cervantina más autorizada, tal es la de Américo Castro, Ludovik Osterc, Rodolfo Batiza o Niceto Alcalá-Zamora, intercalando entre cada capítulo el análisis de una categoría literaria relevante, como son la de locura y la de estructura paródica, con el fin de observar si integrando conceptos provenientes de la literatura se modifican los resultados del análisis de la justicia de cada capítulo; por último haremos un balance de las ideas de justicia que resultan de nuestro análisis, las caracterizaremos y observaremos si existe una correspondencia entre estas y las enunciadas anteriormente como principios de la justicia en el humanismo.

En el primer capítulo definiremos el concepto operativo de justicia, como idea reguladora del derecho, explicaremos sus tres dimensiones estructurales: igualdad (referida a la forma del derecho), finalidad (referida al contenido del derecho) y seguridad (referida a la funcionalidad del derecho); en el segundo capítulo expondremos algunos principios básicos que ordenan la idea de justicia en el Humanismo renacentista y describiremos los principales rasgos que constituyen la idea de hombre en el Renacimiento; en el tercer capítulo presentaremos un panorama de la crítica cervantina en general y de la crítica desde el derecho a Cervantes y al Quijote en particular y agruparemos las diferentes posturas de la crítica desde el derecho acerca de la justicia en el Quijote; en el cuarto capítulo

analizaremos el corpus de la novela² para caracterizar la idea de justicia para don Quijote, presentaremos conceptos literarios en el análisis y demostraremos la presencia o ausencia de principios de la justicia humanista renacentista y su concordancia o no con las características del hombre en el renacimiento, a fin de demostrar algunos rasgos distintivos de la idea de justicia para don Quijote y comprobar un posible sustrato filosófico de su concepción de justicia.

² Las citas de la novela en el presente trabajo se harán entre paréntesis poniendo en primer lugar el libro y seguido de una coma el capítulo correspondiente.

CAPÍTULO PRIMERO

CONCEPTO DE JUSTICIA

1.1 Justificación teórica

Si bien el objeto de estudio y de crítica del presente trabajo no es ni se centra en el debate de las relaciones entre derecho, justicia y moral³ sino la idea de justicia para Don Quijote de la Mancha y las posturas que los estudiosos del derecho han tenido de este tema, es esencial explicitar los argumentos por los que he elegido una postura teórica como referente para analizar el corpus pues también, aunque muchas veces no lo expliciten, los autores que desde el derecho han hablado sobre el tema, y con los que discuto y tomo distancia, tienen una postura teórica e incluso difieren entre ellos debido a ella.

La elección de Radbruch como teoría para aplicar a mi objeto de estudio se basa en la íntima conexión de los presupuestos teóricos de aquel con la idea de

³ Algunos filósofos del derecho, como Alexy, trasladan el problema a la relación entre derecho y moral; este autor afirma las dos posiciones básicas, que no absolutas, en torno a la definición del derecho: la positivista y la no positivista; en la primera se sostiene la “tesis de la separación”, ésta presupone que no existe ninguna conexión conceptual necesaria entre derecho y moral. Las teorías no positivistas, al contrario, sostienen la “tesis de la vinculación”, aquí el concepto de derecho debe ser definido de manera que contenga elementos morales. Alexy mismo se sitúa en una tesis de conexión débil que no lleva a afirmar que hay una identificación entre derecho y moral. Una ley puede ser injusta y eso no afecta su legalidad, sólo una injusticia extrema hace perder a la norma su carácter de jurídica. Alexy, Robert, *El concepto y la validez del derecho*, segunda edición, trad. Jorge M. Seña, Gedisa, 2004.

Los debates recientes acerca del concepto de derecho sugieren que el término “derecho” es tan ambiguo y vago, que los argumentos acerca del positivismo jurídico no pueden establecerse por medio del análisis conceptual. El problema entonces más conflictivo consiste en identificar los principios subyacentes a las reglas establecidas por ambas posturas. Dworkin, en este sentido, entiende que definir lo que es el derecho es lo mismo que interpretarlo, y hacerlo es “encontrar el mejor sentido de” el conjunto de materias legales que precisan ser interpretadas. El intérprete deberá lograr “la mejor justificación posible” de cada norma jurídica que va a ser aplicada, esta “es la interpretación que mejor se ajusta a los principios de la comunidad política.” Dworkin, Ronald, *El Imperio de la Justicia*, Gedisa, Barcelona, 1988, p. 239.

En el caso de la justicia también se siguen criterios interpretativos pues ella misma es una institución que interpretamos y cada uno de nosotros se forma un sentido de la justicia que no deja de ser una interpretación. Llega a considerar que tal vez no exista una enunciación útil del concepto de justicia pues “su descripción abstracta del objetivo más general de la interpretación podría reforzar también la tesis escéptica de que suponer que las interpretaciones pueden ser correctas o incorrectas, verdaderas o falsas, constituye un error filosófico.” *Ibidem*, p. 65.

justicia que el personaje don Quijote despliega en el corpus analizado. Estos principios se sintetizan de la siguiente manera:

a) Radbruch toma en cuenta los valores y los fines del derecho dentro de un marco que considera al hombre bajo dos perspectivas: como sujeto de la norma jurídica y como fuerza motivadora de esa norma.

b) Radbruch refuta la tesis de una idea clara, reconocible y comprobable del derecho justo debido a que los valores, al ser preceptos del deber ser, no son susceptibles de conocimiento científico.

c) La definición de derecho para Radbruch es considerada en función de la idea del mismo: la justicia.

Si en Radbruch la concepción del hombre es entendida desde dos perspectivas (como sujeto de fines de la norma jurídica y como fuerza motivadora de la norma) para don Quijote, de una manera similar, la idea de justicia es la vez externa pues sin perder su individualidad es partícipe e incluso defensor de la norma jurídica⁴ y también es interna pues es propulsor de una nueva relación normativa resultado ya no de la coacción jurídica sino de su libertad⁵. Si bien es cierto que para don Quijote la individualidad moral es un valor de rango supremo y el derecho y el Estado no sólo son medios a su servicio sino incluso muchas veces un impedimento para realizar su idea particular de justicia, en algunos casos los actos de don Quijote como sujeto de fines de la norma jurídica están en sintonía con el orden jurídico; incluso cuando sus actos van en contra de dicho orden don Quijote teme e intenta evitar las consecuencias jurídicas resultantes⁶.

⁴ Como se verá en 4.3.1 del presente trabajo, en el episodio de Andrés y Haldudo (I,5), don Quijote finge que ayuda al pastorcillo para provocar el furor de Haldudo, poniendo momentáneamente de cabeza el orden social pero con el objetivo de restablecer, de forma inobjetable y ejemplar, el estatuto jurídico amo-criado y la normatividad vigente de la época.

⁵ Así, en el episodio de los galeotes (I,22) se cumple el principio *suum cuique tribuere*, uno de los elementos de la dimensión formal de la justicia, debido a que don Quijote desestabiliza la noción clásica (“dar a cada quien lo suyo”) al incorporar un sintagma ambiguo (“y lo que le conviene”) lo que le permite favorecer a los galeotes al momento de juzgarlos, pues, si por una parte, a su naturaleza de delinquentes le corresponde el castigo, por otra lo que les conviene es no agregar más miseria a su miseria. *Infra* 4.1 pp. 72-85

⁶ Por ejemplo tras el encuentro con los galeotes y su liberación don Quijote sigue el consejo de Sancho Panza, motivado legítimamente por el castigo de la Santa Hermandad, de esconderse en Sierra Maestra. A pesar de que ha aducido con anterioridad, ante los mismos guardias y alguacil su condición de caballero, y el fuero del que goza, don Quijote es consciente de que ha cometido un delito, y opta por protegerse huyendo de ellos.

Por otro lado Radbruch asienta las bases de su pensamiento a partir de la distinción realidad y valor que a su vez genera dos tipos de actitudes básicas: la actitud ciega para el valor y la actitud estimativa o valorativa.

Don Quijote definitivamente está orientado por la segunda actitud y parte por reconocer la imposibilidad de deducir de lo que es, el deber ser y que los juicios de valor no pueden fundamentarse inductivamente sobre las posiciones de ser⁷. Don Quijote dice “yo sé quién soy y sé qué puedo ser” y de allí va a derivar una nueva idea de caballería resignificándola desde otro lugar que no es el que normalmente se entendía por caballero andante⁸. Sus juicios de valor no parten de lo que es y de estos tampoco deduce un deber ser.

Respecto a los valores que se vinculan a la idea de derecho, Radbruch adopta un relativismo teórico que orienta el sentido de la justicia, es decir, que busca precisar la justeza de cada juicio valorativo sólo en relación con otro juicio de valor⁹.

Esta postura relativista es la que opera, *mutatis mutandis*, durante el periodo humanista renacentista del que Cervantes bebe para concebir la idea de justicia de don Quijote. En el periodo humanista renacentista surge una escala de valores única, pluralista y en transformación constante, en consonancia con una serie de moralidades privadas, base del sistema de valores renacentista¹⁰. Este sistema de valores múltiple y polifacético devalúa la idea de bien supremo, entre ellos el de la justicia. La justicia siguió siendo un valor importante, central, en el sistema de

⁷ En el episodio del pastorcillo (I, 4) la parte más débil, aquella que ha sufrido el daño físico, debe ser compensada económicamente sin tener en cuenta ni su condición de siervo al servicio de Haldudo ni las probables deudas que tiene con este, deudas no comprobadas más que por los dichos de una de las partes.

⁸ Contra lo que eran los caballeros andantes (nobles cuya heroicidad arbitraria los llevaba a vivir aventura inverosímiles en lucha contra una maldad dispersa e insustancial) don Quijote representa una concepción de caballero que entre muchas otras novedades da igualdad de trato, sin distingo de casta o clase, y es un hombre libre que sin ser noble lucha por el bien de todos y no por el de la clase dominante particular. *Infra* 4.2 pp. 86-97.

⁹ Radbruch parte de la refutación de la tesis de la existencia de una idea clara, reconocible y comprobable del derecho justo, debido a que los valores, al ser preceptos del deber ser, no son susceptibles de conocimiento científico. Por ello, ni la ciencia, ni finalmente la filosofía pueden llegar a establecer qué valor debe prevalecer sobre otro, y en el caso del derecho: “(...) la filosofía del derecho relativista es incapaz de determinar al individuo la elección entre las concepciones jurídicas sistemáticamente desenvueltas de supuestos últimos y contrarios.” Radbruch, Gustav, *Filosofía del Derecho*, cuarta edición, trad. J. Medina Echevarría, España, Editorial Comares, 1999, p.12.

¹⁰ *Infra*. 2.3 pp.42-53

valores renacentista. Sin embargo perdió su carácter inequívoco y hace imposible fijarla más que en relación con otros juicios de valor¹¹.

La renuncia a la fundamentación científica de las actitudes supremas, según Radbruch, no implica una renuncia a la toma de posición misma. Y así también lo entiende don Quijote pues a pesar de tener una actitud ambivalente ante los distintos valores que puede adquirir la justicia¹² no renuncia jamás a tomar una posición ante ella. Este principio teórico de Radbruch, en consonancia con la idea de hombre dinámico del Humanismo renacentista, nos permiten explicar la idea de justicia relativa de don Quijote.¹³

Si la idea del derecho en Radbruch no puede ser otra que la justicia, cabe verificar cómo se conjuga dicha idea con su determinabilidad material. La razón, dice Radbruch, no es un arsenal de conocimientos teóricos acabados y prestos para su aplicación, sino la facultad de alcanzar tales conocimientos y normas que no son el producto de la razón “pura”, sino de su aplicación a datos determinados; por lo que su validez nunca es general, sino sólo en referencia a dichos datos. Por ello si queremos relacionar su idea de derecho justo con una teoría desarrollada históricamente como derecho natural tenemos que oponerla a aquellas corrientes de contenido invariable. De allí que más que hablar de derecho natural tendríamos que adjudicarle el adjetivo de cultural.

¹¹ La ética en este periodo: "Estará mucho más vinculada que antes a la opción individual, a la capacidad de tener en cuenta las circunstancias, a la interacción de circunstancia y carácter, y a los dictámenes de la voluntad. No sólo hay que aplicar los valores en general y de modo apropiado a la situación concreta y particular, sino que, además, la jerarquía de los valores debe reelaborarse constantemente en cada situación concreta, rechazando unos, reinterpretao otros." Heller, Ágner, *La idea del hombre en el Renacimiento*, trad. Antonio Prometeo Moya, España, Península, 1980, p. 314.

¹² Como se verá en todo el desarrollo del capítulo 4 la idea de justicia en don Quijote no pretende ser univocista sino que aparece de forma variable e incluso opuesta y aparentemente contradictoria. *Cfr. Infra*. pp 125-127

¹³ La anterior consideración de Radbruch respecto a la consideración del valor y la del ser representa la esencia del dualismo metódico. No obstante esta distinción, Radbruch da un paso necesario en la evolución de su pensamiento iusfilosófico al considerar un dualismo metódico que parte de la referencia a los valores, y que permite entender al derecho como una realidad referida a éstos que supera la rígida oposición entre ser y deber ser, de modo que convierte a la filosofía del derecho en una filosofía cultural del derecho. De allí su definición de que "El derecho es un fenómeno cultural, es decir, un hecho relacionado a un valor. El concepto del Derecho sólo puede determinarse como conjunto de datos, cuyo sentido estriba en la realización de la idea del derecho." Radbruch, Gustav, *Filosofía del derecho (...), cit.*, p. 5.

Esta idea culturalista del derecho se adapta muy bien a los propósitos del presente trabajo porque permite analizar desde múltiples ópticas los actos de don Quijote. Por un lado la idea determinada históricamente actúa sobre el concepto de derecho y así vemos que don Quijote trata de evadirse de las posibles consecuencias de sus actos o quiere obtener los beneficios que todo caballero está en posición de exigir¹⁴. Por otro lado, don Quijote determina la materia del concepto dando lugar a una relación recíproca donde el concepto está determinado por la materia, en tanto que resulta determinante para la misma¹⁵.

Se piensa que don Quijote tiene ante la justicia una postura adscrita al derecho natural¹⁶ y si bien podría ser cierto en algunos episodios¹⁷ en otros es completamente materialista en el sentido de que no apela a ninguna instancia trascendental, sea natural o divina, ni inmutable. Se orienta, si se puede decir así, al caso concreto y deriva de este, de forma ambivalente, su razonamiento de lo que sería justo en ese caso particular¹⁸. Parafraseando las palabras de Radbruch, la actitud que tiene don Quijote hacia la justicia descansa, por un lado, sobre “la naturaleza del hombre” y, por el otro, sobre “la naturaleza de las cosas”.

En conclusión se puede establecer que la concepción iusfilosófica de Radbruch, en lo concerniente a los valores y los fines del derecho, la idea del derecho traducida en justicia y el derecho que busca concretarse en la realidad, es un marco pertinente y provechoso por su amplitud y fundamento humanista para abordar una idea de justicia como la que tiene don Quijote: valorativa, orientada a la justicia, determinada materialmente y con vocación humanista. De igual manera

¹⁴ Por ejemplo al serle exigida la paga por su estancia en la venta así como de la paja y cebada de sus dos bestias don Quijote, sabedor del fuero que por ley le beneficia, responde: “por agora es que perdonéis por la paga, que yo no puedo contravenir a la orden de los caballeros andantes, de los cuales sé cierto, sin que hasta ahora haya leído cosa en contrario, que jamás pagaron posada ni otra cosa en venta donde estuviesen, porque se les debe de fuero y de derecho cualquier buen acogimiento que se les hiciere, en pago del insufrible trabajo que padecen.” (I, 27).

¹⁵ Como en la destrucción del retablo de maese Pedro, acto violatorio a todas luces de todo principio de seguridad jurídica en tanto seguridad del derecho mismo, como garantía de su operatividad y aplicabilidad, pero cuyos motivos están determinados por contenidos éticos que responden al máximo bienestar común. *Infra.* 4.2 pp. 95-104.

¹⁶ *Infra.* nota 180

¹⁷ Como al momento de liberar a los galeotes pues “duro caso es hacer esclavos a los que Dios la naturaleza hizo libres (...) Dios hay en el cielo, que no se descuida de castigar al malo ni de premiar al bueno.” (I, 10).

¹⁸ Al develar, por ejemplo, la verdadera naturaleza del pastorcillo Andrés. *Infra.* 4.5 pp. 112-122.

el relativismo de los valores que refuta la existencia de una idea clara y reconocible de derecho justo es adaptable y conveniente para este trabajo al momento de acercarse a las fuentes del Humanismo renacentista que Cervantes utilizó para concebir la idea de justicia de su personaje pues parte de una actitud relativa muy similar. Por otro lado el trialismo metódico que propone Radbruch y que considera al derecho como un hecho cultural, es bastante útil pues se ajusta al momento de tomar múltiples determinaciones que afectan la idea de justicia de don Quijote. Y por último la definición de Radbruch del derecho que requiere ser considerada en función de la idea del mismo: la justicia, derivándose de ella, es inestimable en cuanto que don Quijote, aún con sus distintas formas de concebir la justicia, incluso contradictorias, nunca dejará de hacer votos por ella.

A continuación desarrollaré más a fondo estos principios teóricos de Radbruch a fin de profundizar en su idea de justicia, dejando para más adelante su aplicación al corpus elegido de la novela. Cabe decir que me serviré de la interpretación que de Radbruch hace uno de sus discípulos más conspicuos: Arthur Kaufmann, eminente filósofo del derecho que no sólo resume claramente las ideas de Radbruch sino que las actualiza y complementa, apropiándose de los conceptos básicos de Radbruch para presentarnos una interpretación del derecho integral, abierta y que toma en consideración los principios formales y materiales de la justicia.

1.2 Derecho

La discusión sobre la naturaleza del derecho se ha dividido en dos bandos que parecen irreconciliables: el iusnaturalismo y el iuspositivismo. Antagonismo que se resume en la discusión de: (i) si la moral tiene que ver con el derecho, o si son totalmente independientes uno del otro; (ii) si existe un derecho ideal o sólo un derecho posible; (iii) si el derecho es inmutable, por lo menos en sus principios general; o si no lo es, y dependen esencialmente del tiempo y de las circunstancias;

y (iv) si el derecho implica necesariamente la coacción; o si puede existir un derecho sin necesidad de ser impuesto por la fuerza del Estado¹⁹.

Para el derecho natural clásico (el patrístico y escolástico) sólo hay un orden jurídico, en el que se encuentran mezclados el derecho positivo y el derecho natural, y la justicia es el valor absoluto²⁰. En cambio para cierta corriente positivista el contenido no es un elemento relevante en el concepto de derecho; basta con que

¹⁹ El mismo Kelsen señaló este enfrentamiento doctrinal: "El antagonismo entre la doctrina del derecho natural y el positivismo jurídico, imperante en todo tiempo en la Filosofía del Derecho, es un caso especial del antagonismo más general, existente dentro de la filosofía, entre la especulación metafísica y el positivismo empírico científico. Este último, en oposición consciente a aquélla, limita el objeto del conocimiento a lo dado en la experiencia externa e interna, y en este sentido, a lo real o idealmente existente, como lo único cognoscible. Porque la doctrina del derecho natural es una "metafísica del derecho", mientras que el positivismo jurídico sólo admite un saber del derecho cuyo objeto es el derecho "positivo", esto es, el derecho creado mediante actos de voluntad de los hombres, mediante la legislación y la costumbre." Kelsen, Hans, *Contribuciones a la teoría pura del derecho*, traducción de María Isabel Azarett, segunda edición, México, Fontamara, 1992, p. 121.

²⁰ La teoría escolástica del derecho natural sostiene que en principio puede ser desobedecida cualquier ley injusta puesto que ésta ley violaría el orden instituido por Dios, orden que el hombre debe respetar, de lo que se deduce la eternidad de la ley. "El orden a través del cual dirige Dios a todos los seres hacia Él, tiene su base en la ley, que partiendo de la *lex aeterna*, pasa por la *lex naturalis*, para descender a la *lex humana*, formando una escala jerárquica." Verdross, Alfred, *La filosofía del derecho del mundo occidental*, segunda edición, trad. de Mario de la Cueva, México, UNAM, 1983, p. 122.

Si quisiéramos dar una imagen del iusnaturalismo jurídico, con brocha gorda, sería en las siguientes palabras de García Máynez: "Caracteriza a las posiciones iusnaturalistas el aserto de que el derecho vale y, consecuentemente, obliga, no porque lo haya creado un legislador humano o tenga su origen en cualquiera de las fuentes formales, sino por la bondad o justicia intrínsecos de su contenido." García Máynez, Eduardo, *Positivismo, Realismo Sociológico y Iusnaturalismo*, tercera edición, México, Fontamara, 1999, p. 130. En palabras de un iusnaturalista, como Javier Hervada, se dice que el derecho es: "El conjunto de reglas (de derecho) procedentes de la razón natural... (a las cuales) se llama derecho natural en sentido objetivo, o simplemente –por traslación de lenguaje como hemos dicho- derecho natural... El derecho natural –o conjunto de normas jurídicas naturales- está constituido por prescripciones de la razón natural que enuncian un deber de justicia." Hervada, Javier: *Introducción crítica al Derecho Natural*, tercera edición, México, Minos, 1996, p. 137. Y, precisando, "Por ley natural se entiende, en propiedad de lenguaje, el conjunto de preceptos de la razón natural que regulan el obrar humano en orden a los fines del hombre... podemos describir la ley natural como el conjunto de leyes racionales que expresan el orden de las tendencias o inclinaciones naturales a los fines propios del ser humano, aquel orden que es propio del hombre como persona." *Ibidem*, p. 144.

En términos generales, y sin entrar a matices, los iusnaturalistas consideran que el derecho es parte de la naturaleza –la ley natural. "... en su aspecto ontológico, la ley natural es un orden ideal que se refiere a las acciones humanas, una línea que separa las aguas de lo que conviene y lo que no conviene, de lo propio y lo impropio, que depende de la naturaleza o esencia humana y de las necesidades inmutables que están enraizadas en ella. ...Para el hombre, la ley natural es una ley moral, porque el hombre la obedece o desobedece libremente, no por necesidad..." Maritain, Jacques, *El hombre y el Estado*, traducción de Juan Miguel Palacios, Madrid, Encuentro, 1997, p. 104.

éste se haya producido de manera formalmente correcta, es decir, dan un valor preponderante al principio de legalidad, por lo tanto formalista²¹.

El concepto de derecho de Radbruch parte de una postura en la que la justicia como valor o idea del derecho y el principio de legalidad se complementan y, por lo tanto, en la que las corrientes positivistas del derecho y las iusnaturalistas no están tan distantes como a primera vista pareciera²².

Desde el inicio de su obra *Filosofía del Derecho*, Radbruch asienta las bases de su pensamiento a partir de la distinción realidad y valor que a su vez genera dos tipos de actitudes básicas: la actitud ciega para el valor y la estimativa o valorativa, a las cuales agrega otras dos que tienen una función mediadora: la referida a valores y la superadora de valores. Entre estas últimas interesa aquella que pone

²¹ Si hemos de caracterizar en unos cuantos trazos al positivismo jurídico, podríamos hacerlo con las palabras de García Máynez: "... la característica básica del positivismo jurídico consiste en que sus defensores conciben el derecho como un conjunto de normas puestas (e impuestas) por seres humanos, y en que señalan como tarea, a la ciencia del mismo, estudiar y, a la práctica, aplicar e imponer el derecho así concebido." García Máynez, Eduardo, *op. cit.*, p. 60. Si nos atenemos a lo que dice Kelsen sobre su "teoría pura del derecho", ésta: "se limita a conocer única y exclusivamente su propio objeto. Se propone contestar a esta pregunta: ¿qué es y cómo es del Derecho?, mas no le interesa plantearse la cuestión en torno a cómo debe ser, con arreglo a qué criterio debe ser construido (...) los únicos juicios de valor que la ciencia del derecho podría pronunciar teóricamente son aquellos que comprueban la conformidad u oposición entre un hecho y una norma jurídica..., tales juicios de valor son en realidad juicios de hecho, ya que las normas con los cuales se relacionan han sido creadas por actos que son hechos acaecidos en el espacio y en el tiempo" Kelsen, Hans, *Teoría pura del derecho*, Eudeba, traducción Roberto Vernengo, Buenos Aires, 1963, p. 57.

El positivismo jurídico ciertamente abre una brecha entre moral y derecho. "La teoría pura del Derecho aspira a librar esa definición de dicho elemento, separando radicalmente el concepto de norma jurídica del de norma ética, del cual deriva en las concepciones dominantes, y afirmando la autonomía del Derecho frente a la ley moral. Para ello, rompe con la concepción tradicional que hace de la norma de Derecho un imperativo, a imagen y semejanza de la norma moral, afirmándola, en cambio, como un juicio hipotético en la cual se enlaza de modo específico un hecho condicionante con una consecuencia condicionada." Ibidem, p. 23. Kelsen sostiene que las normas morales son esencialmente distintas a las normas jurídicas, y que las primeras, para efectos, de los fines del derecho, son innecesarias e intrascendentes. Y los positivistas, en general, defienden la validez de las leyes, pasando a segundo lugar el contenido que tengan; si éste es "justo" o no.

²² Radbruch rechaza los rasgos más burdos de ambas posturas. Su teoría iusfilosófica del derecho se esfuerza por entender el positivismo y fundarlo en algo más sostenible que la simple voluntad del legislador o la imposición de las fuerzas dominantes en una sociedad sin caer en la afirmación dogmática de los valores que reconoce *a priori* el iusnaturalismo. En este trabajo planteamos el pensamiento iusfilosófico de Radbruch no como una tercera vía frente a una dicotomía inexistente sino como una postura que, independientemente de lo ya expuesto en relación a nuestro objeto de estudio, toma elementos positivistas e iusnaturalistas para integrar una teoría donde tal oposición tenga puntos de contacto. Por ejemplo, su idea de iusnaturalismo no se atrincheró en un derecho ideal a costa del derecho positivo. Por el contrario, sostiene la necesidad y la validez del derecho positivo. Este derecho positivo, como por lo demás lo afirman los positivistas, es un derecho cambiante, de conformidad a las situaciones históricas y culturales de las sociedades.

en relación los valores de carácter absoluto y lo existente, como parte del contenido de la cultura; traducida como actitud referencial a la justicia. Para Radbruch el derecho está valorativamente referido pues “es un fenómeno cultural, es decir, un hecho relacionado a un valor. El concepto del Derecho sólo puede determinarse como conjunto de datos, cuyo sentido estriba en la realización de la idea del derecho.”²³ Incluso al punto de que “el derecho puede ser injusto (*summum ius – summa iniuria*), pero es derecho en tanto su sentido es ser justo.”²⁴

El derecho se distingue del comportamiento no valorativo de las ciencias naturales pues al estar inserto en el ámbito de la cultura requiere una posición referencialmente valorativa. Por encima del ámbito de la cultura sólo se encontraría la actitud valorativamente superadora de la religión. Con esta definición intenta mediar una supuesta dicotomía entre positivismo/iusnaturalismo en la que la primera postura indica que el derecho es un cuerpo normativo con contenido indiferenciado, promulgado de manera formalmente correcta²⁵. Radbruch subraya que sólo las normas que son orientadas por la idea de justicia tienen calidad de derecho: “Derecho es la realidad, cuyo sentido estriba en servir a la justicia”²⁶ pero no afirma que “el derecho correcto” sea lo mismo que el valor absoluto del derecho. Esta definición resalta la relación entre ser (realidad) y deber ser (justicia). Kaufmann desarrolla la definición de Radbruch de la siguiente manera:

- 1) El derecho es un realidad y por ello debe ser positivo (carácter de ser); 2) Como materialización de la idea de derecho, el derecho se erige sobre la realidad restante valorando y exigiendo en forma normativa (carácter de deber ser); 3) En razón de la justicia, el derecho debe establecer igualdad

²³ Radbruch, Gustav, *Filosofía del Derecho (...)*, cit., p. 5.

²⁴ *Ibidem*, p. 6.

²⁵ El problema de la relación positivismo/iusnaturalismo es más complejo que una dicotomía enfrentada *vis-à-vis* pues no sólo la cara de estas posturas cambia al interior de cada una de las corrientes que defiende una u otra, sino que, como afirma Bobbio: “La complejidad del problema nace del hecho de que así como existen varios significados de formalismo jurídico, existen también varios significados de positivismo jurídico.” Bobbio, Norberto, *El problema del positivismo jurídico*, traducción de Ernesto Garzón Valdés, Fontamara, México, 1991, p.38. Bobbio, en esta obra, considera que existen tres maneras de entender el positivismo jurídico: (i) como medio de acercarse al estudio del derecho (ii) como una concepción del derecho (iii) como una ideología de la justicia.

²⁶ *Ibidem*, p. 41.

para todos, tiene, por tanto, naturaleza general; 4) La justicia exige realización del bien común, por lo cual el derecho debe ser social.²⁷

Este concepto reúne, por lo tanto, elementos formales y materiales, aunque sería erróneo, dice Kaufmann, considerarlo concluyente; en la misma línea superadora de la dicotomía, Kaufmann propone el carácter analógico entre deber ser y ser, la abstracción de la norma que indica el deber ser concreta su existencia en el derecho. Pero el mismo autor hace la siguiente observación:

Correspondencia, no disolución del deber ser en el ser. El derecho concreto (...) sólo puede ser vinculante cuando aún abarca un contenido normativo, un contenido de deber ser. Tratar, valorar a un ser humano individual, un suceso singular totalmente por sí, sin ninguna relación con otros, no lo pueden hacer ni la ley, ni el derecho, ni la justicia, ni tampoco la equidad; fuera de la arbitrariedad, en el mundo del derecho esto lo puede hacer la gracia, hermana afectuosa del milagro, la cual no conoce de coacción alguna.²⁸

En términos generales se habla siempre de dos métodos: el método inductivo que parte de las situaciones concretas y extrae de ellas rasgos comunes para alcanzar un concepto de derecho general. El problema es que de la facticidad, carente de valoración, no se puede obtener un deber ser. De allí la pertinencia del otro método, el deductivo, que a partir de la idea de derecho o a partir de los principios generales, y por medio de procedimientos puramente lógicos, se pretende llegar hacia la ley general y luego hacia el derecho concreto. El problema consiste en saber de dónde proviene el contenido de esa idea rectora del derecho o de esos principios jurídicos.

Sólo allí donde la norma y circunstancias de vida concretas se colocan en correspondencia se origina el derecho real; por lo tanto “el derecho es la

²⁷ Kaufmann, Arthur, *Filosofía del derecho*, segunda edición, trad. Luis Villar Borda, Colombia, Universidad Externado de Colombia, 1999, p. 284.

²⁸ *Ibidem*, p. 279.

correspondencia entre deber ser y ser". Esta definición de derecho de Kaufmann señala:

Una concordancia, no tiene carácter sustancial, sino un carácter relacional, la totalidad del derecho no es un complejo de parágrafos, no es una unidad de normas, sino una unidad de relaciones.²⁹

1.3 Justicia

A la pregunta de qué es la justicia Radbruch responde que "la médula de la justicia es la idea de igualdad"³⁰. A partir de ello, es posible derivar, otras dos formas tradicionales de entender a la justicia: Por un lado, la conmutativa o igualitaria que representa la igualdad absoluta entre una prestación y una contraprestación, presuponiendo la existencia de dos personas jurídicamente equiparadas entre sí, y en tal sentido resulta propia del derecho privado; y, por otro lado, la distributiva que considera la igualdad proporcional en el trato dado a diferentes personas, presuponiendo al menos tres actores en la relación, de modo que uno de ellos está colocado en un plano superior para imponer cargas o conferir beneficios al resto que se le subordinan, y en tal sentido es la que caracteriza al derecho público³¹. De acuerdo a este principio de igualdad formal los contenidos de la justicia pertenecerían al ámbito de la política. Radbruch, a partir de su definición de derecho, desarrollará una teoría de la justicia y de los contenidos de la justicia.

Para Radbruch una teoría de la justicia tiene necesariamente que partir del principio de igualdad, aunque este último concepto sólo sea de carácter formal. Habrá que dotarlo de un principio de contenido que Radbruch llama la idea fin. La idea fin o finalidad no es formal sino material pero rige sólo relativamente pues

²⁹ *Ibidem*, p. 283

³⁰ Radbruch, Gustav, *Introducción a la Filosofía del Derecho*, cuarta edición, trad. Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 31.

³¹ La relación entre ambas implica que siendo la primera una justicia entre equiparados, presupone un acto de la justicia distributiva que otorgue a los partícipes el mismo estatus, es decir, que la primera es resultado de la segunda puesto que para que la justicia igualitaria pueda llegar a aplicarse, es necesario que se reconozca capacidad jurídica igual a las personas interesadas en ella. En ese sentido, la justicia distributiva es la forma primaria, y la igualitaria una forma derivada. Por lo tanto, en la distributiva se encuentra la idea del valor hacia el cual debe orientarse el concepto de derecho.

según Radbruch existen tres diferentes valores superiores del derecho que otorgan el contenido de la justicia: el individualista, el colectivista y el transpersonalista.

El problema que plantea el relativismo en la obra de Radbruch parte de la refutación de la tesis de la existencia de una idea clara, reconocible y comprobable del derecho justo, debido a que los valores, al ser preceptos del deber ser, no son susceptibles de conocimiento o fundamentación científica. Por ello, ni la ciencia, ni finalmente la filosofía pueden llegar a establecer qué valor debe prevalecer sobre otro, y en el caso del derecho:

La Filosofía del derecho relativista es incapaz de determinar al individuo la elección entre las concepciones jurídicas sistemáticamente desenvueltas de supuestos últimos y contrarios. Se limita a proporcionar de un modo exhaustivo todas las posiciones posibles, pero abandona su propia toma de posición a una decisión brotada de las profundidades de la personalidad; en este caso, no del arbitrio, sino de la conciencia.³²

Radbruch no concibe el principio material o finalidad como inmanente a la justicia, lo coloca junto al principio de igualdad y al de seguridad jurídica; este último hace referencia a la determinación autoritativa del contenido del derecho “por cuanto la finalidad material sólo vale de manera relativa y depende, en consecuencia, del poder en tanto determina aquello que no se puede establecer científicamente.”³³

Para Radbruch, entonces, las “tres facetas de la idea de derecho”, o la justicia en sentido amplio, son: (i) igualdad, (ii) finalidad y (iii) seguridad jurídica. La igualdad representaría la forma de la justicia (justicia en sentido estricto), la finalidad su contenido (justicia del bien común) y la seguridad jurídica su función (paz jurídica).

Estos son los tres elementos que, en la misma situación, constituyen la idea del derecho y son denominados por Radbruch exigencias del derecho, es decir, condiciones necesarias para que se conceptualice y concrete. No obstante, “elementos de validez universal en la idea del derecho son la justicia y la seguridad,

³² Radbruch, Gustav, *Filosofía del Derecho...*, cit., p. 13..

³³ Kaufmann, Arthur, *op. cit.*, p. 292.

de validez relativa, empero, no sólo la finalidad misma, sino también la relación jerárquica de los tres elementos en sí.”³⁴ Kaufman (1999) aclara que:

La distinción según forma, contenido y función de la justicia obedece a la necesidad de una clasificación sistemática de los aspectos de la justicia. La realidad justicia es siempre, a un mismo tiempo, forma, contenido y función. La clasificación que surge de aquí no significa, por tanto, una distinción en cuanto a la esencia de la justicia, más bien una forma diferente de marcar el acento.³⁵

1.4 Las tres facetas de la justicia en sentido amplio

1.4.1 Justicia como igualdad

Establece, de manera formal, que lo igual debe ser tratado en forma igual y lo desigual en forma desigual, pero no explica qué es igual o qué es desigual. Lo importante para definirlo radica en establecer un punto de comparación (un *tertium comparationis* dice Kaufmann; por ejemplo la *ratio iuris*).

Fue Aristóteles quien abordó el punto cardinal de la justicia en relación con la igualdad en el libro quinto de la *Ética Nicomaquea* en el cual nos dice que “el justo será el observante de la ley y de la igualdad. Lo justo, pues, es lo legal y lo igual; lo injusto lo ilegal y lo desigual.”³⁶

Lo igual sería un punto medio y la justicia la proporción de ese punto medio pues “con relación a la justicia y a la injusticia hay que considerar en qué acciones consisten, qué clase de posición intermedia en la justicia, y entre cuáles extremos es lo justo el término medio.”³⁷

El mismo Aristóteles distinguió dos clases de justicia dentro de las cuales la igualdad se manifiesta en forma diferente. La primera es llamada justicia compensatoria (*iustitia conmutativa*) y es la justicia entre los desiguales por

³⁴ Radbruch, Gustav, *Filosofía del Derecho, ..., cit.*, p. 91.

³⁵ Kaufmann, Arthur, *op cit.*, p. 294.

³⁶ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, segunda edición, trad. Antonio Gómez Robledo, México, UNAM, 1983, p. 105.

³⁷ *Ibidem*, p. 104.

naturaleza, pero iguales ante la ley. La segunda es la justicia distributiva (*iustitia distributiva*) que se refiere a “las cosas comunes (...) conforme a una proporción geométrica (...) lo proporcional no es propio tan sólo del número como unidad abstracta, sino del número en general”³⁸. Esto lo explica Kaufmann en cuanto que la justicia distributiva se refiere a:

La igualdad proporcional en el tratamiento de una pluralidad de personas: la repartición de derechos y deberes conforme a medida de dignidad, capacidad, necesidad (...) la justicia distributiva es la forma primigenia de la justicia (...) de esta forma se hace posible la fórmula *suum cuique tribuere*, no entendida como igualdad uniformadora, que otorga a cada uno lo mismo, sino en el sentido de dar a cada uno lo suyo, es decir, la oportunidad para realizar lo que en él mismo existe de posibilidades positivas.³⁹

Sin embargo, el contenido de la justicia distributiva nada nos dice respecto de quién debe ser tratado como igual y quién como desigual, presupone que esta situación ha sido fijada previamente desde una perspectiva que no puede lograrse sólo desde la justicia.

Por otra parte la justicia alberga una tensión irresoluble a partir de la igualdad que reviste la forma de lo general y aspira, no obstante, a considerar los casos e individuos concretos; lo que llamamos equidad.

Justicia y equidad no son distintos valores, sino distintos caminos para llegar al valor uno del derecho. La justicia ve el caso singular desde el punto de vista de la norma general, la equidad busca en el caso singular su propia ley, que al mismo tiempo y finalmente debe tolerar su conversión en ley general, ya que, en fin de cuentas la equidad como la justicia es de naturaleza generalizadora. Así se manifiesta en la tensión entre justicia y equidad la distinción metodológica, ya antes indicada, entre un desarrollo deductivo del

³⁸ *Ibidem*, p.112.

³⁹ Kaufmann, Arthur, *op. cit.*, p. 297.

derecho justo de preceptos fundamentales universales, y un conocimiento inductivo del derecho justo según la “naturaleza de la cosa”.⁴⁰

1.4.2 Justicia como finalidad

Está relacionada con lo que sirve al máximo bienestar común y constituye el objeto de la doctrina ética de los bienes y la justicia social. Es el contenido de la justicia.

Diversas corrientes, desde el hedonismo hasta el utilitarismo, han intentado responder a la pregunta de qué es lo bueno, qué es lo justo. Radbruch presentó una doctrina triádica sobre los máximos fines del derecho desde una concepción material de justicia. Kaufmann lo explica:

En tanto que el concepto de justicia pertenece a la filosofía del derecho, la idea fin tiene que ser extraída de la ética. La ética se clasifica en la doctrina del deber y la doctrina de los bienes. Por bienes morales se entienden los valores que constituyen el contenido de los deberes morales. El fin del derecho se puede relacionar con los bienes morales, así como con los deberes morales.⁴¹

Radbruch distingue tres grupos de valores dentro de los cuales se pueden agrupar los bienes morales. La distinción la hace de acuerdo con el modo de ser de sus titulares y a las formas de convivencia que corresponden a tres clases de valores: la “sociedad” individualista, la “colectividad” supraindividualista, y la “comunidad” transpersonal:

(...) la sociedad como una relación contractual, la colectividad como un organismo, a la manera del cuerpo humano, y la comunidad de creación de obras de cultura bajo la forma de un edificio en construcción en que los canteros, arquitectos, maestros de obras y demás operarios no se relacionan directamente de individuo a individuo, sino indirectamente, a través de su obra común.⁴²

⁴⁰ Radbruch, Gustav, *Filosofía del derecho...*, cit., p. 41.

⁴¹ Kaufmann, Arthur, *op. cit.*, p. 315.

⁴² Radbruch, Gustav, *Introducción a (...)*, cit., p. 36.

Kaufmann explica los tres grupos de valores diciendo que “el ideal individualista es la libertad y se expresa ya sea en principios liberales, democráticos o socialistas.”⁴³ De acuerdo con el principio liberal “el valor de la personalidad es, hablando matemáticamente, algo infinito y está autorizado para imponerse aun frente a grandes intereses de la mayoría.”⁴⁴ Por el contrario, el principio democrático “le otorga un valor finito, esto significa que los valores de las personalidades sumadas prevalecen sobre los de una minoría.”⁴⁵ Por su parte, y a diferencia de la democracia que tan sólo garantiza una libertad jurídica formal, el principio socialista “exige democracia material, o sea la libertad económica real para el individuo, pero sin alejarlo del propósito individual.”⁴⁶

De acuerdo con Kaufmann el ideal colectivista o supraindividual tiene su expresión en principios autoritarios o conservadores, según los cuales “el Estado, la colectividad, están allí no a causa de los miembros en sí, sino por motivo de la colectividad misma y las tareas estatales se sobreponen a los intereses de la mayoría de los ciudadanos.”⁴⁷

El ideal transpersonal no ha encontrado forma expresiva en algún principio y Radbruch lo caracteriza tan sólo como una medida para valorar históricamente culturas y pueblos ya fenecidos.

Ante la cuestión de cuál sería el orden de prelación de estos valores, por ejemplo si elegimos a la colectividad por encima del individuo o defendemos el “valor infinito” del individuo frente a las mayorías, Radbruch afirma que no se puede establecer ni probar de manera unívoca⁴⁸:

⁴³ Kaufmann, Arthur, *op. cit.*, p. 314.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 316.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 317.

⁴⁷ *Idibem*, p. 320.

⁴⁸ Bobbio, al hablar del positivismo jurídico como modo de acercarse al estudio del derecho, dice que “el positivismo está caracterizado por una clara distinción entre derecho real y derecho ideal o, en otras palabras, entre derecho como hecho y derecho como valor; y por la convicción de que el jurista, para distinguir una regla jurídica de una no jurídica, toma los hechos verificables y no la mayor o menor correspondencia con un sistema de valores pre-establecidos.” Bobbio, Norberto, *op. cit.*, p.42. Esta postura la comparten tanto el positivismo jurídico como el iusnaturalismo, lo que nos dice más de la idea conciliadora que tiene Radbruch de la justicia que de la posible oposición entre estas dos posturas.

Los fines y valores supremos del Derecho no sólo varían con arreglo a los estados sociales de los distintos tiempos y los distintos pueblos, sino que son enjuiciados, además, subjetivamente, de diferente modo según las personas, con arreglo a su sentimiento del Derecho, a su manera de concebir el Estado, a su posición de partido, a su credo religioso o a su concepción del mundo. La decisión tiene que tomarla el individuo, descendiendo hasta la entraña de su propia personalidad, como un asunto privativo de su conciencia.⁴⁹

La crítica que le hace Kaufmann radica en que estos tres valores supremos del derecho podrían configurar actuando de consuno, no cada uno por sí solo, el contenido del concepto de justicia. Asume que la tarea es extraordinariamente difícil pues los tres valores jurídicos no se encuentran relacionados armónicamente sino que se contradicen entre sí. Lo menos arbitrario para decidir el bien supremo, afirma Kauffman, es una especie de “utilitarismo negativo”: “Se trata de impedir, en la medida de lo factible, la infelicidad de la mayor cantidad posible de hombres.”⁵⁰

Este principio no establece ciertamente contenidos éticos y jurídicos pero sí señala la tarea principal de toda ética:

A la justicia del bien común se debe aspirar de tal forma que el sufrimiento existente sea, en lo posible, eliminado o, por lo menos, disminuido; que no se produzca sufrimiento cuando es posible prevenirlo, y aquel que es inevitable se minimice y grave con moderación a los miembros individuales de la sociedad.⁵¹

Abreviadamente Kaufmann lo eleva a imperativo categórico: obra de tal manera que las consecuencias de tu acción sean compatibles con la máxima disminución o reducción de la miseria humana.

⁴⁹ Radbruch, Gustav, *Introducción a la Filosofía...*, cit., p. 38.

⁵⁰ Kaufmann, Arthur, *op. cit.*, p. 325.

⁵¹ *Ibidem*, p. 328.

1.4.3 Justicia como seguridad jurídica

Para el orden jurídico, según Radbruch, hay un problema constante y de valor absoluto: el ideal de justicia. Sin embargo, en lo cotidiano, dicho ideal no se logra, pese a que el derecho va tanteando y seleccionando medios con que realizar tal valor lo que consigue de continuo es la seguridad, la certeza de una situación para cada cual; esa seguridad es en sí misma un bien cultural que sólo el derecho proporciona, y si no siempre es esencialmente justa, siempre ha sido ideada en vista de una apreciación de la justicia.

La seguridad jurídica tiene dos sentidos: el primero hace relación con la seguridad por medio del derecho (defensa contra un delito por ejemplo); el segundo se refiere a la seguridad del derecho mismo, “la garantía de su posibilidad de conocimiento, de su operatividad, de su aplicabilidad, cuando el derecho mismo ofrece certeza, se trata de la eficacia del derecho.”⁵²

Es en este sentido, propio o estricto, que se habla de seguridad jurídica como componente del concepto de justicia.

Debido a que, como vimos, el principio de igualdad es de naturaleza formal y los contenidos jurídicos difíciles de establecer, “en razón de la paz jurídica tiene que fijarse de manera autoritativa qué es lo que debe ser derecho válido. Creación de derecho no es tan sólo un proceso de conocimiento; es, así mismo, una exteriorización de poder.”⁵³

Algunos elementos contribuyen a la seguridad del derecho: la positividad (que el derecho esté fijado); la invariabilidad (que el derecho no cambie en forma fácil, que dure); y la practicibilidad (que las situaciones de hecho jurídicamente relevantes sean reconocidas libres de error).

De los tres principios que rigen el concepto de justicia, es en el de la seguridad donde se manifiesta claramente la tensión en la idea de derecho:

⁵² *Ibidem*, p. 349.

⁵³ *Idem*.

El principio de igualdad se dirige a prohibir la arbitrariedad. La justicia material persigue la realización del bien común. La seguridad jurídica pretende la paz jurídica. Pero seguridad jurídica no significa, necesariamente, la aplicación cierta del derecho justo, sino la ejecución segura del frecuentemente defectuoso derecho positivo. De esto pueden resultar conflictos de intereses, especialmente entre la justicia material y la seguridad jurídica.⁵⁴

La seguridad jurídica no es un valor absoluto y las experiencias totalitarias nos lo han demostrado. Radbruch, en sus esfuerzos por superar las injusticias causadas por el nacionalsocialismo, elaboró una fórmula muy conocida:

El conflicto entre la justicia y la seguridad jurídica debió resolverse con la primacía del derecho positivo sancionado por el poder, aun cuando por su contenido sea injusto e inconveniente, a no ser que la contradicción de la ley positiva con la justicia alcance una medida tan insoportable, que deba considerarse “como falso derecho” ceder el paso a la justicia (...) cuando nunca se procuró la justicia, donde la igualdad que integra el núcleo de la justicia se negó conscientemente a la regulación del derecho positivo, allí la ley no es sólo “derecho incorrecto”, sino carece por completo de la naturaleza del derecho, pues no se puede definir el derecho más que como un orden y estatuto que de acuerdo con su sentido está determinado a servir a la justicia.⁵⁵

A continuación, para compendiar lo dicho hasta aquí, reproducimos el esquema en donde Kaufmann sintetiza la idea de justicia para Radbruch.⁵⁶

⁵⁴ *Ibidem*, p. 351.

⁵⁵ Radbruch, Gustav *Arbitrariedad legal y derecho suprallegal*, trad. Genaro.R. Carrió, Argentina, Abeledo-Perrot, 1962, p. 32.

⁵⁶ Kaufmann, Arthur, *op. cit.*, p. 293.

Idea del derecho
(Justicia en sentido amplio)

Igualdad
(Justicia en sentido estricto)
Forma: ¿Cómo deben ser reguladas las circunstancias de la vida?
Prohibición de arbitrariedad, ley de la generalidad del derecho. Dar a cada uno lo suyo

Finalidad
(Justicia del bien común)
Contenido: ¿Qué debe ser regulado?
Intereses, expectativas, necesidades.
Doctrina de los bienes éticos.

Seguridad jurídica
(Justicia en tanto permanencia del derecho, paz jurídica)
Función: ¿Por medio de qué han de ser reguladas las exigencias, pretensiones, de tal manera que no estén reguladas por la arbitrariedad?

Formal
General
Absoluto

De contenido
Relativo

Funcional
Autoritativo

Individualista	Supraindividualista	Transpersonal	Positividad	Practicabilidad	Durabilidad
Libertad	Poder	Comunidad			
Hombre	Totalidad del hombre	Hombre como creador			
Como individuo	como ser social	de valores culturales			

Hombre	Hombre	Hombre
Como naturaleza autónoma	Como fin concreto de contenido histórico del derecho, limitación de la relatividad del Derecho por medio de los derechos humanos	Como naturaleza heterónoma (destinatario de las reglas "co-activas de derecho)
Dignidad de la persona		

1. 5 Operatividad del concepto de justicia

Los componentes de la definición conceptual de justicia no pueden ser tomados aisladamente para dar una interpretación de cualquier hecho a riesgo de llegar a conclusiones reduccionistas, monistas o idealistas. Para evitarlo tenemos que descomponer estos componentes en elementos operables, con el objetivo de identificar la mayor cantidad de situaciones posibles en nuestro trabajo, y utilizar una noción que relacione esos componentes.

Me serviré de la noción de *symploké* y de totalidad tal como han sido recuperadas por el materialismo filosófico de Gustavo Bueno⁵⁷. La noción de *symploké* procede de Platón en el *sofista* y hace referencia a una *ontología dialéctica*, es decir, unas ideas están relacionadas con otras, pero no hay ninguna que esté aislada por completo, ni tampoco ninguna a la que estén subordinadas todas las demás. Las ideas organizadas en *symploké* constituyen totalidades trascendentales. Totalidades, porque sus partes atributivas, los conceptos, quedan atrapadas en ellas. Trascendentales porque desbordan o trascienden cada uno de los conceptos particulares que las constituyen.

Cualquier totalidad puede ser o atributiva o distributiva. Las totalidades atributivas se definen por la relación sinalógica entre sus partes, dado que su unidad procede de la composición entre partes diferentes. Las totalidades distributivas se definen por la relación de analogía o semejanza entre sus partes. En una totalidad atributiva, a cada parte del todo se le atribuye una función específica, esencial e insustituible y están relacionadas unas con otras (pero no una con todas), ya simultánea, ya sucesivamente, en el momento de su participación en el todo. En una totalidad distributiva, un conjunto de características comunes se distribuye de forma semejante entre todas las partes del todo. Totalidades distributivas son aquellas cuyas partes se muestran independientes las unas de las otras en el momento de su participación en el todo. La *symploké*:

Evita, en primer lugar, la transubstanciación de las ideas, es decir, su desvinculación de la realidad material, que permite explicarlas, pues es

⁵⁷ Ver Bueno, Gustavo, *Symploké*, España, Júcar, 1991, p. 374-382.

origen de su causa, transformación y desarrollo, y en segundo lugar, su conversión en dogmas metafísicos, irracionales, sagrados, inmutables, eternos, hipostasiados, sobre los que no es posible discutir científicamente, sino solo creer en ellos al margen de la razón.⁵⁸

El concepto de justicia utilizado en este trabajo, y desde estas nociones de método, formaría una totalidad atributiva cuyos componentes estructurales siguen la disposición combinatoria de una *simploké*, podemos afirmar entonces que la igualdad, la finalidad y la seguridad jurídica participan de la idea de la justicia y desempeñan una función específica, distinta y en coordinación racional unas con otras.

Procedemos a continuación a descomponer estos tres componentes estructurales en un listado de funciones específicas que hacen operable cada uno de los componentes, con el objetivo de identificar en nuestros corpus elementos determinantes que participen de alguna función, o más de una, y poder decidir a qué componente de la justicia pertenecen.

1) Un hecho pertenecerá al componente de igualdad de la justicia si sus elementos determinantes reflejan el principio *suum cuique tribuere (Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi)* entendido como:

- a) Repartir a cada quien lo suyo en relación con los otros.
- b) La oportunidad de realizar lo que en él mismo existe de posibilidades positivas.

Entendido negativamente como:

- c) Prohibición de otorgar a cada uno lo mismo en situaciones desiguales.
- d) Prohibición de ir contra el principio de la generalidad del derecho.
- e) Prohibición de la arbitrariedad del derecho.

2) Un hecho pertenecerá al componente de la finalidad de la justicia si sus elementos determinantes responden a los contenidos éticos del máximo bienestar común:

⁵⁸ Maestro, Jesús G., *La academia contra babel: postulados fundamentales del materialismo filosófico*, España, Editorial Academia del hispanismo, 2006, p. 54.

a) Del individuo: libertad entendida matemáticamente como infinita o como una suma libertades que prevalecen sobre las minorías.

b) De la colectividad: el organismo social se sobrepone sobre sus miembros constitutivos.

En forma de imperativo categórico: obra de tal manera que las consecuencias de tu acción sean compatibles con la máxima disminución de la miseria humana.

En términos negativos: impedir, en la medida de lo factible, la infelicidad de la mayor cantidad posible de hombres.

3) Un hecho pertenecerá al componente de la seguridad jurídica si responde a la obediencia de las reglas coactivas, permanentes, positivas y sancionadas por una autoridad legitimada.

Un hecho cuyos elementos determinantes participaran en igual proporción de los tres componentes estructurales sería un hecho perfecto, visto desde la dimensión de la justicia, y estaría en correspondencia absoluta con la idea del derecho. Pero esta plenitud sólo se da como posibilidad teórica pues, independientemente de hallar alguna situación así en la vida real, si los hechos materiales se correspondieran plenamente con la idea de derecho no habría derecho pues no habría necesidad de regular esa situación.

Por otro lado si consideramos tan sólo uno de los componentes para determinar el valor pleno de la justicia simplemente estamos reduciendo el concepto y no podemos hablar, en ese sentido, de justicia. De allí la importancia fundamental del principio de *simploké* que afirma que unas ideas están relacionadas con otras, pero no hay ninguna que esté aislada por completo, ni tampoco ninguna a la que estén subordinadas todas las demás.

Entre esas dos posibilidades extremas, la total correspondencia o la completa reducción, se encuentran las tensiones en la justicia. Estas se dan cuando entran en conflicto sus componentes (por ejemplo seguridad jurídica no significa, necesariamente la aplicación cierta del derecho justo, sino la ejecución segura del frecuentemente defectuoso derecho positivo). Cuando no hay tensión, es decir, cuando desaparecen las fuerzas capaces de determinar uno de los componentes,

tampoco podemos hablar, estrictamente y desde nuestra conceptualización, de justicia.

En efecto se puede apreciar cómo los tres elementos de la idea del derecho necesitan complementarse entre sí, en tanto que el carácter formal de la justicia requiere para su contenido, la finalidad; asimismo que el relativismo de la adecuación al fin reclama, a su vez, la positividad y la seguridad del derecho. No obstante si se complementan todos ellos mutuamente, al mismo tiempo entre sí se contradicen.

Una vez que ha quedado concluida la justificación y el desarrollo del pensamiento iusfilosófico de Radbruch, que me servirá como marco teórico para analizar un *corpus* perteneciente a la novela Don Quijote de la Mancha y así desentrañar la idea que el personaje principal tiene acerca de la justicia, procederemos a hacer un revisión de algunos principios que ordenaron la idea de justicia en el periodo histórico en el que autor de la novela se basó para diseñar su idea de justicia y expondremos el concepto dinámico de hombre que forjó el renacimiento pues éste será uno de los atributos más importantes de la idea de justicia para don Quijote.

CAPÍTULO SEGUNDO

JUSTICIA EN EL HUMANISMO RENACENTISTA

2.1 El sueño del Humanismo renacentista

Es difícil definir las fronteras temporales entre lo que se puede considerar Humanismo y Renacimiento; de hecho, los vocablos con los que se designa son relativamente recientes: Humanismo es una palabra que nació en el siglo XIX para designar un proyecto educativo y que se aplicó retrospectivamente al marco que envuelve el Renacimiento. Lo que nos interesa es indagar aquello que designamos como Humanismo. Con esta palabra definimos a toda una tradición histórica diferenciada del Renacimiento pero con una línea de continuidad de ciertos hombres de letras que se transmiten ciertos saberes de una generación a otra y que se sienten herederos de una tradición en común. ¿Qué designa esta tradición?

La idea de que el fundamento de toda cultura debe buscarse en las artes del lenguaje, profundamente asimiladas merced a la frecuentación, el comentario y la imitación de los grandes autores de Grecia y de Roma; la idea de que la lengua y la literatura clásicas, dechados de claridad y belleza, han de ser la puerta de entrada a cualquier doctrina o quehacer dignos de estima, y que la corrección y la elegancia del estilo, según el buen uso de los maestros de la latinidad, constituyen un requisito ineludible de toda actividad intelectual; la idea de que los *studia humanitatis* así concebidos, haciendo renacer la Antigüedad, lograrán alumbrar una nueva civilización.⁵⁹

El Humanismo fue, en buena parte, inventado por los juristas.

Las biografías de los primeros humanistas, desde Petrarca, arrancan a menudo con la silueta de un padre jurista que quisiera hacer seguir a su hijo la remunerativa profesión del derecho. Al mediar el Cuatrocientos, un

⁵⁹ Rico, Francisco, *El sueño del Humanismo*, España, Alianza, 1993, p.18.

abogado que visitara Nápoles muy bien podía pensar que los *studia humanitatis* prometían quizá un porvenir más brillante. Bastaba tener tres o cuatro noticias del Panormita: poeta áulico de Filippo María Visconti, coronado en Parma por el emperador, soberbiamente pagado y venerado por el Magnánimo como su constante maestro “*oicunde et serio in poesia et oratoria facultate ac philosophia morali et doctrina rei militaris*”. Carreras como la de Beccadelli eran para dar envidia a cualquiera, pero, incluso sin alcanzar esas cimas, a un *poeta et orator* de alguna consideración se le ofrecían excelentes oportunidades de empleo en la cancillerías, en las casas de nobles y banqueros, en la curia papal, en las *familiae* del alto clero (...) una sólida formación clásica no le sobraba a nadie: a un legista podría proporcionarle, cuando no más, amistades provechosas, capitalizables en renombre y en oportunidades.⁶⁰

Más allá de esas oportunidades capitalizables, los humanistas creían fervientemente en la conexión necesaria entre la lengua y las demás disciplinas: los filósofos más penetrantes, los grandes oradores y jurisconsultos, los que dominan campos más amplios han sido siempre los más preocupados por expresarse de forma correcta y elegante. La fórmula era fácil: cultivando el latín se devuelve la perfección antigua de todas las otras disciplinas; *sine studiis humanitatis* es imposible conocer de forma correcta ninguna disciplina. Y eran tan necesarios a quienes estudiaban derecho, civil o canónico, como a quienes trabajan en teología. “Mientras se sintieron apóstoles de una buena nueva redentora y lucharon, sin darlos de mano, por ir más allá de los estudios filológicos, los humanistas italianos fueron también el más poderoso motor de la cultura europea.”⁶¹

Pero no nos confundamos: el sueño de una nueva civilización no será resultado de los estudios pormenorizados de la sintaxis latina o de la correcta ortografía de un diptongo, ni de las glosas correctivas de los copistas.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 72

⁶¹ *Ibidem*, p. 58

Es obvio que ni las *Elegantiae*, ni las clases de Guarino, ni las múltiples *emendationes in Livium* contenían recetas para ir más allá de cada una de las cuestiones que específicamente trataban. En la raíz de esos libros y de esos trabajos, no obstante, sí había una actitud que invitaba a franquear las fronteras de la lengua y la literatura e invadir territorios aún más vastos.⁶²

Cotejar un manuscrito buscando la conjetura más adecuada obliga a entender a un autor pero también al copista y a las circunstancias de la creación y recepción del texto. Una enmienda adecuada hace comprensible no sólo un mundo anterior sino el tránsito por el que se ha deteriorado, tergiversado, incluso de la crítica textual nace una conciencia poderosa del fluir de la historia. Y hacia esa dirección apunta uno de los mayores logros de los *studia humanitatis*, sin despreciar el increíble acervo conceptual e intelectual de erudición que ha legado:

Al humanismo, en efecto, le seguimos debiendo haber descubierto que nuestra dimensión es la historia, que el hombre vive en la historia, o sea en la variación, en la diversidad de entornos y experiencias, en el relativismo. Pero, por ahí, también en la esperanza. Porque esa visión de la realidad y la temporalidad aprueba de suyo un programa de acción: implica que es posible cambiar la vida, que la restitución de la cultura antigua abre perspectivas nuevas, que el mundo puede corregirse como se corrige un texto o un estilo.⁶³

Esta nueva dimensión histórica se objetivará en la praxis, en la realidad efectiva de este saber:

El conocimiento es un ir y venir entre verba, res y mores, entre lenguaje, realidad y formas de vida; cuando se corrompe uno de los eslabones de la cadena, como durante siglos y siglos has sucedido en particular con las palabras, los otros se corrompen también, de suerte que tampoco es posible

⁶² *Ibidem*, p. 42.

⁶³ *Ibidem*, p. 44.

sanar uno solo sin atender a la vez a los demás, en el horizonte de una civilización de veras humana. El acento, pues, se marca obsesivamente en la praxis, en las consecuencias efectivas de este saber.⁶⁴

El Humanismo, según Carlos Wolkmer (2008), historiador de las instituciones jurídicas:

Como amplia manifestación transformadora en los campos de la cultura, de la filosofía, de las artes y de las ciencias (el humanismo) proclama los valores que enaltecen al individuo, su voluntad, su capacidad y libertad de acción. Es la participación directa del hombre y el ejercicio de la crítica dirigida para las mudanzas de la vida social y política.⁶⁵

La orientación humanista incidió en la teoría y la práctica jurídica, contribuyendo en una revisión de la cultura jurídica producida en la edad media.

El propio eje explicativo de sustentación de la doctrina del Derecho Natural comienza a dislocarse hacia la sociedad humana y hacia la naturaleza racional del hombre, anticipándose, así, a lo que será más tarde la propuesta filosófica del contrato social.⁶⁶

El Humanismo jurídico se constituyó desde las tendencias filológico-críticas, orientadas hacia la reconstrucción y estudio de textos clásicos, hasta las tendencias que reivindicaban la libertad y autonomía del jurista en la exégesis de la ley aludiendo al libre examen de las fuentes romanas.

Las principales notas de la evolución del humanismo jurídico son el naturalismo, el racionalismo y el individualismo:

Secularización como rechazo y ruptura con las formas de conocimiento de la mundialización eclesiástica y teológica de la Edad Media y con los valores

⁶⁴ *Ibidem*, p. 103.

⁶⁵ Wolkmer, Carlos Antonio, *Historia de las ideas jurídicas: de la antigüedad clásica a la modernidad*, México, Porrúa, 2005, p. 66.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 68.

imperantes de la astrología y de la magia. Como parte y efecto de la propia secularización, el retorno y la aproximación con la naturaleza, en cuanto criterio de normatividad para la vida social humana. Pero los procesos de secularización y naturalismo no están inmunes al hilo conductor de la razón. Es precisamente aquí que aparece el racionalismo como exaltación de la razón en cuanto criterio de conocimiento. El racionalismo tendrá como fundamento una naturaleza humana, individual y libre.⁶⁷

Estas manifestaciones transformadoras del Humanismo jurídico se traducirán en algunos principios como la dignidad, la libertad, el trabajo contra el ocio, la idea de la Edad de oro, etc., que ordenarán la idea de justicia en el tránsito hacia el Renacimiento, etapa que será:

La celebración de lo humano como fuerza autónoma y racional, desvinculada de todas las restricciones trascendentales que inviabilizaban la creatividad del pensamiento y la libertad de la práctica objetiva.⁶⁸

A continuación presentaremos algunos de esos principios expuestos por sus principales representantes.

2.2 Algunos principios que ordenan la justicia en el Humanismo renacentista

2.2.1 Dignidad y libertad

Pico de la Mirandola al preguntarse sobre la dignidad del hombre, es decir, lo que constituye realmente su superioridad sobre los otros seres, afirma que es la posibilidad dada al hombre para hacerse a sí mismo a su gusto: “No te dimos ningún puesto fijo, ni una faz propia, ni un oficio peculiar (...) para que el puesto, la imagen y los empleos que desees para ti, esos tengas y poseas por tu propia decisión y elección.”⁶⁹

⁶⁷ *Ibidem*, p. 69.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 62.

⁶⁹ Mirandola, Pico de la, *De la dignidad del hombre*, trad. G. Ferracane, España, Ramón Llada y Cia., 1996, p. 105.

Se le ha puesto en el centro para que lo vea todo, se le han infundido semillas de todo para que, a voluntad, convierta en propio lo que se ha dado de común a todas las criaturas; todas no las puede ser a la vez, de ahí su elección, de ahí su libertad. El hombre es el artífice de su ser: “Ni celeste, no terrestre..., ni mortal, ni inmortal, para que tú mismo, como modelador y escultor de ti mismo, más a tu gusto y a tu honra, te forjes la forma que prefieras para ti.”⁷⁰

La posibilidad abierta del hombre para ejercer su libertad, nos dice Pico, no es indiferente a cualquier tarea que el hombre quiera realizar, “(...) para que entendamos que, una vez nacidos con esta condición de que seamos lo que queremos ser, no convirtamos en perniciosa la saludable opción libre que se nos otorgó.”⁷¹ Es decir, la indiferencia constitutiva radical del hombre, para poder ser lo que elija, se dobla con una marcada diferenciación moral, que no deja resquicio alguno para una realización indigna del hombre. Justamente el poder ser lo inferior y lo bajo brillante el ser lo superior y lo sumo, eligiendo sus posibilidades hacia arriba desde sí mismo; más mérito ser esto, lo bueno ordenado porque quiere, que serlo por determinación de su naturaleza, o por determinación heterónoma. Sólo el bien humano posible constituye el camino hacia la realización de su auténtico ser: “Ni con lo bueno se contenta “una cierta ambición de no contentarnos con lo mediocre, sino anhelar lo sumo.”⁷²

Por otra parte, y en el mismo sentido de la dignidad y libertad, Fernán Pérez de Oliva en su *Diálogo de la dignidad del hombre* (1530) dice que el hombre es el centro de la creación: “(...) la más admirable obra de cuantas Dios ha hecho, donde veo no solamente la excelencia de su saber más representada que en la gran fábrica del cielo, ni en la fuerza de los elementos, ni en todo el orden que tiene el universo; mas veo también como en espejo claro el mismo ser de Dios.”⁷³

El hombre es un microcosmos, creado a imagen del artífice, al que le fue otorgado libre albedrío para participar de todas las cosas: “Porque como el hombre

⁷⁰ *Ibidem*, p. 106.

⁷¹ *Ibidem*, p. 107.

⁷² *Ibidem*, p. 110.

⁷³ Pérez de Oliva, Fernán, *Diálogo de la dignidad del hombre*, 1982, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/dialogo-de-la-dignidad-del-hombre--0/html/fedde6c2-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#l_0

tiene en sí natural de todas las cosas, así tiene libertad de ser lo que quisiere: es como planta o piedra puesto en ocio; y si se da al deleite corporal es animal bruto; y en su mano tiene hazerse tan excelente que sea contado entre aquellos a quien dixo Dios: *díoses soís vosotros*. De manera que puso Dios al hombre acá, en la tierra, para que primero muestre lo que quiere ser.”⁷⁴

2.2.2 Edad de oro y comunidad de bienes

La Edad de oro es otro tema que el humanismo renacentista retoma de la antigüedad clásica a través de Hesiodo, Ovidio, Virgilio y Platón, quienes habían descrito un mundo remoto donde todo el sustento se daba gratuitamente y a manos llenas, donde la relación entre los humanos y los demás seres era armoniosa, etc. Los pensadores renacentistas le pondrán un acento más terrenal con miras a señalar que podría reinstaurarse una nueva edad armónica por medio de un crítica a riqueza y la propiedad privada y haciendo una alabanza de la sencillez y la vida simple.

Así Erasmo elogia la edad de oro y la sencillez:

¡Oh, que sencillas eran aquellas gentes de la edad de oro, que desprovistas de toda especie de ciencia, vivían sin más guía que las inspiraciones de la Naturaleza y la fuerza del instinto! ¿Para qué era necesaria la Gramática, cuando el idioma era el mismo para todos y no se buscaba en el lenguaje otra cosa que entenderse unos con otros? ¿De qué les hubiera valido la Dialéctica, no habiendo opiniones contrarias? ¿Qué lugar podría tener entre ellos la Retórica, no metiéndose nadie en los negocios ajenos? ¿Para qué recurrir a la Jurisprudencia, si estaban apartados de las malas costumbres, que han sido, sin duda alguna, el origen de las buenas leyes.⁷⁵

⁷⁴ *Idem*.

⁷⁵ Erasmo, de Rotterdam, *Elogio de la locura*, tercera edición, trad. Pedro Rodríguez Santidrián, España, Alianza, 1993, p. 52.

Y Tomás Moro en su *Utopía*, relato de una sociedad ideal y crítica de la sociedad de su tiempo, y por tanto, propuesta de una nueva edad de oro, dice que “donde quiera que las posesiones son privadas, donde todos miden todas las cosas con el dinero, ahí apenas si podrá lograrse que con una república marchen las cosas justa o prósperamente.”⁷⁶ Donde el dinero es el interés de los que gobiernan, no se puede gobernar con justicia y prosperidad para todos:

Porque si cada cual, en virtud de unos títulos reconocidos, acapara para sí todo lo que puede, los pocos que se la reparten entera entre sí dejan en la inopia a los demás; y ocurre que los segundos merecen más la suerte de los primeros, pues estos son rapaces, deshonestos e inútiles, los otros, por el contrario, son hombres modestos y de trabajo diario. ⁷⁷

La vida humana, de hecho, está por encima de cualquier otra riqueza.

También Juan Luis Vives en el *Socorro de los pobres* hace una dura crítica a la propiedad privada que para él es causa de la soberbia, la envidia y del excesivo amor a nosotros mismos y a lo que nos pertenece, es decir, de todos aquellos vicios que nos impiden hacer el bien: “(...) como si alguien poseyera algo que en verdad pudiera decirse suyo. Incluso la misma virtud la recibe de Dios, que nos ha dado todas las cosas, y nos las ha dado para que nos ayudemos los unos a los otros.”⁷⁸

Nos apropiamos con malignidad de aquello que la naturaleza, en su liberalidad, hizo común para todos de tal suerte que “las repúblicas serían felices si se eliminaran de la vida de los hombres estas dos palabras: mío y tuyo; pues, de qué enormes tragedias son causa entre nosotros”⁷⁹ y somos nosotros los que suplantamos con nuestra pobreza las riquezas de Dios pues:

⁷⁶ Moro, Tomas, *Utopía*, cuarta edición, trad. Emilio García Estebanez, España, Tecnos, 2006, p. 42.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 44

⁷⁸ Vives, Juan Luis, *El socorro de los pobres*, cuarta edición, trad. Luis Frayle Delgado, España, Tecnos, 2007, p. 51.

⁷⁹ *Idem*.

Sepa, por consiguiente, quien posee bienes de la naturaleza que los poseerá legítimamente si los comparte con el hermano necesitado, por voluntad e institución de la naturaleza, de lo contrario sepa que es un ladrón y un ratero, convicto y condenado por la ley natural, puesto que retiene lo que la naturaleza creó no exclusivamente para él.⁸⁰

También Vives hace una crítica al dinero pues sostiene que no es la verdadera ayuda, a veces se convierte en lo contrario: “El dinero que al principio no fue más que el instrumento para adquirir lo necesario para la vida pasó a ser el instrumento de honor, de dignidad, de soberbia, de ira, de vida y de muerte, de poder, en fin de todo cuanto medimos por el dinero.”⁸¹

Por su parte Antonio de Guevara en un capítulo de su *Relox de príncipes*, titulado por la crítica como el villano del Danubio, ensalza la vida rústica del villano quien en su sencillez y humildad de buen salvaje sabe diferenciar la bondad de la injusticia: “En las palabras grosseras que digo y en las vestiduras monstruosas que traygo podréys bien adivinar que soy un muy rústico villano. aunque no sabemos dezir lo que queremos por buen estilo, no por esso dexamos de conocer cuál se ha de aprovar por bueno y cuál se ha de condenar por malo.”⁸²

Este villano vive en una comunidad que, sin necesidad de leyes escritas, aplica principios esenciales de convivencia que no respetan los poderosos pues “trocan la fama con la infamia, la justicia con la injusticia, la rectitud con la tiranía, la verdad por la mentira, lo cierto por lo dudoso, teniendo aborrecimiento de lo suyo propio y estando suspirando por lo que es ajeno.”⁸³ De allí que su idea de una república feliz sea aquella “no en la que ay muchos tratos, sino do viven muchos virtuosos; no la que es abundante de muchas riquezas, sino la que se precia de muchas virtudes; no do viven muchos bulliciosos, sino do residen hombres pacíficos.”⁸⁴

⁸⁰ *Ibidem*, p. 53

⁸¹ *Ibidem*, p. 20.

⁸² Guevara, Antonio de, *Relox de príncipes*, España, Biblioteca Castro, 1994: capítulo III, libro III, <http://www.filosofia.org/cla/gue/guerp303.htm>

⁸³ *Idem*

⁸⁴ *Idem*

2.2.3 Ejecución del bien como ejercicio de la virtud

La libertad de elección del hombre para elegir su naturaleza entre muchas posibilidades no significa que todas las opciones sean igualmente buenas o deseables acorde con lo que ya se analizó de Pico de la Mirandolla. Por lo contrario, esas posibilidades obedecen un orden y una jerarquía claros. La dignidad del hombre está en la libertad de elección porque las diferentes posibilidades que se le abren incluyen las más altas; sólo alcanzará el hombre su dignidad plena cuando elija la posibilidad más elevada: el bien.

Moro señala que la felicidad no está en el placer sino en lo bueno y lo honesto. Define a la virtud como vivir conforme a la naturaleza, ayudados por la razón. “Lo humano es una virtud de lo humano” que se cumple mitigando la pesadumbre de los otros: “la razón excita a los mortales al amor y reverencia a la majestad divina, a la que debemos no sólo el que existamos sino también el que podamos ser poseedores de la felicidad; de igual manera nos advierte y mueve a que llevemos una vida lo menos afligida y lo más alegre posible nosotros mismos, y a que todos los demás les prestemos nuestra ayuda para conseguir lo mismo en virtud de la comunidad de la naturaleza”⁸⁵. Por tanto se considera injusticia, el hecho de que un hombre trate de impedir a otro que sea feliz.

Luis Vives es más enfático al señalar que la razón de hacer el bien se encuentra en el ejercicio de la virtud y a la virtud sigue la enseñanza encaminada al conocimiento de la misma virtud, “por la que el hombre con su propia luz enciende una lámpara para otro hombre.”⁸⁶ En última instancia hay que dar y ayudar por el placer del acto dejando de lado cualquier otra utilidad. Incluso, afirma Vives, los vicios de los pobres se podrían imputar a nosotros: “somos nosotros los que los hacemos ingratos socorriéndolos tarde y mal, no con espíritu desinteresado, sino por algún fin distinto del beneficio que hacemos.”⁸⁷ La virtud, entonces, radica precisamente en hacer beneficios que no se nos han de devolver y, si se busca la

⁸⁵ Moro, Tomas, *op. cit.*, p. 81.

⁸⁶ Vives, Luis, *op. cit.*, p. 15.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 38.

gloria, qué cosa mejor que siendo útil y ayudando a muchos pues “Dios es el mortal que ayuda al mortal.”⁸⁸

2.2.4 El deber del trabajo contra el ocio

Moro dice que la injusticia podría evitarse creando medios para que los ciudadanos puedan ganarse la vida mediante el trabajo. Se debe combatir la ociosidad que lleva a la mendicidad, creando leyes justas y fuentes de trabajo: “Que sean menos los que viven del ocio (...) para que exista así un trabajo decente en que puedan ocuparse útilmente esta turba ociosa, así los que la pobreza hizo ladrones hasta ahora.”⁸⁹

En la isla de Utopía todos trabajan en cosas productivas y no inútiles, de modo tal, que lo que se produce es suficiente para la subsistencia, la comodidad y el placer, sin que se conozca ni la explotación laboral ni el ocio: “La principal tarea es vigilar para que nadie esté de ocioso, sino que todos se apliquen a su oficio asiduamente; ni que, por el contrario, esté agobiado por un trabajo constante, como las bestias de carga, pues es ésa una penalidad más que esclava.”⁹⁰

También para Luis Vives un principio fundamental es el deber del trabajo pues “el ocio enferma el alma, pues hace caer en la pereza, el aburrimiento, los vicios y los malos pensamientos.”⁹¹

De igual forma piensa Pérez de Oliva para quien el trabajo es “gloria del hombre”, y pone de manifiesto su extraordinario valor al decir que, junto con la sabiduría, “nos lleva a ver a Dios, y nos da habla con Él (...), y nos muestra las sendas de la vida.”⁹²

⁸⁸ *Ibidem*, p. 50.

⁸⁹ Moro, Tomas, *op. cit.*, p. 21.

⁹⁰ Moro, Tomas, *op. cit.*, p. 58.

⁹¹ Vives, Luis, *op. cit.*, p. 85.

⁹² Pérez de Oliva, *op. cit.*,

2.2.5 El combate contra la tiranía y el abuso de los poderosos

Juan de Mariana, a pesar de un defensor de la monarquía y del origen divino de ella, sostiene que la soberanía del pueblo está por encima de la del gobernante. El príncipe no está dispensado de guardar las leyes. Está sometido a normas políticas y morales insoslayables. Si el rey utiliza mal su poder o usurpa el poder de la república, se convierte en tirano:

Tirano es el que todo lo atropella y todo lo tiene por suyo (...) el tirano es el que manda contra la voluntad de sus súbditos, tirano el que comprime con las armas la libertad del pueblo, el que lejos de mirar principalmente por los intereses generales, no piensa más que en su provecho y en el engrandecimiento del poder que villanamente ha usurpado. ⁹³

Mariana afirmaba que el pueblo tiene derecho reclamar su poder político siempre que el rey abuse de él. El pueblo conserva la facultad de vigilar la cosa pública, no para intervenir de forma arbitraria o para desconocer los derechos y pactos por él constituidos, sino como vigilia del órgano de gobierno, para que éste cumpla su función de gerente del bien común de forma leal al contrato establecido. Su tesis principal es el derecho que tiene la república a resistir y a ejercer el tiranicidio:

Sepa, sin embargo, el tirano que ha de temer a los que le temen, que puede muy bien encontrar su ruina en los mismos que le sirven como esclavos. Suprimida toda clase de garantías, desarmado el pueblo, cómo podrá al fin sostenerse? Teme el tirano, teme el rey; teme que los mismos que gobiernan como enemigos lleguen a arrebatarle su gobierno y sus tesoros. ⁹⁴

Que el pueblo podía matar con justicia a un tirano había sido una doctrina habitual desde hacía mucho, pero Mariana la amplió mucho en dos sentidos importantes. Primero, amplió la definición de tiranía; segundo y más llamativo: para

⁹³ Mariana, Juan de, *Del rey y de la institución de la dignidad real*, España, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, 1930, p. 97.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 99.

Mariana cualquier ciudadano individual podía asesinar justamente a un tirano y podía hacerlo por cualquier método. El asesinato no requería ningún tipo de decisión colectiva de todo el pueblo: “matar a hierro al príncipe como enemigo público y matarle por el mismo derecho de defensa, por la autoridad propia del pueblo, más legítima siempre y mejor que la del rey tirano. Dado este caso, no sólo reside esta facultad en el pueblo, reside hasta en cualquier particular que quiera empeñarse en ayudar de esta suerte a la república.”⁹⁵

Para Antonio de Guevara no hay legitimación para el comportamiento del tirano pues “los que van allá nos toman la hazienda y los que estáys acá nos robáys la fama, diziendo que pues somos una gente sin ley, sin razón y sin rey, que como bárbaros incógnitos nos pueden tomar por esclavos.”⁹⁶ Y si es que hubiera o se inventara un buen argumento para su comportamiento, el tirano por el sólo hecho de serlo tendría que ser castigado pues “no hay cosa más justa que, pues os hezistes tiranos por fuerça, os tornen esclavos por justicia.”⁹⁷

2.3 El hombre dinámico del Renacimiento y la justicia

Los anteriores principios son representativos más no exhaustivos; sin embargo, de la lectura de ellos surge de una imagen del hombre muy diferente a la de la Antigüedad y a la del Medioevo⁹⁸. La relación entre esta nueva idea del hombre y el sistema de valores renacentista es objeto del libro *La idea del hombre en el renacimiento* de la filósofa Agnes Heller cuyas ideas utilizaremos, enriqueciéndolas con las del libro *El otoño del Renacimiento* de William J. Bouwsma, para explicar por qué la idea de justicia adquiere características muy diferentes de su concepción antigua.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 101.

⁹⁶ Guevara, *op. cit.*, capítulo III, libro III.

⁹⁷ *Idem*.

⁹⁸ Idea que sintetiza muy bien Luis Villoro en tres puntos: (i) El hombre ya no tiene una esencia determinada y por lo tanto está libre se elegir su ser y transformarse a sí mismo (ii) El campo del hombre es la posibilidad más que el de la realidad (iii) El hombre se encuentra sin saber a que atenerse pues su libertad conlleva inseguridad. “El ideal del nuevo hombre es el del individuo que en vez de atenerse a los moldes fijos, pretende elegir para sí una realidad propia.” Villoro, Luis, *El pensamiento moderno: filosofía del renacimiento*, México, FCE, 1992, p. 34.

La característica principal de la concepción del hombre en el Renacimiento es su carácter dinámico. Alrededor de esta característica giran otras que sumadas redondean el ideal renacentista del hombre: la capacidad y ejercicio de creación, la autocreación, la versatilidad, la insatisfacción y la ilimitación.

La concepción dinámica hace referencia, por una parte, a la apropiación por parte del ser humano de su historia personal (pasada, presente y futura) y de la historia colectiva y, por otra, a la manera de concebir dinámicamente las relaciones humanas. En ese periodo histórico, que sirvió de engarce entre dos sistemas socioeconómico más estables “todo se volvió fluido; las luchas sociales se sucedían una tras otra a velocidad alucinante; los individuos situados encima y debajo de la jerarquía social cambiaban de sitio rápidamente.”⁹⁹

El Renacimiento fue un caldo de cultivo para que las formas primarias de las fuerzas productivas capitalistas y las relaciones burguesas se desarrollaran y fortalecieran; formas que a partir del siglo XVI hacen su plena aparición a escala mundial. Durante este periodo estas fuerzas terminaron de romper lo que restaba de “lazos comunitarios” obligando a los hombres a “actuar, sentir y pensar, en relación con el mundo y con ellos mismos, de un modo distinto al de las comunidades del sistema estamentario.”¹⁰⁰

Dos procesos fueron la causa de la fractura de la “comunidad” estable que durante siglos estructuró las relaciones sociales en Europa: la acumulación originaria de capital y la producción de mercancías a escala universal.

La riqueza como objetivo, la producción en beneficio de la producción misma, es decir, la producción como proceso infinito que disuelve y transforma las cosas sin parar y, por consiguiente, la disolución de todas las comunidades establecidas y naturales: todos los problemas que la nueva situación colocaba delante de los hombres conducían al desarrollo de nuevos tipos de hombres y, en consecuencia, de un nuevo concepto de hombre,

⁹⁹ Heller, Agnes, *op. cit.*, p. 10.

¹⁰⁰ *Ibidem*, *op. cit.*, p. 11.

distinto tanto del concepto antiguo como del medieval: el del hombre dinámico.¹⁰¹

Al desplazar el concepto de valor y colocarlo en el horizonte espacial, temporal y cognoscitivo de lo infinito esta categoría (lo infinito) se convierte en experiencia inmediata, en acción y comportamiento.¹⁰²

Los individuos ya no pertenecerán a una clase o estamento en razón de su nacimiento: poco a poco se establece la idea de que nuestro lugar en el mundo depende de lo que he hecho y puedo hacer por mí mismo. La respuesta a cómo vivir en sociedad se iba convirtiendo en una cuestión individual, de elección del propio destino, e iba dar paso al culto del hombre que se hace a sí mismo¹⁰³. Al respecto escribe Bouwsma:

De acuerdo con el concepto tradicional, el único y verdadero creador es Dios; el arte humano se limitaba a la imitación de la naturaleza, de la creación de Dios. Sin embargo (...) las posibilidades de la creatividad humana quedaban también plasmadas en el primer capítulo del Génesis: la creación del ser humano a semejanza de Dios implicaba que él, al igual que Dios, podía también crear, posiblemente *ex nihilo*.¹⁰⁴

Los pensadores del Renacimiento reconocieron una suerte de cambio permanente del yo y que por lo tanto tenían que abandonar la idea del ser por la del transcurrir. Los humanos, en su continuo movimiento, aparecieron ante sus ojos como

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 14.

¹⁰² Por ejemplo, si tomamos la idea de perfección, que era una norma absoluta y medida del valor en la antigüedad, se transforma ahora en búsqueda constante de perfeccionamiento pues donde todo está en curso no tiene sentido hablar de perfección.

¹⁰³ Aunque no hay que confundir esta idea con la del individualismo de la sociedad burguesa pues en la sociedad renacentista "aquellos que el hombre hacía de sí no se correspondían exactamente con la obtención de poder o dinero (aunque de hecho muy a menudo se daba una y otra cosa), ya que la consideración más importante era la medida en que el individuo había dejado su impronta en el mundo" Heller, *op. cit.*, p. 15.

¹⁰⁴ Bouwsma, William, *El otoño del Renacimiento*, trad. Silvia Furió, España, Crítica, 2001, p. 50.

inconsistentes, impredecibles y contradictorios. Hobbes vio cuánto difería el nuevo tratamiento de lo humano con respecto al conocimiento tradicional:

La felicidad en esta vida no consiste en el reposo de una mente completamente satisfecha. No existe tal cosa como ese *finis ultimus*, o ese *súmmum bonum* de que nos habla en los viejos libros de filosofía moral. Un hombre cuyos deseos han sido colmados y cuyos sentidos e imaginación han quedado estáticos, no puede vivir. La felicidad es un continuo progreso en el deseo; un continuo pasar de un objeto a otro. Conseguir una cosa es sólo un medio para lograr la siguiente. La razón de esto es que el objeto del deseo de un hombre no es gozar una vez solamente, y por un instante, sino asegurar para siempre el camino de sus deseos futuros. ¹⁰⁵

A la idea de valor infinito se le iba a sumar una concepción de la libertad tomada de los antiguos, vía el primer humanismo, y de igualdad tomada del cristianismo.¹⁰⁶

Estas nuevas ideas de lo humano y de su potencialidad, enmarcadas en la ruptura de los últimos lazos comunitarios y el surgimiento de un nuevo sistema económico, hace imposible hablar de un ideal humano unitario pues lo que se nos revela es una insólita riqueza de ideales humanos específicos referidos al hombre como: “un ser relativamente autónomo, que creaba su propio destino, luchaba con la suerte y se hacía a sí mismo (...) ya no se considera a los mundos natural y social como realidades independientes de los hombres y con leyes propias (...) se parte de que es posible transformar el mundo activamente.” ¹⁰⁷

Esta actitud activa y transformadora ante la realidad daba la posibilidad de hacerla congeniar con sistemas éticos diferentes y secularizados, secularizando de esta forma los afanes y problemas cotidianos que se habían manifestado bajo el manto de lo religioso

¹⁰⁵Hobbes, Thomas, *Leviatán*, trad. Carlos Mellizo, España, Alianza Editorial, 1996, p. 86.

¹⁰⁶ La concepción de hombre renacentista retoma de la antigüedad el estoicismo y epicureísmo (sin el sometimiento al destino del primero ni el dejarse arrear en el mundo del segundo) y del cristianismo la idea de igualdad (salvo que el cristianismo la limitaba a igualdad ante Dios), de salvación individual (que no dependía ya de la comunidad) y del libre albedrío (sólo para la elección del mal pues el bien era siempre una gracia divina) y las trastoca de forma secular.

¹⁰⁷ Heller, Agnes, *op. cit.*, p. 110.

No es que fueran hostiles a la religión (el ateísmo fue un fenómeno muy raro en el Renacimiento) antes bien eran muy religiosos pero de una forma convencional y no individual subjetiva, es decir, que las prácticas exteriores no concuerdan con los contenidos internos. La vida cotidiana estaba repleta de fórmulas religiosas, pero en la práctica se vivía como si Dios no existiera.

La consecuencia más importante de este proceso secular es la desaparición de la fe en la providencia. La pregunta del para qué se me ha creado se subordina a la de qué hacer. El gobierno y cuidado del mundo, atribuido por los hombres a Dios, pasa de nuevo a ellos¹⁰⁸. Es la invención, en otras palabras, de la política tal como la conocemos ahora:

Antes de que Galileo secularizase el cosmos, Maquiavelo ya había secularizado la política y la sociedad de la misma manera: rechazando cualquier modelo último de organización y, por tanto, la unidad y la jerarquía (...) Su mundo político consistía simplemente en entidades separadas que, como fuera, habían salido a la luz –no en vano se llamaban estados- y no reconocían un superior. La única naturaleza que le importaba era la naturaleza humana que consideraba imprevisible (...) Al ideal estático de la jerarquía sustituía un equilibrio flexible, constantemente adaptado a las realidades cambiantes de la existencia.¹⁰⁹

Como vemos junto a la apropiación de su historia personal el ser humano también se apropia de la historia colectiva¹¹⁰ y con ello cuestionaban la legitimidad de muchas instituciones. De hecho algunos juristas de la época estaban preocupados por establecer la legitimidad de las leyes y las instituciones de determinados

¹⁰⁸ “La medida del éxito y el fracaso estaba de algún modo en consonancia con las demandas de la sociedad y con las posibilidades que ésta ofrecía. De este modo, la norma social (el sistema de normas sociales como totalidad concreta) se convirtió en la única medida de la moralidad individual y del sistema de valores del individuo.” Heller, Ágnes, *op. cit.*, p. 73.

¹⁰⁹ Bouwsma, William, *op. cit.*, p. 122.

¹¹⁰ “La primera manifestación espontánea del pensamiento renacentista fue el esfuerzo por separar el mito de la historia (y de la ciencia). El espíritu crítico no se dirigió contra el mito, sino contra la verificación histórica del mito.” Heller, Ágnes, *op. cit.*, p. 62.

estados, en contra del tradicional universalismo fomentado por la Roma imperial y eclesiástica. Según Bouwsma:

En Francia, al igual que en Inglaterra, los juristas observaron que tanto las leyes como la historia se ocupaban de los orígenes, de los precedentes y de la evaluación de las evidencias descubiertas a través de la investigación. Gradualmente se iba afianzando el reconocimiento de que el conocimiento de las leyes era inseparable del conocimiento de su historia. ¹¹¹

Al tiempo que se separa historia y mito se va dando la humanización de este último. Señala Heller que a la humanización del mito corresponde la deificación del hombre: a medida que Dios se vuelve hombre, los hombres se vuelven dioses a su vez. Esta experiencia se manifiesta en la conciencia de la capacidad productiva y autoprodutora:

Los autores iban descubriendo que los atributos de Dios eran, de hecho, los atributos del hombre (...) el hombre no nace dios, sino que se convierte en dios, por lo que, en ese sentido, el concepto de hombre se vuelve asimismo dinámico (...) el derrocamiento de todas las barreras, la evolución ilimitada de la técnica y la producción, así como la idea de igualdad, fueron las premisas necesarias para alumbrar el concepto de deificación, en el sentido de creación de la realidad. Sin embargo el concepto renacentista de deificación tenía además otro sentido, el de autoproducción, al que quisiera denominar deificación ética. ¹¹²

Lo señalado hasta aquí respecto al concepto dinámico del hombre se tiende a pensar como resultado de un proceso que apunta a una sola dirección, es lo que convencionalmente se asocia con la cultura del Renacimiento, entendida como una liberación de los convencionalismos del pasado. Sin embargo los movimientos del

¹¹¹ Bouwsma, William, *op. cit.*, p. 85.

¹¹² Heller, Ágnes, *op. cit.*, p. 83. La deificación ética que señala Heller parte de la creencia en la infinita perfectibilidad del hombre y de que este proceso es obra de ellos mismos.

Renacimiento generaron a la vez una reacción en la dirección contraria. Esta es la tesis del libro de Bouwsma: ante los temibles excesos de la libertad asociada a la capacidad de creación y autocreación, al proceso de autoconocimiento a través de la apropiación de la realidad, al descreimiento de cualquier tipo de providencia o intervención exterior que no sea la afirmación de su propia personalidad, a la apropiación del presente, etc., surge una reacción al interior del propio movimiento renacentista para restablecer un precario equilibrio entre la tradición y lo moderno.

La prueba más contundente de que no todo iba bien en la Europa de este periodo era su profunda ansiedad que es por definición difusa, general e indescriptible, y así, a diferencia de los temores, que son específicos, difícil de curar. La ansiedad de esta época se halla tras las ampliamente difundidas imágenes de desorden, enfermedad y contaminación pero fundamentalmente en la preocupación por el tiempo y el cambio, por los terrores desconocidos del futuro, y finalmente por la muerte.¹¹³

Si, como ya hemos visto, este periodo histórico fue profundamente consciente de la importancia del tiempo y el cambio, a la vez estos se percibían cada vez más “como algo peligroso y, por consiguiente, constituía otra fuente de ansiedad en una época ya harto angustiosa. Así pues, mientras algunos lo estudiaban e incluso celebraban, la consciencia del cambio despertaba asimismo resistencia y rechazo.”¹¹⁴

Esta ansiedad renacentista está envuelta en un denso ambiente de escepticismo generalizado apoyado, en el núcleo intelectual, por la autoridad antigua de los *Esbozos pirrónicos* de Sexto Empírico, publicados por primera vez en pleno Renacimiento. Los *Ensayos* de Montaigne, deudores de Sexto Empírico, tan populares en esa época por doquier, serán considerados un argumento a favor del escepticismo y un rechazo a cualquier dogmatismo al punto de ser el punto de partida para una tendencia generalizada al relativismo:

¹¹³ Bouwsma, William, *op. cit.*, p. 167.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 263.

Para Montaigne, las limitaciones insuperables de la condición humana y la consciencia de nuestra ignorancia y debilidad restringen seriamente lo que se puede saber. Pensaba que el escepticismo era la única filosofía plausible para un hombre vivo, pensante y racional. El escepticismo se acomodaba perfectamente a la nueva concepción, más holística, del ser humano (...). Sólo un pequeño paso separaba el escepticismo del relativismo. ¹¹⁵

El relativismo y escepticismo renacentista afectaron de igual forma la idea de liberación. En la cultura renacentista de la liberación era esencial una concepción del yo totalmente distinta del modelo tradicional, consistente en una jerarquía de facultades específicas gobernadas por la razón;

Pero la creciente presión por recuperar el orden se proponía restablecer la vieja jerarquía. El orden, por supuesto, nunca había desaparecido por completo, y ahora estaba reasumiendo gran parte de su antigua autoridad. Es cierto que las pasiones, sin duda alguna, se veían con mejores ojos que antes, siempre que se mantuvieran bajo control; pero esta época llena de ansiedad necesitaba cada vez más restaurar el orden del yo como elemento esencial para reordenar otras funciones de la experiencia. ¹¹⁶

Ese ambiente del Renacimiento que hemos caracterizado párrafos arriba como novedoso y creativo, propicio a la libertad y al escepticismo, donde los hombres se apropian de la historia y de su historia y al mismo tiempo necesitan del orden tradicional, ese ambiente del Renacimiento va a propiciar el surgimiento de una escala de valores única, pluralista y en transformación constante, en consonancia con una serie de moralidades privadas, base del sistema de valores renacentista; es decir, un sistema de valores múltiple y polifacético.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 61.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 223.

La concepción dinámica del hombre y la pluralidad de los valores humanos fueron las dos caras, necesariamente emparentadas, de un mismo desarrollo. El dinamismo de la concepción del hombre reflejaba la misma transformación revolucionaria de la vida social y humana que la desintegración de la unidad del ideal del hombre (...) los ideales humanos más contradictorios no pueden interpretarse más que en virtud de una concepción dinámica del hombre.¹¹⁷

Las relaciones sociales de los hombres se tornaron tan polifacéticas que el comportamiento ostentado y exigido por ellas fue imposible de encajar en ninguna serie definida de prescripciones o en un sistema ético. De hecho una categoría tan importante en los sistemas éticos precedentes como era el de “bien supremo” aparece con menos frecuencia en el Renacimiento: “El bien supremo constituía la culminación de las éticas antiguas en dos sentidos: en tanto que bien supremo del hombre y en tanto que bien supremo de la jerarquía objetiva de los valores.”¹¹⁸

El bien supremo había sido, desde la antigüedad, la felicidad. Pues bien, en el Renacimiento la filosofía fue incapaz de integrar en la vida concepto alguno de bien supremo y, por supuesto, la felicidad dejaba de ser la categoría axial de la ética. En las épocas dinámicas no hay cosa suprema. La libertad será para los modernos lo que la felicidad fue para los antiguos. Pero su inserción en un sistema de valores no será en términos absolutos sino como proceso inacabado: “Como no existe ninguna libertad colmada –pues lo único que existe es el proceso liberador puedo decir las cosas de mejor modo afirmando que la felicidad es la experiencia concomitante del proceso liberador. Pero jamás un valor en sí mismo porque la experiencia que conlleva no puede aislarse del proceso.”¹¹⁹

La devaluación del bien supremo y la descentralización del concepto de felicidad (al menos de su posición axial) demuestran que la ética renacentista reflejaba una nueva realidad ética y nuevos procesos morales.

¹¹⁷ Heller, Agnes, *op. cit.* p. 26.

¹¹⁸ Heller, Agnes, *op.cit.*, p. 290.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 294.

Uno de los valores antes absolutos, por supuesto heredado de la antigüedad, fue la justicia. La justicia siguió siendo un valor importante, central, en el sistema de valores renacentista. La justicia no perdió su carácter axiológico sino su carácter inequívoco.

En el mundo antiguo nada había más grande que ser justo. El cómo ser justo era una cuestión secundaria. La justicia podía basarse en la distribución según la proporción adecuada (dar a cada uno lo suyo) o en la distribución equitativa. Podía haber conflictos localizados y pasajeros entre la justicia, la ley y el Estado, pero no había tensión general entre los tres que pudiese durar. Se creía en términos generales que el Estado era justo o cuando menos que tenía que serlo; el aparato jurídico debía a lo sumo complementarse con cierta dosis de equidad.¹²⁰

Conforme fueron apareciendo las relaciones sociales burguesas a lo largo del Renacimiento, el carácter inequívoco de la justicia fue cediendo terreno a la cuestión de cómo hacer justicia, relativizando el concepto. Al respecto, y citando un caso en particular, dice Bouwsma:

La erudición humanística de las leyes en Francia durante este periodo demostraba la relatividad del derecho romano, que en tiempos anteriores se creía que refleja principios eternos de justicia, pero en realidad se adaptaba a las necesidades de la Antigua Roma, lo cual arrojaba dudas sobre su aplicabilidad a la Europa contemporánea.¹²¹

Resultó que no todos tenían las mismas posibilidades de obrar bien y que no todos disponían de los medios adecuados para hacerlo; por otra parte, el carácter fluido de las relaciones, el ya no ocupar una posición definida en el cuerpo social (o al menos tener la posibilidad siempre latente de movilidad) hace que la justicia se

¹²⁰ *Ibidem*, p. 296.

¹²¹ Bouwsma, William, *op. cit.*, p. 63.

relativice según las circunstancias. Hasta un deseo consciente de actuar con justicia podía sumirse en contradicciones irresolubles. El problema será entonces no si podemos conocer el bien, el problema consiste en que aun conociéndolo éste se torne ambiguo. No hay un sistema ético consuetudinario que nos ofrezca solución a la respuesta de qué es justo. Ni la pura moralidad ni la pura legalidad pueden brindarnos la oportunidad de poner en práctica una ética auténtica.

Bouwsma habla en ese sentido de la percepción que se tenía del Renacimiento como “la peor de las épocas”; metáforas de la enfermedad eran frecuentes para caracterizar ese periodo histórico, imágenes de suciedad y contaminación y “si el pecado más conspicuo a comienzos de la Edad Media había sido el orgullo y en la alta Edad Media la codicia, el más frecuentemente denunciado en este periodo era la hipocrecía.”¹²²

Entonces ¿no es posible la ética en sí misma durante el Renacimiento? Afirma Heller que sí pero

Estará mucho más vinculada que antes a la opción individual, a la capacidad de tener en cuenta las circunstancias, a la interacción de circunstancia y carácter, y a los dictámenes de la voluntad. No sólo hay que aplicar los valores en general y de modo apropiado a la situación concreta y particular, sino que, además, la jerarquía de los valores debe reelaborarse constantemente en cada situación concreta, rechazando unos, reinterpretando otros, en busca del término medio entre la moralidad y la legalidad, una ética de lo posible. ¹²³

¹²² *Ibidem.* p. 161. De allí la importancia dada a la amistad en la mayoría de los escritores renacentistas pues era el reverso de la actitud hipócrita. Tópico, el de la amistad, muy importante para Cervantes en su quijote aunque, como bien señala Bouwsma, también tiene un tufo de ambigüedad en este periodo: “la amistad, sumamente importante cuando las relaciones humanas eran sospechosas, era ambigua y solía ser lo contrario de lo desinteresado (...) Cervantes, al referirse a la cordialidad entre don Quijote y su humilde escudero, señaló que la amistad podía eliminar las barreras de clases, y en la amistad entre sus monturas veía un ejemplo que debía avergonzar a “los hombres, que tan mal saben guardarse amistad los unos a los otros.”*Ibidem.*, p. 163).

¹²³ Heller, Agnes, *op. cit.*, p. 314.

Las nuevas necesidades de las relaciones en el renacimiento obligaron a separar la ética (y por consiguiente a la justicia) de cualquier sistema axiológico fijo, con el fin de buscar lo posible (que siempre se da en potencia, jamás en acto) y resolver en la práctica la antítesis entre lo moral y lo legal, entre la justicia y la ley.¹²⁴

Verificaremos si este carácter dinámico del hombre y este concepto de justicia, así como de los principios del humanismo, se ven reflejados o no en la idea que tiene don Quijote de la justicia. Pero antes tenemos que hacer una revisión de la manera en que la crítica desde el derecho ha abordado el tema y cuales han sido los resultados de su análisis con el objetivo de dar pasos sobre suelo firme y, al mismo tiempo, marcar una distancia con esas conclusiones y así ir enfocando nuestra aportación. Para ello tenemos que empezar con un brevísimo repaso de la crítica cervantina en general para tratar de ubicar los razonamientos de la crítica jurídica en particular. Ese será el objetivo del siguiente capítulo

¹²⁴ Un ejemplo de esta actitud es el de la erudición humanística de las leyes en Francia que “durante este periodo demostraba la relatividad del derecho romano, que en tiempos anteriores se creía que refleja principios eternos de justicia, pero en realidad se adaptaba a las necesidades de la Antigua Roma, lo cual arrojaba dudas sobre su aplicabilidad a la Europa contemporánea.” Bouwsma, William, *op. cit.*, p. 63.

CAPÍTULO TERCERO

DON QUIJOTE Y LA CRÍTICA DESDE EL DERECHO

3.1 Breve panorama general de la crítica cervantina

Durante el siglo XVII hubo un relativo consenso de la crítica en considerar al quijote como una obra cómica, bufa y divertida.¹²⁵

A este concepto bufo y cómico del quijote hay que sumar un rechazo por parte de los autores moralistas, que tenían una idea de la literatura no como fuente de placer estético sino como instrumento de transmisión de enseñanzas.¹²⁶

También de esta época datan ya algunas interpretaciones que se convertirán en tópicos constantes. Por ejemplo la vanidad de don Quijote y la vacuidad del mundo que representa. O la imagen de Sancho Panza como reflejo de la simplicidad y glotonería. De igual manera surgen las opiniones según las cuales la intención de Cervantes fue desterrar el género caballeresco.¹²⁷

En el siglo XVIII hubo una apoteosis editorial del quijote¹²⁸ y con ello de reflexiones críticas, muchas veces en forma de anotaciones y estudios basados en la vida de Cervantes.

¹²⁵ Así Francisco Rodríguez Marín dice: "...en muchos años después de publicada la inmortal novela de Cervantes, nadie vio en Don Quijote nada serio, digno de grave admiración, sino solamente lo ridículo de su figura y de su manía, y lo cómico de sus percances." Rivas Hernández, Ascensión, *Lecturas del Quijote*, España, Ediciones Colegio de España, 1998, p. 12

En lo que también coincide Gonzales Amezúa: "El Quijote, para aquellos nunca fue sino un libro de caballería más, ridículo, grotesco y abufonado. Nadie ve entonces en el Quijote sus dimensiones gigantescas y profundidad inmensurable, la mirífica lección de humanidad que encierra." *Idem*.

¹²⁶ Por ejemplo Juan Valladares de Valdelomar, en *El caballero venturoso* dice: "Hallarás, pues, que no te pongo aquí ficciones de la Selva de aventuras (...); no los amores de la pérvida Celestina y sus embustes, tizones del infierno: ni menos las ridículas y disparatadas figas de Don Quijote de la Mancha, que mayor la deja en las almas de los que lo leen, con el perdimiento de tiempo." *Ibidem*, p. 15.

¹²⁷ Así el licenciado Márquez Torres ya desde 1615 escribe: "Hallo en el Quixote mucha erudición y aprovechamiento, así en la continencia de su bien seguido asunto, para extirpar los varios y mentirosos libros de caballerías, cuyo contagio había cundido más de lo que fuera justo." Rius Leopoldo, *Bibliografía crítica de las obras de Miguel de Cervantes Saavedra*, 1905, p. 15. <https://archive.org/details/bibliografiacrit12rius>

¹²⁸ Durante esta centuria se hicieron abundantes ediciones en Europa: 50 en Francia, 44 en Inglaterra, 8 en Holanda y Alemania, 4 en Italia, 3 en Bélgica, 2 en Rusia y 1 en Austria. Tan sólo en España 37 fueron las ediciones durante el siglo XVIII. Datos recogidos por César Real de la Riva. Rivas, Ascensión, *op. cit.*, p. 49.

Las investigaciones en torno a la vida de Cervantes son hijas de un siglo eminentemente racionalista, empeñado en encontrar datos objetivos que contribuyan a clarificar los temas de estudio, al lado de ellas y como compañeros inseparables que comparten el mismo ambiente ideológico, surgen los comentarios al quijote, empapados igualmente de ese interés racionalista que domina la época. Entre las figuras más importantes que cumplen esta doble tarea, crítica y biográfica, están Gregorio Mayans (1738), Juan Antonio Pellicer (1778), Vicente de los Ríos (1780) y Manuel José Quintana (1797).

La crítica de este siglo destacará el fin didáctico de las obras artísticas, muchas veces moral, subordinando la obra, aunque sea ficticia, a la demostración de una tesis.¹²⁹

A esta idea de que con su novela pretendía la lectura de libros de caballería se suma la de establecer comparaciones entre autores grecolatinos y Cervantes.¹³⁰ De este fervor por el mundo grecolatino surgen dos principios fundamentales de la estética neoclásica: el respeto a las reglas y el decoro.¹³¹

Comenzando el siglo XIX la crítica cervantina se distingue muy poco de la de sus antecesores neoclásicos. Así Navarrete, Clemencín o Aribau debatirán sobre la finalidad didáctica del quijote y su sátira a los libros de caballerías. Hasta que

¹²⁹ Así, a la hora de desentrañar la finalidad de la novela cervantina, Mayans dice: "La idea de Miguel de Cervantes Saavedra y el sentido de ella son como siguen. Alonso Quijada, hidalgo manchego, se dio enteramente a la lección de los libros de caballerías, vicio muy general en la gente ociosa y mal entretenida. La demasiada aplicación a los libros caballerescos le secó el cerebro y le volvió el juicio. Lo qual significa que aquella vana lectura trastornaba los juicios haciendo a los lectores atrevidos y temerarios, como si hubiesen de tratar con hombres meramente fantásticos. El infeliz manchego quiso, pues, emplearse en ejercicios saludables al género humano. Condición muy propia de hombres presumidos de valiente que con insolente atrevimiento todo lo quieren remediar sin ser su obligación." *Ibidem*, p. 76.

¹³⁰ Al hablar de la obra cervantina Gregorio Garcés lo hace así: "Fue Cervantes hombre de finísimo gusto en costumbres y letras, cuya sal, ora picante como la de Plauto, ora urbana como la de Terencio." *Ibidem*, p. 84.

¹³¹ Así Francisco Javier Lampillas alude al seguimiento de las unidades en Don Quijote, al estilo natural y a la verosimilitud conseguidas en la obra: "¿No es una novela el inmortal Quixote? ¿Y dejó por eso de observar el gran Cervantes todas las reglas que hacen deleitable e instructiva la fábula? Guardó la unidad de acción, mezcló como debía los episodios con la acción principal, ideó aventuras extraordinarias bien que verosímiles, pintó naturales los caracteres de los personajes, y les hizo hablar en el estilo que convenía (...) Es el Quijote una novela llena de preciosidades y gracias de una invención felicísima, de un estilo puro, natural y copioso de chistes" Rius, Leopoldo, *op. cit.*, p. 21.

aparece en la escena del debate la idea, ya propiamente romántica, del doble concepto de lo ideal y lo real.¹³²

Pero será del exterior, y no de España, de donde venga la más profunda crítica de la obra cervantina de este periodo.¹³³

A pesar de su fortuna en el exterior, la exégesis romántica del Quijote no se dejó sentir en España hasta bien avanzado el siglo XIX; y fue con Nicolás Díaz de Benjumea, quien con sus exégesis planta el germen de las interpretaciones filosóficas del Quijote. A juicio suyo, don Quijote y Sancho representan un extremo – el ideal y el material- que Cervantes critica por igual en su novela; términos estos que la mayor parte de la crítica utilizará para referirse a la simbología que representa cada uno de los dos personajes principales.

La crítica filosófica es el producto más relevante del cervantismo decimonónico. Con un sentido claro de oposición al modo neoclásico de concebir la novela y su idea de una finalidad netamente didáctica. Dentro de la crítica filosófica se han señalado dos corrientes: la esotérica y la panegírica, cada una con dos visiones diferentes pero relacionadas de la novela cervantina. En opinión de los críticos esotéricos el Quijote posee un significado superficial, que resulta evidente para cualquiera que se acerque al texto: la sátira y la censura de los libros de caballerías. Pero además de este sentido, histórico y superficial, Cervantes le dio a su Quijote una hondura específica, un significado profundo.¹³⁴ Los críticos panegiristas consideraban que de la lectura del Quijote se desprendía la vastísima

¹³² Por ejemplo Manuel de la Revilla (1875) habla de dos Quijotes: "El Quijote concebido por Cervantes, el que conocieron y comentaron sus contemporáneos, y después de ellos la mayor parte de los eruditos modernos, el Quijote histórico, no es otra cosa que una discreta y durísima sátira de los libros de caballería, en que va envuelta una amarga censura del ideal caballeresco de la Edad Media. El Quijote que no pensó ni presintió, pero que inconscientemente escribió Cervantes, el Quijote eterno, es una altísima y profunda concepción que retrata la oposición eterna entre lo ideal y lo real." *Ibidem*, p. 123.

¹³³ Schlegel tiene el mérito de ser el primero en referirse a la dualidad de la obra –las dos grandes fuerzas vitales presentes en el Quijote: la prosa personificada por Sancho y la poesía noblemente representada por don Quijote-. La concepción dualista de la novela cervantina alcanzó su plenitud con Schelling y su teoría del dualismo trascendental. Para este filósofo la esencia del texto consiste en la lucha entre el ideal y lo real, presente en todos aquellos elementos que la conforman. En Inglaterra y Francia también se leyó el Quijote bajo nuevos términos. Autores como Coleridge, Wordsworth, Byron, Víctor Hugo, Flaubert, Stendhal, se apropiaron del texto bajo los acordes de la imaginación, la libertad, la sensibilidad y el genio.

¹³⁴ Aparte de Nicolás Díaz de Benjumea podemos adherir a esta corriente a Teodomiro Ibáñez, Feliciano Ortego y Adolfo Saldías.

cultura de Cervantes, quien poseía amplios conocimientos sobre las materias más insospechadas: geografía, medicina, política, economía, leyes.¹³⁵

Contra las interpretaciones filosóficas se alzaron varias voces que sostenían que el Quijote posee un significado diáfano y que es un sinsentido tratar de buscar complejidad o sentidos profundos donde no los hay. Apuestan el valor de la novela como obra literaria y de entretenimiento¹³⁶ y en el afán de defender la sencillez y claridad extrema del texto hubo posiciones extremas al punto de considerar a Cervantes un autor de limitada valía, que compuso su obra por casualidad, rescatando para su nombre el epíteto de *ingenio lego*.¹³⁷

Es a principios del siglo XX que la crítica cervantina experimentará un cambio profundo en el que surgirán análisis lingüísticos, históricos y textuales.

3.2 Orígenes de la crítica desde el derecho

Naturalmente que los grandes comentadores cervantistas hicieron notas curiosas e interesantes, muchas veces eruditas, casi siempre aclaradoras, de interés jurídico; sin embargo el primer trabajo sistemático de carácter jurídico en la bibliografía cervantina es “Jurispericia de Cervantes: pasatiempo literario” de Antonio Martín Gamero, publicado en 1870. El asunto principal de su disquisición es demostrar que Cervantes tenía un profundo conocimiento en materia de legislación aún sin ejercer la profesión de abogacía; es decir, hacer de Cervantes un jurisperito.

¹³⁵ Así Fermín Caballero afirma que Cervantes era geógrafo “por su organización física, por sus largos viajes, por el plan de su obra maestra” o aquellos como Hernández Morejón que no duda en afirmar que Cervantes es más que médico porque establece un “plan de curación moral para las enfermedades del alma”. Rivas, Ascensión, *op. cit.*, p. 67.

¹³⁶ Como Juan Valera quien dice que “en esta bellísima novela no hay ni puede haber doctrina esotérica (...) el Quijote es una obra de arte, una poesía, un libro de entretenimiento y nada más (...)” Rivas, Ascensión, *op. cit.*, p. 68

¹³⁷ Salvador de Madariaga, en su *Guía del lector del Quijote*, escribió: “Todo en el Quijotes revela improvisación. Todo indica que Cervantes lo escribía al dictado de una subconciencia rica en estado de ánimo. ¿Qué de extraño que a veces el alma fluida del poeta cayera por bajo de su propia creación?” (Madariaga, 2005: 28) Incluso un gran crítico como Rodríguez Marín escribió “En esto se parecen Cervantes y Colón; ambos murieron sin darse clara y cabal cuenta del valor de sus invenciones. Es tal y tan profunda la creación de Don Quijote que no acertó a calar hasta su fondo su padre mismo” *Ibidem*, p. 72.

Por este vocablo debe entenderse el mero saber, el simple conocimiento de las leyes, no el ejercicio de la profesión que tiene por fin principal la aplicación práctica del derecho combinada con la más exquisita prudencia (...) Legista entendido, jurisperito o discreto conocedor de las ordenanzas y disposiciones legales de un país cualquiera, para mí son una misma cosa¹³⁸

Intenta engrosar esta aseveración mostrando la fraseología jurídica empleada por Cervantes:

No se le cae a Cervantes jamás de la boca la justicia distributiva, de cuya aplicación trata a un dos por tres, llegando la manía de su héroe predilecto al punto a afirmar que es una buena parte de la ciencia de la andante caballería "a causa de que el que la profesa ha de ser jurisperito, y saber las leyes de la justicia distributiva y conmutativa, para dar a cada uno lo que es suyo y lo que le conviene."¹³⁹

Son muchísimos los ejemplos de las locuciones forenses, los giros jurídicos en su fraseo, las palabras y las voces pertenecientes a la esfera del derecho y la legislación que utiliza Cervantes.¹⁴⁰

Igual de importante que este uso de vocabulario exclusivamente jurídico fue, según Gamero, la actitud que tuvo Cervantes frente al derecho y frente a los abogados de su época:

¹³⁸ Gamero, Martín, *Jurispericia de Cervantes*, Imprenta y Librería de Fando é hijo, 1870, p. 12 <http://bidicam.castillalamancha.es/bibdigital/bidicam/es/consulta/registro.cmd?id=12079>

¹³⁹ *Ibidem*, p. 18.

¹⁴⁰ El ejemplo que pone Gamero es el de las setenas que eran una multa, ya establecida en el Fuero Juzgo con el nombre de siete duplo, consistente en el sétuplo o siete tantos, figuradamente pasó entonces a significar subir un castigo superior a la pena cometida.

De la inmensa caterva de frases y locuciones jurídicas nosotros podemos dar unos cuantos ejemplos más: "Y más le ruego: que haga cuenta que son ya pasados los tres días que *me ha dado de término* para ver las locuras que hace, que ya *las doy por vistas y por pasadas en cosa juzgada*, y diré maravillas a mi señora" (I, 25) "...y esto le haré conocer con mi espalda, *donde más largamente se contiene*" (I, 30) "...porque la valentía que se entra en la *jurisdicción* de la temeridad más tiene de locura que de fortaleza" (II, 27).

Por lo que hace a los juristas (...) vivían en aquella época entregados a una facultad donde la memoria es un elefante que sustenta castillos y aún montes de textos y libros; profesión que como vínculo se hereda de padres a hijos en repertorios, donde se hallan, no se estudian las materias, y donde el ingenio, olvidado de su generosa libertad, obedece a las palabras y mente del legislador, obligado a la defensa cual si siempre sus leyes estuvieran fundadas en principios fijos e inmutables. Si esto representa la costumbre de los siglos citado, en verdad os digo que Cervantes, siguiendo la corriente de su genio, hizo bien en no prescindir de su generosa libertad, para entregarse al cultivo de una mal llamada entonces ciencia (del derecho), siendo solamente taracea de textos y glosas, cuyo estudio mayor pedía más a la memoria que al entendimiento. Más triunfos le esperaban, y la posteridad le adjudicó al fin, consagrándose a la jurispericia, que formándose en las filas de los hijos de la jurisprudencia. Así pudo librarse de que las obras en que vulgarizó el conocimiento de las leyes, fueran a parar a algún figón para encender el fuego o envolver tajada de bacalao frito.¹⁴¹

Otro comentador pionero es Tomás Carreras y Artau en un libro titulado “La filosofía del derecho en el Quijote” con el subtítulo “Ensayos de Psicología colectiva, contribución a la historia de las ideas jurídicas, reflexivas y populares en la España del siglo XVI” publicado en 1904. En opinión de Carreras y Artau:

Se descubren en el Quijote huellas del pensamiento jurídico español en su doble manifestación: espontánea o popular y doctrinal o de escuela, integrantes ambas de la filosofía del derecho de la época, aun cuando sería insensatez pretender hallar en esa obra una teoría flamante, una concepción sistemática sobre el derecho. Pero, con todo, es posible el recolectar ideas dispersas para luego esbozar los rasgos esenciales de la filosofía del derecho en ese periodo histórico cuyo momento culminante es el siglo XVI. De esta

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 37.

manera la diligencia del investigador suplirá aquello que sería injusta pedir a la pluma, no indocta pero sí incondicionada, del poeta. ¹⁴²

En términos amplios Carreras y Artau define los rasgos esenciales del derecho del siglo XVI y son:

- a) El derecho es concebido en un sentido eticista.
- b) El derecho está sustentado por principios teológico-cristianos.
- c) El derecho es un principio positivo que obliga a hacer el bien.
- d) El derecho va unido en maridaje con la fuerza.
- e) El derecho es un principio absoluto, inmutable, necesario y eterno

De igual manera Carreras y Artau problematiza la afirmación dicha por Martín Gamero de que Cervantes fue propiamente un jurisperito. Para ello descompone el conocimiento que tenía Cervantes del derecho en tres dimensiones: a) pueblo b) clase c) jurisperito.

En la primera dimensión Cervantes es un intérprete de la vida colectiva de la España del siglo XVI, incluidas obviamente las manifestaciones jurídicas.

La voz de Cervantes se confunde con la de todo un pueblo: es su oráculo. Es el Cervantes receptor de los refranes y proverbios, de los cuentos y tradiciones vivas, del lenguaje llano e instintivo de todos los días y que por ser tal revela la sabiduría jurídica colectiva. Habla más por boca de Panza y los rústicos, que por boca del caballero. Mirando a través de la lente jurídica, no llega a percibirse ahora la línea distintiva entre la personalidad de Cervantes y la masa total del pueblo español. ¹⁴³

En la segunda dimensión hay una apropiación por parte de Cervantes de las formas discursivas de una clase determinada.

¹⁴² Batiza, Rodolfo, *Don Quijote y el derecho: cultura jurídica en Miguel de Cervantes Saavedra*, México, Porrúa, 1964, p. 19.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 21.

Asoma el Cervantes alma grande e ilustrada, que pone en juego el inapreciable sabor atesorado en los libros y en su larga y azarosa experiencia de la vida. Su mansión favorita es ahora el cuerpo adelgazado del caballero. Deslígase de la sabiduría la ignorancia, y, levantando cátedra, habla como un dómine. No es jurista ni pretende serlo: al contrario, profesa una predilecta aversión hacia el hombre de leyes. Lo cual no obsta para que resplandezcan notables ideas sobre el Derecho y la Justicia. Empieza, pues, a dibujarse la personalidad jurídica del manco.¹⁴⁴

En la dimensión de jurisperito Cervantes se aboca a dictar derecho y hacer fallos judiciales, erigiéndose en mismísimo juez:

La personalidad jurídica de Cervantes está plenamente expuesta. Constituyen los casos expuestos un archivo de candor, de ingenio, de travesura poética, pero no arguyen ningún conflicto serio de derecho. Ni en broma es lícito hablar de la jurispericia de Cervantes. Nótese que es tan pobre de recursos en su improvisada función jurispericial, que se limita a glosar por lo común unos cuentos populares.¹⁴⁵

Concluye Carreras y Artau su argumento con una fórmula: “La sustancia jurídica en el quijote se halla en razón inversa de la individualidad o la reflexión; o en otra forma, hay en el Quijote materiales jurídicos, pero Cervantes no es un jurisperito.”¹⁴⁶

3.3 La crítica canónica desde el derecho

Esta crítica está centrada básicamente en dos autores que por su novedad, aportaciones, profundidad y alcances, son el centro de la crítica desde el derecho en torno a Cervantes y su principal obra: Niceto Alcalá Zamora y Rodolfo Batiza.

En su *Don Quijote y el Derecho: cultura jurídica de don Miguel de Cervantes Saavedra* Rodolfo Batiza nos dice que es innegable el uso oportuno de las

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 22.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 23.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 24.

locuciones jurídicas por parte del autor de Don Quijotes y que esto demuestra cierta familiaridad con la terminología jurídica y la de los trámites judiciales. Incluso se pueden evidenciar los conocimientos jurídicos de Cervantes en materia de derecho político e internacional y administración de justicia, invocando referencias a la razón de estado¹⁴⁷, o las causas de la “guerra justa”¹⁴⁸, y consejos dados a Sancho Panza para la gobernación de la ínsula¹⁴⁹.

Sin embargo, reconoce Batiza, entre el gran número de nombres propios que aparecen en el Quijote no hay uno solo que revele información jurídica especializada. Ni una referencia a Vitoria, Suárez, Soto, Saavedra Fajardo, Vázquez de Menchaca o Salgado de Somoza. La invocación más erudita que llega a hacer Cervantes se refiere a la “justicia distributiva y conmutativa” y subraya Batiza que no eran términos que requiriesen conocimientos técnicos especiales. Aparte de esto, apenas una mención al margen, en un contexto fuera de lugar, de las siete partidas.¹⁵⁰ ¿Qué tenemos entonces? Únicamente el catálogo de frases, giros y locuciones jurídicas y la familiaridad con el discurso procesal e impositivo, responde Batiza. ¿Cuál es, entonces, la fuente de este conocimiento, siquiera superficial, con el derecho?

¹⁴⁷ “...y en el discurso de su plática vinieron a tratar en esto que llaman razón de estado y modos de gobierno, enmendando este abuso y condenando aquél, reformando una costumbre y desterrando otra, haciéndose cada uno de los tres un nuevo legislador, un Licurgo moderno, o un Solón flamante; y de tal manera renovaron la república, que no pareció sino que la habían puesto en una fragua, y sacado otra de la que pusieron” (II, 1)

¹⁴⁸ “Los varones prudentes, las repúblicas bien concertadas, por cuatro cosas han de tomar las armas y desenvainar las espadas, y pones a riesgo sus personas, vidas y haciendas; la primera, por defender la fe católica; la segunda, por defender su vida, que es de ley natural y divina; la tercera, en defensa de su honra, de su familia y hacienda; la cuarta, en servicio de su rey, en la guerra justa (...)” (II, 27)

¹⁴⁹ “Nunca te guíes por la ley del encaje, que tiene mucha cabida con los ignorantes que presumen de agudos (...) cuando pudiere y debiere tener lugar la equidad, no cargues todo el rigor de la ley al delincuente, que no es mejor la fama del juez riguroso que la del compasivo. Si acaso doblares la vara de la justicia, no sea con el peso de la dádiva, sino con el de la misericordia. Cuando te sucediere juzgar algún pleito de algún tu enemigo, aparta las mientes de tu injuria y ponlas en la verdad del caso (...) Al culpado que cayere debajo de tu jurisdicción considéralo hombre miserable, sujeto a las condiciones de la depravada naturaleza nuestra, y en todo en cuanto fuere de tu parte, sin hacer agravio a la contraria, muéstratele piadoso y clemente, porque aunque los atributos de Dios todos son iguales, más resplandece y campea a nuestro ver el de la misericordia que el de la justicia (...)” (II, 42)

¹⁵⁰ “(...) y así le haré yo de no sosegar, y de andar las siete partidas del mundo, con más puntualidad que las anduvo el infante don Pedro de Portugal hasta desencantarla” (II, 23)

La vida misma de Cervantes, afirma Batiza, rica en múltiples y variadas experiencias, nos conduce hacia la respuesta. Recordemos su estancia en Italia, sus años de cautiverio en Argel, su vuelta a España, y ahí, aun cuando quizá la más mediocre y anodina entre todas sus aventuras –si es que aventura puede llamarse a la burocracia-, aquélla que de seguro tuvo mayor trascendencia: sus largos y deprimentes años de comisario en Sevilla, más que ningún otro factor, ofrece la clave.

Un trabajo malpagado, duro, que le permitió contactar con la burocracia administrativa a quien tenía que rendir cuentas. Castigado, como se sabe, con la excomunión por decomisar trigo propiedad de la Iglesia y unos años más tarde encarcelado varias veces por moratoria ante su rendición de cuentas, debido a la telaraña de trámites judiciales. A esas ingratas experiencias formativas se le puede agregar la intervención de Cervantes, como testigo o parte, de numerosos documentos legales: desde partidas de rescate hasta testamentos.¹⁵¹ Este tipo de documentación familiarizó al autor con cierta terminología pero eso no hace a Cervantes un jurisperito, sin embargo como reconoce Batiza: “Cervantes no fue un jurista, ni jurisperito o legista entendido; pero tal cosa, lejos de significar una deficiencia en su formación, todo lo contrario, le salvó para su verdadera obra y para la posteridad.”¹⁵²

En el apartado anterior vimos que en los orígenes de la crítica desde el derecho de la obra del quijote el acercamiento al problema de la justicia en la obra de Cervantes se centra en la vida del autor para encontrar las respuestas a los problemas de la obra. De allí la importancia que le dan estos autores a indagar si sabía o no sabía Cervantes de leyes, si estaba facultado o no para ser un jurisconsulto o con qué frecuencia Cervantes usa frases jurídicas.

La importancia del libro *El pensamiento de El Quijote visto por un abogado* de Niceto Alcalá Zamora radica precisamente en que rompe con esta manera de

¹⁵¹ Batiza transcribe numerosos documentos legales en los que participa Cervantes: partidas de rescate, cartas de censo y de pago, poderes para diversos actos, fianzas, adeudos, testamentos, codicilos, trasposos del tercio y quinto, cesiones; los toma de *Documentos Cervantinos hasta ahora inéditos* de Cristóbal Pérez Pastor.

¹⁵² Batiza, Rodolfo, *op. cit.*, p. 33.

estudiar el derecho en la obra cumbre de Cervantes. Por ahora señalaremos que su análisis parte de la contradicción en la obra entre la realidad y el deseo del protagonista. Su propósito de hacer justicia es sincero y constante, y además no le faltan ciertos conocimientos, aún superficiales, de jurisprudencia¹⁵³. Pero a pesar de su buena fe notoria, lo cierto es que el protagonista va realizando atropellos a la justicia.¹⁵⁴ En don Quijote la justicia, aun comprendida y sentida con fervor, no escuchaba los consejos de la prudencia, y se engañaba al creerse asistida por la fuerza. Esta contradicción, entre la realidad y el deseo, la explica el autor con base en cuatro puntos cardinales, que en última instancia dan razón de la flaqueza judicial de don Quijote. Estos puntos son: su lógica extraviada, intrusiones profesionales en la jurisdicción, apasionado atropello del trámite y coacción ilusoria.

En el siguiente apartado seguiremos desarrollando estas ideas de Alcalá y de Batiza que, por su importancia y trascendencia, siguen siendo el referente para la crítica contemporánea desde el derecho en torno a Cervantes y el quijote. Lo importante ahora es señalar este cambio de rumbo en la crítica jurídica, que se había centrado en la figura del autor para explicar el tema del derecho en la obra. Niceto Alcalá como Rodolfo Batiza ponen su atención en la configuración textual, intradiscursiva, para explicar los aspectos jurídicos de la obra aunque sólo sea el tema de la justicia un apartado, entre otros, dentro de su análisis.

¹⁵³ Respecto al conocimiento que Cervantes tenía de las leyes y el derecho, así como su fuente de adquisición, Alcalá escribe: "El Quijote ahonda en el Derecho más de los que sabía y creyó su autor; pero también para eso le sirvió aquél de mucho la posesión de una cultura general humanista, no ceñida a los estrictamente literario en sentido profesional. Fuese por conexión de estudios, fuese por afición extrauniversitaria, fuese por exigencia de cargos y funciones, que lo relacionaron con la autoridad y los ciudadanos, es lo cierto que el autor muestra en toda la novela dominio de nociones y de tecnicismos, que unas veces le permite aplicarlos con exactitud en la acepción directa, y otras le facilita comparaciones exageradas, pero ingeniosas, donde aparece justificado y provechoso el empleo del sentido figurado de las palabras o ideas técnicamente jurídicas" Alcalá, Niceto, *El pensamiento de El Quijote visto por un abogado*, Argentina, 1950, Guillermo Kraft, p. 100

¹⁵⁴ Entre otros los actos más señalados por la crítica están: contra los dueños de las ovejas que fueron confundidas con ejércitos (I, 18), contra el barbero despojado de su bacía (I, 21); contra el ventero que perdió sus cueros de vinos al ser confundidos con gigantes (I, 35) contra el cortejo del cuerpo muerto o de la procesión de los suplicantes (I, 19), contra los guardianes de los galeotes (I, 23), contra el pastorcillo Andrés (I, 4), contra el lacayo Tosilos y la dueña Rodríguez (II, 56).

3.4 La crítica contemporánea desde el derecho

Para facilitar la organización de la crítica desde el derecho contemporánea y evitar la repetición de los mismos temas en distintos autores tenemos que agruparla en dos grandes apartados. Una parte importante de la crítica desde el derecho usa ciertos episodios del quijote para ejemplificar situaciones jurídicas contemporáneas a las que la obra de Cervantes podría dar respuesta o, en su caso, aplica la normatividad vigente para explicar ciertas situaciones en las que don Quijote se ve involucrado desde el punto de vista del derecho. A esta postura la llamaremos instrumentalista.¹⁵⁵ Otra postura es aquella que analiza el quijote desde conceptos que el propio texto proporciona y se apoya en el contexto histórico en el que surgió la obra; a esta postura la llamaremos objetivista.¹⁵⁶

Ambas posturas revelan aspectos jurídicos importantes en la obra de Cervantes. Los instrumentalistas actualizan la vigencia de la obra por medio de su traslado a situaciones contemporáneas a las que la legislación actual da respuesta, haciendo de don Quijote muchas veces un visionario que, adelantándose cuatro siglos, disertó sobre derechos humanos, dignidad o derecho internacional.

En cambio los objetivistas se acercan al texto con ayuda de un amplio trabajo de archivo y ofrecen un panorama de lo que en esa época se concebía como justicia, citando el derecho vigente de aquel periodo histórico; por tanto logran acercarse más a la verdad histórica pero petrifican, muchas veces, la riqueza del texto al ceñirlo sólo a su momento de origen.

Tanto los instrumentalistas como los objetivistas se sirven de los capítulos canónicos donde han encontrado las mayores posibilidades de estudio acerca del tema de la justicia;¹⁵⁷ sin embargo para los instrumentalistas esos capítulos serán casos a los que se le aplicará una legislación posterior. Así, Uribe Prada, al hablar

¹⁵⁵ Entre los autores más representativos de esta postura están Agustín Basave Fernández, Belisario Betancur, Julio Calvet Botella, Mario Di Filippo, Carlos Prat Westerlindh, José Uribe Prada, Enrique Vivó de Undabarrena.

¹⁵⁶ En esta categoría podemos citar a Rodolfo Batiza y a Marina López Montes.

¹⁵⁷ Los principales son los de Andrés vs Haldudo (I, 4), el de los galeotes (I, 22), el de la Santa Hermandad (I, 45), el discurso sobre las armas y las letras (I, 38) y el gobierno de Sancho en Barataria (II, 45).

del capítulo del pastorcillo Andrés en su *Don Quijote abogado de la Mancha*, señala que estamos ante un asunto de retención y compensación en materia laboral¹⁵⁸ o cuando analiza la aventura contra los carneros y los odres de vino que destruye don Quijote nos sitúa en los daños en bienes ajenos y la obligación de indemnizar¹⁵⁹ o al revisar la situación de Don Quijote frente a la Santa Hermandad en la venta de Palomeque centra el análisis en el tema de la imputabilidad y culpabilidad.¹⁶⁰ De esta manera, a pesar de que las precisiones legales son muy específicas y bien

¹⁵⁸ “La primera cuestión que se plantea es la de la retención de salarios, rechazada en forma perentoria al imponerse a Haldudo la obligación de pagarlos inmediatamente, sin dilación alguna. Pero al alegar éste que se tiene que deducir el valor de dos pares de zapatos y unas sangrías, vuelve Don Quijote a encarar otra cuestión jurídica como es la compensación. Desde el punto de vista de la norma civil, cuando el deudor es también acreedor, se reduce de la obligación de mayor monto la que tiene menor valor. Pero desde la materia laboral la compensación no es admisible sino bajo determinadas circunstancias, en salvaguarda de la parte más débil. Así el argumento de los zapatos y las sangrías no fue aceptado por don Quijote que, sin poner en duda esos hechos, arguyó que quedarán las roturas de los zapatos por las roturas del cuero de Andrés al ser apaleado por su patrón, y su sangre vertida a golpes reemplazara la sangría profiláctica; es decir, que todo el valor de los salarios debía pagarse íntegramente” Uribe, Prada, Antonio José, *Don Quijote abogado de la mancha*, Bogotá, 1991, p. 125.

¹⁵⁹ “Este delito es de los que no pueden ejecutarse culposamente, es decir sin preverse las consecuencias del acto realizado. Es decir, no puede cometerse sin dolo o la intención del agente encaminada al resultado producido. Los daños en bienes ajenos causados por Don Quijote en la aventura contra el rebaño de carneros y en la de los odres de vino de la venta de Palomeque nos sitúan en la cuestión. Estos daños, distintos jurídicamente considerados (ya que la matanza de carneros la hizo despierto, y el destrozo de los odres dormido), en cuanto a la obligación de indemnizar son iguales. Como el sueño es causal de inimputabilidad, ambos casos diferirían por este aspecto muy importante. Sin embargo, para el caso de los dos episodios, aun siendo ellos diferentes, coinciden por cuanto uno y otro se verifican siendo el autor demente, por estar privado de juicio. Pero la obligación de indemnizar perjuicios es carga de carácter exclusivamente civil, no tendría nada que ver la anormalidad del autor del daño. Puede deducirse a su cargo una responsabilidad de quienes estuvieron obligados a su guarda como curadores o guardadores, sus padres o los familiares señalado por la ley” *Ibidem*, p. 156.

¹⁶⁰ “Cuando en la venta de Palomeque los cuadrilleros de la Santa Hermandad descubrieron que Don Quijote era uno de los individuos contra quienes la autoridad había librado orden de aprehensión por ciertos abusos cometidos en despoblado, y uno de ellos leía las señas particulares de identificación, mientras miraba al caballero para establecer las coincidencias, el cura, en desagravio de Don Quijote que se consideraba ofendido, trataba de convencerlos de que el caballero se hallaba privado de su razón, por lo cual, cuando lo conocieran lo dejarían por loco en libertad, careciendo de toda utilidad para la justicia la aprehensión en que se empeñaban. No es suficiente entonces la comisión de un acto que vaya contra las leyes si en este no se cumplen ciertos requisitos fundamentales de la imputabilidad, para la referencia psíquica del acto que trata a la persona calificada como autor. No hay imputabilidad si la persona carece de capacidad penal. En el caso de Don Quijote, hallado falto de juicio o enfermo de la mente por el cura y por el barbero en las dos ocasiones en que se emitieron las opiniones respecto a él, no cabe duda sobre la incapacidad penal del caballero. La locura (que aflora cuando se tratan de cosas de caballería) constituye la causa de su inimputabilidad, puesto que la imputabilidad descansa precisamente en el goce de la plena normalidad síquica y mental, que es lo que integra la capacidad penal de las personas.” *Ibidem*, p. 167.

desarrolladas (el libro de Uribe Prada da cuenta de manera completa y casi sistemática de ciento ocho situaciones de la obra de Cervantes con alguna enseñanza desde y para el derecho,) el autor no se propone hacer un análisis del concepto de justicia sino identificar situaciones jurídicas en el Quijote a las que el derecho nacional actual daría respuesta.

De manera similar Calvet Botella en *Don Quijote y la justicia o la justicia en Don Quijote* al abordar la administración de justicia por parte de Sancho en la isla Barataria, usa el concepto de moderno de equidad ¹⁶¹ para explicar la manera en que Sancho resolvió los tres casos que se le presentaron. De uno de ellos, el de las caperuzas, Di Filipo dirá, en *La justicia en el Quijote* que representa un conflicto de los principios de derecho moderno¹⁶² y Prat, en el libro de igual título *La justicia en el Quijote*, refiriéndose al caso de la ley del puente, afirma que es un caso de aporía jurídica lógica¹⁶³. Este mismo autor derivará de la ya citada aventura del pastorcillo Andrés un par de principios fundamentales de la administración de justicia moderna¹⁶⁴ y respecto del discurso de las armas y las letras lo abordará desde la

¹⁶¹ "La equidad, hoy aún vigente en los Códigos que aunque con sumas restricciones implica el atemperar el rigor de la ley al caso concreto y que siempre debe ser norma ante el supuesto dudoso, resolviéndolo equitativamente, ya lo proclamaba Don Quijote, evocando la equidad seguida en el derecho (...) Sancho no era un jurista sino un simple labrador con «muy poca sal en la mollera», planteándosele sencillos problemas jurídicos para decidir con arreglo a la equidad que al margen del alto concepto antes dado, impide dar una respuesta válida para todos los tiempos y países, y también para cualquier clase de litigios, siendo el pronunciamiento en equidad la excepción a la regla general al pronunciamiento según derecho escrito, pues si se elevasen desde excepción a regla, ello entrañaría nada menos que la quiebra del ordenamiento jurídico y el naufragio de una de las más trascendentales conquistas humanas, o sea, la igualdad ante la ley." Calvet, Botella, Julio, *Don Quijote y la justicia o la justicia en Don Quijote*, 2006, conferencia, <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc32083>

¹⁶² "Si esforzamos un poco la imaginación podemos relacionar el hecho con principios de derecho, interpretándolo como una crítica que hace el que fabricó los simulados litigios a quienes llevan ante los tribunales intereses que no son dignos de protección jurídica, y coligiendo que los contratos deben cumplirse de buena fe; y en la misma forma se han de ejecutar las obligaciones pactadas." Filipo, Botella, Julio, *Don Quijote y la justicia o la justicia en Don Quijote*, 2006, conferencia http://cvc.cervantes.es/literatura/quijote_america/colombia/alario.htm

¹⁶³ "En este pasaje subyacen un par de ideas fundamentales en la práctica judicial y en los principios informadores del Derecho: 1) la irracionalidad de las normas 2) en caso de duda, resolver en beneficio del desfavorecido" Prat, Westerlinth, Carlos, *La justicia en el Quijote*, España, Dykinson. 2006, p. 52.

¹⁶⁴ "(...) las decisiones judiciales no deben quedar vacías, ni devenir en imposible ejecución (...) la exclusividad de jurisdicción, es decir, la necesidad de jueces y tribunales imparciales." *Ibidem*, p. 20.

universalidad o no del derecho¹⁶⁵ concluyendo en su trabajo que importa igual la forma que el contenido de la justicia.¹⁶⁶

Esta forma de abordar el texto es muy similar a la de los objetivistas, con la diferencia fundamental de que éstos utilizan, para hacer su análisis de caso, el derecho vigente de aquella época histórica. De tal manera procede López Montes de Oca, en el libro *Don Quijote de la mancha: la justicia del ingenioso hidalgo*, al hacer la revisión de uno de los capítulos más estudiados de la obra de Cervantes: el de los galeotes. Primero fundamenta esta terrible condena en el cuerpo normativo redactado en la Corona de Castilla, durante el reinado de Alfonso X, llamado las Siete Partidas, específicamente en la segunda de las penas de la cuarta ley;¹⁶⁷ después analiza el delito en particular de cada uno de los galeotes y su tipificación en las legislaciones de la época, tales como la Nueva Recopilación, el Fuero Viejo de Castilla o el Fuero Juzgo. Por ejemplo el del primer galeote. Dice que en apariencia es un robo aunque el delito no se especifica y bien podría ser hurto. La tipificación del delito de robo aparece en la ley I del título XIII de la partida séptima¹⁶⁸ y del hurto en el título siguiente.¹⁶⁹ Por lo que leemos de la confesión del primer

¹⁶⁵ “Lo práctico vendría representado por las armas, por la necesidad de la fuerza como mecanismo para resolver los conflictos. Lo ideal estaría identificado por las letras, por las normas y la necesidad de ser respetadas para de esta forma solucionar distintos problemas. Las normas no pueden existir sin coacción y la coacción sólo puede ejercitarse normativamente para que pueda ser considerada como justa. Lo justo y acertado es que ambos criterios sean complementarios, aunque no siempre sucede así. Decantarse a favor de las armas, y consecuente coacción, es difuminar la importancia de las normas, del Derecho como mecanismo para la solución de conflictos. Por otro lado, la norma no tiene un contenido jurídico si sobre la misma no pesa una amenaza de coacción ante su cumplimiento.” *Ibidem*, p. 60.

¹⁶⁶ “No basta argüir la justicia, es necesario llevarla a la práctica de una forma justa. Con ello cobran importancia las formas, las apariencias y demás consideraciones que perciben por los justiciables. Éstas son tan importantes para la justicia como su contenido.” *Ibidem*, p. 31.

¹⁶⁷ “Ley IV. Quántas maneras hay de penas. Siete maneras hay de penas por las que pueden los jueces escarmentar a los que cometes yerros; cuatro de ellas son mayores y tres, menores. Y las mayores son estas: la primera es dar a hombre pena de muerte o de perdimiento de miembro. La segunda es condenarlo a que esté en hierros para siempre, cavando en los metales del rey, o labrando en las otras labores o sirviendo a los que las hicieren (...)” citado en López Montes, Luz, *Don Quijote de la mancha: la justicia del ingenioso hidalgo*, México, Porrúa, 2002, p. 55.

¹⁶⁸ “Qué cosa es robo, et quántas maneras son de dél. Rapiña en latín tanto quiere dezir como robo que los omes fazen en las cosas ajenas que son mueble. E son tres maneras de robo (...) le segunda es quando alguno roba a otro lo suyo, o lo que levase ageno en yermo o en población, non habiendo razón derecha por que lo facer (...)” *Ibidem*, p. 58.

¹⁶⁹ “Furto es malfetria que fazen los hombres que toman alguna cosa mueble agena ascondidamente sin placer de su señor, con entencion de ganar el señorío o la posesión, o el uso della” *Ibidem*, p. 58.

galeote lo que se tipifica es un hurto agravado por ser manifiesto¹⁷⁰ y al ser en flagrante, el hurto fue tan evidente que no necesitó de tormento para que confiese el delito, debió ser sumario. La autora dice que el castigo para los hurtadores conocidos era de azotes y de pena de muerte, citando la ley XVIII del título XIV de la partida séptima.¹⁷¹ La pena de ladrones y hurtadores podía ser conmutada por servicio en galeras bajo el auspicio del libro Octavo de la Nueva Recopilación en su Título XI¹⁷² sin demerito de recibir azotes. Si se es ladrón por primera vez cuatro años de galeras, si se era reincidente recibía galeras perpetuas. La autora procede de la misma forma, haciendo un análisis jurídico-dogmático del dicho de cada uno de los seis galeotes que hablan con don Quijote, para comprobar si su conducta es tipificable como delito¹⁷³. En términos estrictos, dice la autora, esta condena sería un acto de justicia pues la ley se aplica conforme a la letra. Al preguntarse acerca de los motivos de la conducta de don Quijote al liberarlos, la autora los fundamenta desde una postura iusnaturalista, problematizando la relación entre justicia, naturaleza y libertad. El sustento de la conducta de don Quijote estaría en lo justo natural que nos corresponde a todos pero que carece de fuerza coactiva; al soltar a delincuentes don Quijote defiende la libertad individual como primer valor, por encima del rey y de cualquier autoridad, judicial o no, a riesgo de perder la suya propia o hasta la vida misma.

Si bien es cierto el peso biográfico de su análisis, podemos afirmar que la importancia del libro de Rodolfo Batiza *Don Quijote y el derecho: cultura jurídica de Don Miguel de Cervantes Saavedra* radica en que amplió los temas entre el derecho y el quijote, demostrando que es falso que haya poca materia de estudio jurídico en

¹⁷⁰ “fue en fragante, no hubo lugar de tormento, concluyóse la causa, acomodáronme las espaldas con ciento, y por añadidura tres precisos de gurapas, y acabose la obra” (I, 22)

¹⁷¹ “Ley XVIII. Qué pena merecen los furtadores y los que roba. Otrosí deben los jueces, cuando les fuere demandado en juicio, escarmentar los hurtadores públicamente con heridas de azotes o de otro modo, en manera que sufran pena y vergüenza, más por razón de hurto no deben matar ni cortar miembro ninguno, fuera que fuese ladrón conocido; o que robase en iglesia o lugar religioso (...) cualquiera de estos sobredichos a quienes fuere probado que hizo hurto en alguna de estas maneras debe morir por ello.” López Montes, *op. cit.*, p. 59

¹⁷² “Que los delitos donde buenamente pudiere aver comutación en pena de galeras, se haga. Mandamos, que así en los hurtos calificados, robos, y salteamientos en caminos, o en campo (...)” *Ibidem*, p. 61.

¹⁷³ Encontrará en los demás galeotes las siguientes conductas delictivas: abigeato o hurto de bestias, alcahuete y hechicero, delitos sexuales, adulterio.

la obra de Cervantes. Hasta la publicación de su libro casi siempre se habían abordado los mismos problemas jurídicos, centrados en la aventura de la liberación que hace el quijote de los galeotes (II, 22) y en la justicia salomónica que Sancho aplica como gobernador (II, 42, 43, 45, 47, 51). Estos dos episodios habían bastado para ejemplificar las relaciones entre el derecho y el quijote, como si en uno y en otro se acabaran las posibilidades de relacionar ambas disciplinas.

Si bien Batiza también los analiza, por otro lado logra importantes reflexiones sobre los más variados temas: desde la naturaleza jurídica de los caballeros y escuderos, el fuero de los hidalgos, los despojos del vencido, el hallazgo de los escudos de oro de Cardenio hasta la naturaleza jurídica del testamento de don Quijote; haciendo en todos estos casos remisiones subjetivas a la normativa de aquél entonces y, de vez en cuando, a textos jurídicos recientes. Por ejemplo al discernir la naturaleza jurídica de la relación caballero-escudero nos demuestra que, visto desde un criterio moderno, el intérprete hallaría una simple relación de orden contractual con todos los elementos necesarios para la existencia de un contrato de prestación de servicios personales, en el que habría mutuo consentimiento, objeto y causa, es decir, un contrato sinalagmático perfecto. Sin embargo no es así. Derivado de un profundo análisis integral del sistema jurídico vigente en el siglo XVI, que incluye el Fuero Viejo, el Fuero Real y las Siete Partidas,¹⁷⁴ llega a la conclusión de que la regulación de la caballería nada tenía que ver con el régimen contractual, sino que es materia de condición personal o estatus, fundamentada en la tutela¹⁷⁵.

¹⁷⁴ Sería muy extenso y fuera ya de los propósitos del presente trabajo demostrar la completa argumentación de Batiza. Remito a las páginas 77-83 de su libro *Don Quijote y el derecho* para ver de forma completa su erudita demostración. Para los fines del presente baste decir que el ejemplo que citamos antes de López Montes sirve para ejemplificar este tipo de análisis. La diferencia estriba en que Batiza hila más fino y trata muchos más problemas jurídicos. El libro de López Montes, pese a ser más reciente que el de Batiza, utiliza los mismos ejemplos para abordar los menos temas que los de Batiza además de realizar un análisis menos complejo pues no remite a la totalidad del sistema jurídico de la época, esfuerzo que intenta realizar Batiza. Eso implica ciertamente un retroceso en el avance de la crítica jurídica al tema que estamos abordando.

¹⁷⁵ En esa época "la tutela no es una idea exclusiva del derecho privado, sino más bien un principio que se manifiesta esencialmente en todos los ámbitos del Derecho, que podría denominarse de la jerarquía de las tutelas, grabado con fuertes caracteres en la conciencia total española del siglo XVI, y reconoce una verdadera escala ascensional de tutelas: tutela familiar (padre, marido y señor); tutela social (clases superiores); tutela político-administrativa (burocracia; tutela real (monarca); tutela universal y divina (Dios). De este principio jerárquico derivan que el derecho, lejos de ser concebido como una relación de alteridad o de reciprocidad entre dos sujetos iguales, implica aquella clase de relación que en lógica se llama unilateral, el derecho se desenvuelve entre dos sujetos desiguales:

Batiza aporta importantes resultados basados en hechos históricos que por su alcance interesan tanto al jurista como a cualquier otro estudioso de las humanidades; Batiza, más que ejemplificar el derecho vigente actual a través del Quijote, descifra y analiza el derecho consuetudinario y legislado en el contexto de la obra y desde la obra misma.

Ya hemos señalado que la importancia del libro de Niceto Alcalá Zamora *El pensamiento de El Quijote visto por un abogado*, dentro del panorama de la crítica jurídica cervantina, radica en hacer un cambio de rumbo al abandonar un tipo de crítica influida por un romanticismo tardío que basaba muchos de sus postulados en la exaltación de la figura del escritor y la crítica biográfica. Niceto Alcalá va directo al texto y de allí saca consecuencias. Pero lo hace de una manera un tanto diferente pues acude poco a legislación moderna para aplicarla al análisis de la obra. Sin dejar de lado los problemas que plantea la biografía de Cervantes en su Quijote; sin omitir, cuando así lo requiere para su mejor comprensión algún pasaje, citar algún cuerpo de leyes de la época, Niceto Alcalá explora la obra desde varios ángulos y elabora una teoría propia para explicar, entre otras temas, la justicia desde don Quijote. Aunque sólo le dedica unas pocas páginas a este tema, su análisis es muy novedoso ya que mientras va haciendo una lectura que aspira a abarcar la totalidad de la obra¹⁷⁶ se “interna” en la mente y en las ideas del personaje. Niceto Alcalá afirma que la misión del caballero andante es realizar la justicia en el mundo pero que ese ideal nunca tiene una positiva realización práctica. A pesar de su buena fe notoria, lo cierto es que el protagonista va realizando atropellos por doquier. Está flaqueza judicial la explica Alcalá con base en cuatro puntos cardinales: lógica extraviada, intrusiones profesionales en la jurisdicción, apasionado atropello del trámite y coacción ilusoria.

Respecto al primer punto, el autor aclara que la justicia se pide y se obtiene en función de silogismo, y en los silogismos hay una premisa mayor

lo define un sujeto superior que asume entero el poder o la facultad y es el encargado de promover absoluta e indefinidamente el bien de otro sujeto considerado inferior, y por lo mismo, subordinado, tutelado” Batiza, Rodolfo, *op. cit.*, p. 84.

¹⁷⁶ Su obra se divide en once capítulos temáticos como son el idealismo y el realismo, la religión y la iglesia, la moral y el derecho, los ideales y realidades de la estructura social, el papel de la mujer, el actuar del gobierno, el tema de la guerra y la paz, la gramática y el vocabulario.

constituida por la norma aplicable; una premisa menor encaminada a mostrar que los hechos litigiosos entran o no dentro del supuesto de la norma; y una conclusión, fallo de la autoridad, que declara comprendidos o no los hechos dentro de la solución legal:

Aparecen por tanto los tres términos esenciales del silogismo: el mayor, que es la solución legal, pocas veces origen de duda si el texto es claro; el medio, que es el supuesto admitido por el legislador, en torno al cual supuesto se extiende el campo habitual de la interpretación; y el término menor, integrado por los hechos litigiosos.¹⁷⁷

Todo el problema está en si los hechos encajan dentro del supuesto legal, bajo alguna forma silogística:

Don Quijote, cuerdo para las premisas generales, se extravía con frecuencia en las particulares, y por ello para las conclusiones, porque lo que a él se le oscurecía, y lo extraviaba, era el término menor, o sea los hechos (...) se ofusca, aun absurda y contradictoriamente, acerca de persona, cosas, hechos y aún sus propios actos; y como precisamente son estos elementos, ya los términos fundamentales, ya las causas creadoras y modificativas de las relaciones jurídicas, era inevitable que Don Quijote queriendo fallar bien, fuese más derecho al atropello que a la justicia.¹⁷⁸

Sobre la invasión de la jurisdicción, el autor dice que la facultad de dictar la ley, de forma serena e imparcial, corresponde sólo al Estado, y que el temperamento del protagonista la sustituye con mejor deseo que eficacia, siempre con un abuso de origen por su carácter débil, parcial y recusable de justicia privada. La jurisdicción de los tribunales y autoridades debe ser respetada por todos los ciudadanos, pues de lo contrario originaria inseguridad y caos.

¹⁷⁷ Alcalá, Niceto, *op. cit.*, p. 108.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 109.

El capítulo XXVI de la segunda parte sirve al autor para hacer un comentario sobre el apasionado atropello del trámite. Don Quijote, discurriendo con acierto como suele hacerlo en términos generales, expresa la necesidad de proceder con garantías y detenimiento en la apreciación de las pruebas; pero como pierde la cordura al ponerse en contacto con la realidad concreta de los casos, olvida e infringe su propia doctrina y atropella trámites y pruebas, cuando va a resolver. Para don Quijote tiene la razón el demandante que lo requiere, o si no el demandado que busca su amparo. Según el autor este es un prejuicio del personaje, influido por el halago que opera fuertemente en el ánimo de don Quijote.¹⁷⁹

La última falla judicial de don Quijote es la coacción ilusoria. Ejemplifica esto con el fallo, de noble impulso y tan mal resultado, del pastorcillo Andrés. La ejecución de la sentencia no puede ser entregada, según el autor, a manos subalternas, porque el realismo jurídico, que comienza demostrando la importancia de los hechos desde el alegato, acaba haciendo ver que sólo hay cumplida justicia cuando se ejecuta fielmente el fallo.

Con Niceto Alcalá y Rodolfo Batiza se alcanza el punto más alto de la crítica desde el derecho a la obra de Cervantes. Sin embargo, y a pesar de sus importantes aportaciones tanto para la cultura del derecho como para las humanidades, dedicaron tan sólo unos pocos párrafos a la conceptualización de la justicia y a su discusión problemática en la obra. Los comentaristas actuales que, desde el ámbito del derecho, han realizado trabajos enfocados al tema de la justicia en la obra don Quijote de la Mancha, aun con importantes aportaciones, han abordado el texto de formas menos ambiciosas, tanto en sus alcances como en sus métodos, reduciendo los análisis a un variado abanico de corte más bien positivista.

Una vez que hemos estudiado ampliamente, organizado y clasificado los aportes que desde el derecho han hecho los estudiosos más relevantes de mi tema procederé al análisis de los tres capítulos que constituyen el corpus de la novela,

¹⁷⁹ “La justicia es tan áspera y ha de ser tan sobria, que debe renunciar al agradecimiento y a la popularidad, conformándose con la paz de la propia conciencia. Sospechosos indicios son esas aureolas de simpatía hacia el juzgador y sin duda el más peligroso soborno es el halago, el más fácil para el sobornante porque no le cuesta nada, y el más eficaz con el sobornado, porque el amor propio abre al influjo las puertas de la satisfacción.” *Ibidem*, p. 110.

que será propiamente la aplicación del marco teórico al objeto de estudio. La elección ha sido hecha con base en la crítica cervantina más autorizada.¹⁸⁰ Intercalaremos entre apartado del capítulo el análisis de una categoría literaria relevante, como son la de locura y la de estructura paródica, con el fin de observar si integrando conceptos provenientes de la literatura se modifican los resultados del análisis de la justicia de cada apartado. Por último haremos un balance de las ideas de justicia que resultan de nuestro análisis, las caracterizaremos y observaremos si existe una correspondencia entre estas y las enunciadas anteriormente como principios de la justicia en el humanismo

¹⁸⁰ Castro, Américo, *El pensamiento de Cervantes*, España, Noguer, 1972; Osterc, Ludovic, *El pensamiento social y político del Quijote*, México, UNAM, 1988; Batiza, Rodolfo, *Don Quijote y el derecho: cultura jurídica en Miguel de Cervantes Saavedra*, México, Porrúa, 1964; Alcalá-Zamora y Castillo, Niceto, *El pensamiento de El Quijote visto por un abogado*, Argentina, Guillermo Kraft, 1950.

CAPÍTULO CUATRO

ANÁLISIS DE LA IDEA DE JUSTICIA PARA DON QUIJOTE

4.1 Aventura de los galeotes

Hemos elegido para nuestro primer análisis este episodio pues es el más frecuentado por la crítica desde el derecho (y por la crítica cervantina en general) cuando se trata de emitir un juicio acerca de la justicia en don Quijote. Del análisis de este capítulo se infieren, por lo regular, las conclusiones acerca de la justicia en toda la obra.¹⁸¹

En este episodio, ubicado en el capítulo X de la primera parte, el fundamento legal de la condena a trabajos forzados a los que son sometidos los galeotes es las Siete Partidas en la cuarta ley, segunda pena¹⁸² y la Nueva Recopilación, libro VIII, capítulo 24. Ahora bien, el delito particular por el que fueron condenados cada uno de los seis galeotes y su tipificación legal es la siguiente:

¹⁸¹ Así algunos críticos afirman: “Cervantes se complace en oponer la justicia espontánea, sencilla, equitativa, en suma, místicamente natural, a la legal y estatuida” Castro, Américo, , *El pensamiento de Cervantes*, Editorial Noguer, 1972, p. 191; “Es un justiciero que procede conforme a los dictados de la razón, haciendo caso omiso de las leyes positivas y autoridades (...) parte del concepto de un derecho natural-ideal que existe en su conciencia como arquetipo descubierto de una vez y para siempre, por la misma razón ab eterno, pero desconoce el proceso vital y técnico de la regla jurídica.” Basave, Fernández del Valle, Agustín, *Filosofía del Quijote : un estudio de antropología axiológica*, Espasa-Calpe. 1986, p. 197; “Frente a un acto ilógico e irracional, que cabe calificar como injusto, no podemos responder con un acto del mismo carácter, porque sería igualmente injusto. Todo tipo de reacción injusta, ilógica e irracional ante la injusticia no puede nunca convertirse en un acto justo. Partiendo de esto presupuestos las acciones de Don Quijote nunca podrán ser calificadas como justas.” Prat, *op. cit.*, p. 22; “la justicia que enarbola don Quijote es la natural, que no necesita acuerdo de voluntades y la pone por encima de la justicia legal, la justicia centralizada en el poder del Estado que atiende los intereses estatales antes que cuidar del bienestar de los individuos.” López, Montes, *op. cit.*, p. 99; “Su justicia es un autologismo, una decisión individual, impuesta a las leyes de un Estado. Es, en el mejor de los casos, una justicia ilegal” Maestro, Jesús G., *Crítica de los géneros literarios en el Quijote: Idea y concepto de «Género» en la investigación literaria*, España, Editorial Academia del Hispanismo, 2009, p. 443; Estas afirmaciones podrían ser ciertas en lo que se refiere a este capítulo de la obra, aún con las reservas que explicitaremos, pero son insuficientes, y ciertamente falsas, al hacer un análisis literario-jurídico en otros capítulos. Existen, como veremos, otras posibilidades de realización de la justicia.

¹⁸² A partir de aquí cito las Siete Partidas de Alfonso X El sabio <http://ficus.pntic.mec.es/jals0026/documentos/textos/7partidas.pdf>

Quántas maneras hay de penas. Siete maneras hay de penas por las que pueden los jueces escarmentar a los que cometes yerros; cuatro de ellas son mayores y tres, menores. Y las mayores son estas: la primera es dar a hombre pena de muerte o de perdimiento de miembro. La segunda es condenarlo a que esté en hierros para siempre, cavando en los metales del rey, o labrando en las otras labores o sirviendo a los que las hicieren (...)

a) El primero: hurto manifiesto en flagrancia; Partidas, título XIII, Nueva recopilación, título XI, ley séptima¹⁸³.

b) El segundo: abigeato; Partida VII, título XIV, ley decimonovena.

c) El tercero: no se menciona aunque se señala que no tuvo dinero para sobornar al juez de la causa. El soborno o cohecho está tipificado en: Partida Tercera, título XXII, ley vigésimo cuarta.

d) El cuarto: alcahuete y hechicero; Partida Séptima, títulos XXII y XXIII, leyes segunda y tercera.

e) El quinto: delito sexual contra primas hermanas y contra religiosas; Partida Séptima, título XVIII y XIX, ley primera y segunda.

f) El sexto: “ladrón de más de la marca”, no es claro su delito pero sí que sobrepasa a los ladrones comunes.

Lo anterior nos confirma dos cosas: (i) Que los actos cometidos por los seis individuos con los que habló don Quijote estaban debidamente tipificados y su condena era específica (ii) Cualquiera de los seis delincuentes pudo haber recibido el castigo de la pena de muerte.

Una primera indicación derivada de lo anterior se refiere al conocimiento del autor en materia jurídica.

Con la impartición de justicia que hace don Quijote, el autor muestra el conocimiento que tiene de las costumbres jurídicas, los tipos más comunes del delito y sus posibles sentencias, lo cual corresponde a la realidad de la época; lo que significa que, en la novela, se plasman algunas características del derecho y de la administración de justicia de ese momento histórico como es la desigualdad ante la ley. ¹⁸⁴

La segunda indicación la expresa bastante bien Rodolfo Batiza: “Muy a pesar de la justificación moral que a su juicio le asistía para dar libertad a los galeotes, es

¹⁸³ Qué cosa es robo, et cuántas maneras son de dél. Rapiña en latín tanto quiere dezir en romance como robo que los omes fazen en las cosas ajenas que son mueble. E son tres maneras de robo (...) le segunda es quando alguno roba a otro lo suyo, o lo que levase ageno en yermo o en población, non habiendo razón derecha por que lo facer (...)

¹⁸⁴ López Montes, Luz, *op. cit.*, p. 99.

preciso reconocer que don Quijote cometió un acto claramente tipificado como delito en la legislación.”¹⁸⁵

Este primer acercamiento se apoya en los conceptos aportados por la dogmática jurídica (delito, pena, etc.) para hacer un análisis del contraste o concordancia entre la norma general y el caso concreto. Sin embargo, nosotros queremos situar la discusión en el marco de la filosofía y no en el de la dogmática. Para ello introduzcamos en el análisis dos ideas que aparecen relacionadas con la justicia en este capítulo: libertad y coerción.

Desde la teoría que utilizamos ambas ideas están conjugadas en el concepto de la justicia. La libertad corresponde a la dimensión de la finalidad de la justicia; como ya explicamos es el componente estructural de contenido. La coerción nosotros la llamamos función autoritativa y corresponde a la dimensión de la seguridad jurídica de la justicia. Como en su momento explicamos, se trata de componentes estructurales agrupados en una totalidad distributiva, y coordinados en *symploké*; por tanto no son opuestos ni contrarios. No obstante, don Quijote los contrapone y busca otorgar la libertad negando la autoridad: “Aunque han castigado por vuestras penas, las penas que vais a cometer no os dan mucho gusto y que vais a ellas de muy mala gana y muy contra vuestra voluntad (...) quiero rogar a estos señores guardianes y comisarios sean servidos de desataros y dejar ir en paz. “ (I, 22)

Hemos dicho que un hecho material se ajusta al componente de la seguridad jurídica si responde a la obediencia de las reglas coactivas, permanentes, positivas y sancionadas por una autoridad legitimada.

Desde un análisis dogmático se comprueba, como ya quedó demostrado, que la conducta de estos sujetos está plenamente tipificada como delitos y su castigo fundamentado en un cuerpo de leyes vigente. Por lo tanto, la conducta de don Quijote al liberarlos es, sin duda alguna, violatoria del principio de seguridad jurídica. Y no sólo en su significado de seguridad del derecho mismo, como garantía de su operatividad y aplicabilidad, sino también en un aspecto parcial de la seguridad jurídica: la fuerza de la cosa juzgada de las sentencias judiciales. En esto

¹⁸⁵ Batiza, Rodolfo, *op. cit.*, p. 154.

está de acuerdo la mayoría de la crítica.¹⁸⁶ Por tanto, la acción de don Quijote en este capítulo no cumple con los requisitos del componente estructural autoritativo.

Sin embargo, sabemos que la mayor parte de las tensiones al interior de la idea de justicia se dan entre el componente funcional autoritativo (seguridad jurídica) y el componente estructural de la finalidad de la justicia (contenido de la justicia). Es en los contenidos éticos, efectivamente, donde cierta crítica ha encontrado el aspecto más positivo de nuestro caballero y desde donde se pueden hacer afirmaciones del tipo “idealismo sano” *versus* “práctica arbitraria”. En la actuación frente a los galeotes es donde se ha encontrado la justificación para hacer la defensa de uno de los bienes éticos más inflamables en toda la obra: la libertad.

Para don Quijote, así como para todo amante de la libertad y de la razón, la liberación de los galeotes es un acto inolvidable (...) don Quijote se convierte en el portavoz de una sociedad donde no se debía abusar del poder para la aplicación de la justicia. El caballero defiende a los presos porque ellos no van por su voluntad, ni a cumplir una pena proporcional a su delito.

187

Podría pensarse, entonces, que don Quijote viola el principio de seguridad jurídica en aras de configurar un componente más importante, como lo es el de la finalidad de la justicia; concretamente en la dimensión ética de la libertad, específicamente individual, entendida como libertad de la persona, matemáticamente infinita, que puede imponerse aun frente a grandes intereses de la mayoría. Pero ¿de qué libertad habla don Quijote?

Don Quijote libera a los presidiarios porque “duro caso es hacer esclavos a los que Dios y la naturaleza hizo libres”. Parece que nuestro personaje, después de haber apaleado clérigos, se ha vuelto un teólogo idealista al situar su idea de libertad

¹⁸⁶ Con notables excepciones como Osterc para quien don Quijote, al liberar a los galeotes, “no atenta contra la seguridad jurídica de toda sociedad y sus órganos coercitivos, sino contra una determinada sociedad, o sea la depravada y putrefacta sociedad de su tiempo, cuya base era la encarnación misma de la justicia.” Osterc, Ludovic, *El pensamiento social y político del Quijote*, México, UNAM, 1988, p. 245.

¹⁸⁷ Camacho Morfín, Lilián, *Las armas de don Quijote*, 2002, México, Ediciones Taller Abierto, p. 192.

en un mundo metafísico y límbico. De la misma forma considera su acción como resultado de la voluntad de un orden moral trascendente: “muestre con nosotros el efeto para que el cielo me arrojó al mundo”. Pero no sólo encontramos ese fundamento metafísico en la idea de libertad que defiende, sino que también sitúa la facultad de administrar justicia más allá de lo humano: “Dios hay en el cielo, que no se descuida de castigar al malo ni de premiar al bueno”; lo cual, según Maestro: “constituye sin duda las más grave impugnación dada contra la libertad humana, al hacer de Dios el único juez reconocido y posible, e imponer por tanto la renuncia la organizar la vida de los seres humanos conforme a derechos civiles, que quedarían derogados.”

188

Don Quijote propone la abolición de toda ley, inclusive la abolición de todo Estado, más no a la manera anarquista o comunista sino en nombre de una idea de libertad y de justicia metafísica, teológica y religiosa, en la que la autoridad no es el rey, sino Dios, el supremo juez, y no son las leyes del Estado, sino la voluntad de Dios, quien premia y castiga. Don Quijote parece que regresa a un estadio civilizatorio donde el más fuerte depreda al más débil para, en otro mundo más allá, sean juzgados bajo criterios divinos que desconocemos.

El componente estructural de la finalidad de la justicia ciertamente se constituye con intereses, expectativas, necesidades y bienes éticos tanto de los individuos como de la colectividad, pero siempre considerando al hombre como fin concreto de contenido histórico, integrado y relacionado en una sociedad estatal que regule, por medio del conflicto racional y dialéctico, el bien común. La idea de libertad y justicia que expone don Quijote en este capítulo es por completo irracional, mitologista y pre-estatal. Por lo tanto la idea de justicia utilizada por don Quijote, en este capítulo, no constituye, con base en los parámetros que manejamos, un contenido para la finalidad de la justicia pues no responde a los contenidos éticos del máximo bienestar común, ni del individuo ni de la colectividad.

¹⁸⁸ Maestro, Jesús G., *Crítica de los géneros literarios en el Quijote: Idea y concepto de «Género» en la investigación literaria*, España, Editorial Academia del Hispanismo, 2009, p. 454

Sin embargo queda otra vía por explorar en cuanto al componente estructural de la finalidad de la justicia, tal como la configuramos anteriormente en forma de imperativo categórico: obra de tal manera que las consecuencias de tu acción sean compatibles con la máxima disminución de la miseria humana. O en términos negativos: impide, en la medida de lo factible, la infelicidad de la mayor cantidad posible de hombres.

La disminución de la miseria, vía su liberación, de seis delincuentes condenados a penas muy altas podría traducirse, puesto que no recibieron ningún tipo de resocialización ni mucho menos aceptaron su culpa, en un daño mayor para la sociedad, lo que causaría una cantidad mayor de infelicidad que aquella que se pudo haber disminuido con su liberación. Sin embargo, y a diferencia de lo que sucede con el pastorcillo Andrés, con la dueña doña Rodríguez, su hija y el lacayo Tosilos, de los que conocemos su “desagradecido” comportamiento con el manchego, debido a que su ayuda resultó más perjudicial que beneficiosa, en el caso de los galeotes no conocemos su destino. Incluso algunos intérpretes han ido más lejos al dar la razón a don Quijote por haber dado libertad a los galeotes:

Desde el momento en que ninguno de éstos es aprehendido por la Santa Hermandad, y nosotros añadiríamos que es probable que estos “terrible asaltantes” se hayan incorporado a la vida normal del país sin continuar robando; así parece decírnoslo el que Ginés de Pasamonte se gane la vida como titiritero y adivinador y no cometa en el transcurso de la obra ilícitos graves, como su carácter podría suponer.¹⁸⁹

En este punto el texto poco o nada nos dice para resolver la cuestión; por lo tanto no podemos pronunciarnos en algún sentido, aunque podemos dar el beneficio de la duda.

Queda por último demostrar si en este episodio la idea de justicia de don Quijote configura el componente estructural de igualdad de la justicia, es decir, su sentido formal. Como vimos este componente de la justicia hace referencia a la

¹⁸⁹ Camacho, Lilián, *op. cit.*, p. 192.

prohibición de arbitrariedad, al principio de la generalidad del derecho y al principio *suum cuique tribuere*.

Es fácil demostrar que la idea de justicia de don Quijote, frente a los galeotes, se configura como una justicia personalista y autológica pues “personaliza y subjetiva el sentido de la justicia, advirtiendo a los cuadrilleros que, puesto que los galeotes no les han hecho ningún daño personal, no compete a ellos llevarlos presos pues “estos pobres no han cometido nada contra vosotros.”¹⁹⁰

Una defensa que se podría hacer frente a la actitud de don Quijote hacia los galeotes, y su evidente violación al principio de la generalidad del derecho, es que el manchego está haciendo “justicia del caso concreto”, que es como se ha llamado a la equidad. La equidad, desde Aristóteles, ha sido considerada como Derecho, más no en cuanto derecho legislado, sino una corrección del mismo. A pesar de que la equidad se ha definido como “justicia del caso concreto” hay que entender el concepto desde la generalidad de la norma. Esto debido a que la ley dispone en forma general pero cuando sucede un caso *in concreto*, no contemplado en la disposición general, entonces se procede como lo haría el legislador mismo si tuviese el caso ante sí o como lo habría contemplado en la ley. No puede existir una “norma” para éste individuo, otra para aquel, otra más para aquellos. Esto es un contrasentido de la norma, que es general o no es. Don Quijote hace precisamente lo contrario al considerar y valorar a cada uno de los seis galeotes íntegramente por sí:

De todo cuanto me habéis dicho, hermanos carísimos, he sacado en limpio que, aunque os han castigado por vuestras culpas, las penas que vais a padecer no os dan mucho gusto y que vais a ellas muy de mala gana y muy contra vuestra voluntad, y que podría ser que el poco ánimo que aquel tuvo en el tormento, la falta de dineros deste, el poco favor del otro y, finalmente, el torcido juicio del juez, hubiese sido causa de vuestra perdición y de no haber salido con la justicia que de vuestra parte teníades. (I, X)

¹⁹⁰ Maestro, Jesús, *op. cit.*, p. 454.

Al desplazar y adulterar las causas que han permitido objetivar sus delitos (el poco ánimo que tuvo aquel en el tormento, el poco favor del otro, el torcido juicio del juez, como causa de su perdición) don Quijote no sólo comete una arbitrariedad sino que, sustituyendo a Dios, instituye la gracia, que en definitiva no es justicia, pues “la gracia permite que su sol alumbre con igual resplandor sobre justos e injustos, mientras que la justicia y no menos la equidad tienen que repartir a cada quien lo suyo en relación con los otros.”¹⁹¹

Esto nos lleva, por último, a analizar el principio *suum cuique tribuere* como elemento del componente de igualdad. Don Quijote hace referencia explícita a ese principio en uno de los pocos pasajes donde, al hablar del oficio de la caballería, da una definición conceptual de justicia: “Es una ciencia —replicó don Quijote— que encierra en sí todas o las más ciencias del mundo, a causa que el que la profesa ha de ser jurisperito y saber las leyes de la justicia distributiva y conmutativa, para dar a cada uno lo que es suyo y lo que le conviene.” (I, 18)

Inabarcable es la discusión sobre este principio de larga tradición jurídica y de reconocido prestigio. Lo interesante aquí es ver como don Quijote añade el sintagma verbal “lo que le conviene”, haciendo un uso paródico de la definición canónica y, por lo tanto, desestabilizándola.

Dar a cada quien lo suyo se puede interpretar (y con mayor razón en el siglo XVI donde los estamentos, como sus linajes, no son idénticos, ni equivalentes, y cada uno está sujeto a una normativa socialmente distinta) como la perpetuación de la mayor de las injusticias posibles, pues lo que corresponde al pobre es la miseria y “lo suyo” del rico es la riqueza.

Al agregar “lo que le conviene” podría estar don Quijote reafirmando lo anterior desde que convenir, en el Diccionario de Autoridades de 1726, es definido como “Vale también por pertenecer, ser a propósito y correspondiente a la naturaleza o calidad de alguna cosa.” Lo que le conviene es lo que le pertenece por su naturaleza, lo que le es propio. Por tanto don Quijote estaría mostrando el verdadero significado de la institución *suum cuique tribuere*. Como dice López Montes: “Sí, don Quijote se está burlando de la noción clásica de justicia, la justicia es dar a cada

¹⁹¹ Kaufmann, Arthur, *op. cit.*, p. 301.

quien lo suyo, lo que le es útil, lo que le aprovecha; pero ¿ a quién? La experiencia de Cervantes es que la justicia favorece a los poderosos.”¹⁹²

Pero también se puede dar otra lectura: dar lo que favorece a uno, lo que le beneficia. Y por más pobre que alguien sea, agregar más miseria a su miseria no le es beneficioso de ninguna manera...más que para el poderoso que vive de explotar la miseria ajena. En ese sentido don Quijote se apoya en la cultura jurídica de la época pero desestabilizándola, ya mostrando el verdadero traje del rey, ya dándole un sentido diferente, por medio del recurso de agregar ambigüedad a la principio *suum cuique tribuere* con el sintagma “y lo que le conviene”.

Esto es lo que sucede cuando hacemos el análisis del capítulo de los galeotes. Darles lo que les conviene, debido a su naturaleza de delincuentes, sería darles un castigo adecuado a su delito. Pero la manera “ingenua” de don Quijote al hacerles preguntas retóricas, como si fuera:

Un extraño en medio de la sociedad, y como si, repentinamente hubiera vivido hasta ahora sin información alguna relativa al mundo de la picaresca, la jábega y la delincuencia (inquiriendo) a Sancho sobre la absurda cuestión de si el rey puede o no imponer la fuerza de su voluntad, de la justicia o de las leyes sobre sus súbditos. ¹⁹³

Tiene como consecuencia que, a ojos del caballero, la naturaleza de estos seis individuos sea diferente; al margen de las causas que hayan motivado realmente su situación actual.

Podemos decir que don Quijote hace un uso correcto del principio de *suum cuique tribuere* pero porque él mismo personaje lo ha desestabilizado antes en su definición, al hacerlo ambiguo en sus términos, y, de esta manera, acorde a su actuar frente a los galeotes. Este elemento pertenece al componente estructural de la igualdad de la justicia; por lo tanto el actuar de don Quijote, en este capítulo, se sitúa en la dimensión formal de la justicia, pero aclarando que esa misma actuación ha violado otros dos principios del mismo componente: principio de generalidad del

¹⁹² López Montes, Luz, *op. cit.*, p. 53.

¹⁹³ Maestro, Jesús, *op. cit.*, p. 453.

derecho y prohibición de arbitrariedad. Y, como quedó demostrado, tampoco se configuran los otros dos componentes en ninguno de sus principios.

Con estos resultados reafirmamos en sus términos exactos lo que la crítica había venido sosteniendo de forma ambigua: que no es posible hablar de justicia en los actos de don Quijote. Siempre y cuando nos limitemos al estudio del capítulo X de la primera parte del Quijote. Efectivamente no es pertinente hacer una defensa de la libertad y de la justicia, en los términos expuestos por el personaje en este capítulo, cobijados bajo los argumentos de un “idealismo sano”, a menos que situemos su idea de la justicia bajo sus términos verdaderos: ilegal, autológica, personalista, metafísica y supra-estatal. Sin embargo, hallamos un reducto interpretativo y verificamos que uno de los elementos del componente de la igualdad de la justicia tiene cumplimiento en este episodio: el principio *suum cuique tribuere*.

Si bien es cierto decir esto de este capítulo de ello no podemos derivar una idea de justicia para don Quijote que se aplique a toda la obra y sostener categóricamente y sin lugar a dudas, como de forma nesciente ha hecho mucha de la crítica jurídica, que no existe justicia en los actos de don Quijote.

Para demostrar lo contrario es pertinente, en correspondencia con la complejidad de la obra que estamos analizando, hacernos de otros conceptos que el mismo texto proporciona y sumarlos al de justicia en el análisis de otros capítulos de la novela. Estudiemos primero uno de los conceptos más importantes y sobre el que se sostienen muchas interpretaciones: el de la locura del personaje.

4.2 Locura

La locura de don Quijote es una de las estrategias que Cervantes utilizó para protegerse como autor y, a nivel narrativo, eximir a su personaje de cualquier responsabilidad de sus actos. En este sentido la locura, junto con el juego y el fuero, no sólo funcionarían como eximentes de responsabilidad, sino también como oportunidades de ampliar los rangos de libertad para poder decir y obrar como se quiera y guste. Esta estrategia fue utilizada a conciencia por Cervantes y, como veremos, conscientemente por don Quijote, para realizar, entre otras cosas, una

crítica despiadada de las costumbres religiosas, políticas, jurídicas y literarias de su época.

Hacer eso en el corazón de la contrarreforma no era baladí y conllevaba los mayores riesgos. De allí que Cervantes tuviera la necesidad de protegerse elaborando una serie de “filtros” de los cuales, para los fines de la presente investigación, sólo nos interesa el de la propiedad fundamental de la novela: el de la locura de don Quijote¹⁹⁴ que fue dotada, en parte gracias a las características del sistema de narradores, de una ambigüedad particular que hace inestable la determinación absoluta de su locura o su cordura.¹⁹⁵

Esta estrategia de hacernos creer que don Quijote está “loco” funcionó en su época y hasta la fecha nos sigue engañando. La misma iglesia, en su momento, no podía aceptar la cordura del personaje, al que siempre leyó como si de un simple loco se tratara (objetivando su desconcierto y su temor en la que es la primera interpretación de la novela: el quijote apócrifo de Avellaneda) pues “la teología tridentina no puede aceptar que desde la cordura se apalee impunemente a clérigos, se ridiculice racionalmente a eclesiásticos, se burle con suicidios fingidos como el

¹⁹⁴ El otro importantísimo radica en el sistema de narradores empezando por la construcción de un narrador problemático y equívoco: hace recaer la “elaboración” de la historia en el árabe cide Hamete Benengeli, la “traducción” de la misma a cargo de un árabe morisco y por último la “recreación” de la acción narrativa, o diégesis del relato, en un narrador esencialmente cínico e irónico.

¹⁹⁵ “Es cierto que cuantos personajes se encuentran accidentalmente con éste: el ventero que fue su padrino de armas, el caballero Vivaldo y sus acompañantes, los mercaderes de Toledo, las mozas de la venta en que servía Maritornes, etc. toman a don Quijote por loco. Pero algunos de ellos no se atreven a calificarlo definitivamente como tal: el Caballero del Verde Gabán, don Diego de Miranda, lo define así: “sólo te sabré decir que lo he visto hacer cosas del mayor loco del mundo, y decir razones tan discretas que borran y deshacen sus hechos.” Es un loco bizarro” dice Lorenzo de Miranda. Roque Guinart escribe una carta describiendo a don Quijote de la Mancha como “el más gracioso y el más entendido hombre del mundo.” “No veis, señor, que no podría llegar el provecho que cause la cordura de don Quijote al gusto que da con sus desvaríos?”, dice don Antonio. Y el cura del lugar de don Quijote, que seguramente conocía a éste tan bien como a Sancho Panza, da fe de que “fuera de las simplicidades que este hidalgo dice tocante a su locura, si le tratan de otras cosas discurre con bonísimas razones, y muestra tener un entendimiento claro y apacible en todo; de manera, que como no le toquen en sus caballerías, no habrá nadie que lo juzgue sino de muy buen entendimiento.” Olmedo, Mauro, *El Ingenio de Cervantes y la Locura de Don Quijote*, México, Atlante, 1958, p. 255.

Para más ejemplos de la ambigüedad textual respecto a la locura o cordura de don Quijote ver I, 30; I, 38; I, 49; II, 43, entre otros más.

de Basilio la importancia de sacramentos como la confesión (de un suicida) y el matrimonio (con Quiteria), etc.”¹⁹⁶

Si nosotros pensáramos que don Quijote es un loco en términos patológicos, es decir, un enfermo que es inconsciente de los actos que realiza, entonces no habría lugar para ninguna interpretación crítica. Ni de la justicia ni de nada, pues todo lo que hace carecería, por irracional, de valor y de sentido. Nuestro propósito es vincular la idea de locura en don Quijote con la idea de justicia, por lo tanto adoptaremos otra perspectiva acerca de la locura que se inscribe en la línea de las comentadas o desarrolladas por Américo Castro, Vicente Gaos, Arturo Serrano Plaja, Mauro Olmedo, Gonzalo Torrente Ballester y Jesús Gonzáles Maestro: don Quijote no es un loco sino un fingidor y un cínico que recurre a la máscara de la locura, como recurso técnico, motivo funcional y estructurante de la novela, de forma consciente para lograr, por un lado, eximir al autor Cervantes y al personaje don Quijote de las consecuencias de los actos y dichos de éste último, y, por otro lado, ganar mayor libertad en la crítica a la vida social, religiosa, económica, jurídica y literaria de su época.

Cervantes concibió y proyectó en su obra un tipo demasiado ingenioso, la peculiaridad de cuyo talento radicaba, precisamente, en simular una bien meditada clase de locura, amparado en la cual, como finta diversionista, pudo impunemente destilar las esencias de su pensamiento sobre problemas candentes de la época y de su país, que, expuestos abiertamente y sin embozos, habrían topado con dificultades bien previsible.¹⁹⁷

O en palabra de G. Maestro: “La locura de don Quijote es una invención de la cordura de Alonso Quijano”. Para sustentar este argumento procederemos a comentar algunas de las características más importantes de la “locura” del personaje.

¹⁹⁶ Maestro, Jesús, *op. cit.*, p. 315.

¹⁹⁷ Olmedo, Mauro, *op. cit.*, p. 256.

A) La locura de don Quijote es una locura racional y consciente de la realidad en que se desenvuelve, tan consciente como puede serlo alguien que la estudia cuidadosamente para transformarla en un escenario adecuado a su juego y que posibilita su acción: “Quien sufre una patología psicológica no necesita cambiar la realidad del mundo para habitar en él, puesto que no vive de facto en el mundo físico, en el que vivimos todos, sino en la fenomenología patológica de su propia conciencia.”¹⁹⁸ Tan no altera don Quijote la realidad que le ofrece constantemente resistencia. Justo en el primer capítulo encontramos al hidalgo haciendo una celada que después despedaza de un golpe tras someterla a una prueba de resistencia que se cuida, muy racionalmente, de no repetir.¹⁹⁹ Será que don Quijote no quiera repetir la prueba de resistencia que ofrece la celada porque sabe, muy cuerdateamente, que volvería a romperla, pues lo que hace no es más que una ilusión. Otro caso ilustrativo lo encontramos en la aventura de los rebaños que don Quijote confunde con ejércitos (I, 18). Un caballero, montado a caballo y con una lanza, que acomete a otro caballero en iguales circunstancias, llevaría esta última en posición horizontal y erguida: don Quijote la lleva hacia abajo, como si lo que atacara fuera lo que realmente es: un rebaño de ovejas. Lo hace además corriendo tras ellas, y sin preocuparse de que algún enemigo le ataque por llevar su lanza mal colocada. Además, por pequeño que fuera Rocinante sería más alto que cualquier oveja, por lo que es imposible que don Quijote acierte a alguna. Y sin embargo mata a siete.

Y qué decir de su respuesta tras el encuentro con los galeotes y su liberación. Aquí don Quijote sigue el consejo de Sancho Panza, motivado legítimamente por el castigo de la Santa Hermandad, de esconderse en Sierra Maestra. A pesar de que ha aducido con anterioridad, ante los mismos guardias y alguacil su condición de caballero, y el fuero del que goza, don Quijote es consciente de que ha cometido un delito, y opta por protegerse huyendo de ellos.

¹⁹⁸ Maestro, Jesús, *op. cit.*, p. 327.

¹⁹⁹ “Es verdad que para probar si era fuerte, y podía estar al riesgo de una cuchillada, sacó su espada, y le dió dos golpes, y con el primero y en un punto deshizo lo que había hecho en una semana: y no dejó de parecerle mal la facilidad con que la había hecho pedazos, y por asegurarse de este peligro, lo tornó a hacer de nuevo, poniéndole unas barras de hierro por de dentro de tal manera, que él quedó satisfecho de su fortaleza; y, sin querer hacer nueva experiencia de ella, la diputó y tuvo por celada finísima de encaje.” (I, 1)

El episodio de los tres pollinos y la célula rubricada es revelador. Don Quijote, una vez en Sierra Morena, comienza a hacer penitencia gratuita por su amada y le encarga a Sancho llevarle una carta para que ésta pueda enterarse y se compadezca. En pago de ese servicio don Quijote promete darle a Sancho tres pollinos que tiene en sus tierras. Sancho le pide que escriba la cesión de los animales en la misma hoja en la que ha escrito la carta a Dulcinea, al dorso. Pero la carta a Dulcinea la firma con su sobrenombre de El Caballero de la Triste Figura, pero la libranza de los asnos (escrita en una imitación cómica del lenguaje mercantil que juega con el contraste de la carta anterior a Dulcinea) se niega a firmarla, y sólo pone una rúbrica. ¿Por qué no firma don Quijote?²⁰⁰

Don Quijote se encuentra en un conflicto. Está actuando como un caballero andante, haciendo penitencia en las montañas, sufriendo por su amada, en fin, viviendo una situación que es de don Quijote. Como tal caballero andante firma la carta. Si al dorso de la carta a Dulcinea, en el mismo papel, firma como Alonso Quijano, reconoce que no es don Quijote y que sabe que no lo es, cosa que desmoronaría el juego que está manteniendo. Pero por otra parte, firmar la cesión de los asnos como don Quijote es inútil y la sobrina de Alonso Quijano no haría caso de tal documento. Y Sancho sabe todo eso muy bien pues en todo ese capítulo y en el anterior lleva exigiendo que la libranza de los pollinos esté debidamente

²⁰⁰ “—Pues ¿qué se ha de hacer de la firma? —dijo Sancho.

—Nunca las cartas de Amadís se firman —respondió don Quijote.

—Está bien —respondió Sancho—, pero la libranza forzosamente se ha de firmar, y esa, si se traslada, dirán que la firma es falsa y quedaréme sin pollinos.

—La libranza irá en el mismo librito firmada, que en viéndola mi sobrina no pondrá dificultad en cumplirla. Y en lo que toca a la carta de amores, pondrás por firma: «Vuestro hasta la muerte, el Caballero de la Triste Figura». (...)

—Ea, pues —dijo Sancho—, ponga vuestra merced en es otra vuelta la cédula de los tres pollinos, y fírmela con mucha claridad, porque la co nozcan en viéndola.

—Que me place —dijo don Quijote.

Y, habiéndola escrito, se la leyó, que decía así:

Mandaré vuestra merced, por esta primera de pollinos, señora sobrina, dar a Sancho Panza, mi escudero, tres de los cinco que dejé en casa y están a cargo de vuestra merced. Los cuales tres pollinos se los mando librar y pagar por otros tantos aquí recibidos de contado, que con esta y con su carta de pago serán bien dados. Fecha en las entrañas de Sierra Morena, a veinte y dos de agosto deste presente año.

—Buena está —dijo Sancho—, fírmela vuestra merced

—No es menester firmarla —dijo don Quijote—, sino solamente poner mi rúbrica, que es lo mismo que firma, y para tres asnos, y aun para trecientos, fuera bastante.” (I, 25)

firmada. Es sólo el ardid de la rúbrica, que identifica sin nombrarlo, lo que permite a don Quijote salir del atolladero, ardid que indica que la inteligencia de nuestro caballero está muy despierta y que es consciente de la realidad a la que trata de birlar.

Don Quijote no quiere entrar en detalles a la hora de firmar la libranza a Sancho. Si firma como don Quijote, el documento carecerá de valor legal. Si firma como Alonso Quijano, don Quijote se desautoriza a sí mismo. La conclusión apunta a que Alonso Quijano está fingiendo la locura de ser don Quijote, pues no pierde de vista la realidad en los momentos decisivos.²⁰¹

Don Quijote sabe con quien y cuando jugar (por ejemplo con Cardenio en la aventura de Sierra Morena). En el caso de los pollinos es lo suficientemente racional y analítico como para no jugar con Sancho y dejar ambiguo el documento al ponerle, muy astutamente, una rúbrica ilegible.

Un último caso, de los muchos que encontramos en el texto, es cuando don Quijote revela la genuina personalidad de Aldonza Lorenzo, el ser humano sobre el que construye el personaje de Dulcinea. Don Quijote le ha revelado a Sancho la verdadera identidad de su amada y Sancho arremete con su particular falta de tacto. De entrada esa revelación constituiría una muestra del cinismo de la locura de don Quijote. Pero más importante es que después de escuchar las bravezas atribuidas a su dama por parte de su escudero, no le sorprenden ni reprobación a Sancho por ellas y ni siquiera intenta negarlas, presentando a una Dulcinea bella y delicada, libre de imperfecciones. Será porque las intuye y sabe que la mitología alrededor de Dulcinea es falsa. Y se justifica diciendo que para lo que él la quiere, la campesina Aldonza vale lo que Dulcinea, incurriendo en un cinismo genial.²⁰² El texto deja clara

²⁰¹ *Ibidem*, p. 327.

²⁰² “Sancho, por lo que yo quiero a Dulcinea del Toboso, tanto vale como la más alta princesa de la tierra. Sí, que no todos los poetas que alaban damas, debajo de un nombre que ellos a su albedrío les ponen, es verdad que las tienen. ¿Piensas tú que las Amariles, las Filis, las Silvias, las Dianas, las Galateas, las Alidas y otras tales de que los libros, los romances, las tiendas de los barberos, los teatros de las comedias, están llenos, fueron verdaderamente damas de carne y hueso, y de aquéllas que las celebran y celebraron? No, por cierto, sino que las más se las fingen, por dar sujeto a sus versos y porque los tengan por enamorados y por hombres que tienen valor para serlo. Y así,

una cosa: la invención de Dulcinea es un acto consciente. Dulcinea es una necesidad, una condición para que exista el personaje de don Quijote.

B) La locura de don Quijote es un hecho voluntario originado, narrativamente, por el deseo del protagonista de jugar, en el sentido más lúdico de representar un papel, con su vida y con la de los demás, a través de las palabras y de la representación de la conducta real (de Alonso Quijano) por medio de la apariencia (don Quijote y el mundo artificial que construye).

Esta representación es claramente perceptible en el castillo de los duques²⁰³. Inclusive la necesidad de seguir jugando la lleva don Quijote hasta el final cuando, vencido como caballero andante por el caballero de la Blanca Luna, la intenta perpetuar a través de un código diferente al de la caballería, como sería el código de la vida pastoril.²⁰⁴

El origen de su locura es lúdico y se mantendrá a lo largo de la novela. Pero hay que tener siempre presente que el objetivo último de su locura fingida no es lúdico sino crítico. El juego, entonces, es algo muy serio pues tiene con fin obtener una serie de libertades que, al margen de la supuesta locura, serían imposibles de obtener.

C) La locura de don Quijote tiene un origen lúdico y un objetivo crítico. La idea de los fines críticos sociales en la locura del personaje ha sido suficientemente desarrollada por una amplia e importante corriente de interpretadores (Gaos, Olmeda, Osterc, Camacho) para quienes:

bástame a mí pensar y creer que la buena de Aldonza Lorenzo es hermosa y honesta; y en lo del linaje importa poco, que no han de ir a hacer la información dél para darle algún hábito, y yo me hago cuenta que es la más alta princesa del mundo.”(I, 25)

²⁰³ “¿No adviertes, angustiado de ti, y malaventurado de mí, que si ven que tú eres un grosero villano o un mentecato gracioso, pensarán que yo soy algún echacuervos o algún caballero de mohatra (...)Sancho le prometió que descuidase acerca de lo tal, que nunca por él se descubriría quién ellos eran. (II, 31)”. Al respecto G. Maestro comenta: “Pero, quienes son ellos? No son impostores, ni rufianes, ni timadores, ni delincuentes; son, simplemente, personajes que representan un papel, y que juegan a ser lo que en realidad no son. Y don Quijote lo sabe, quien no lo tiene tan claro es Sancho. Y por eso don Quijote ha de advertírsele, para que por Sancho no se descubra quién ellos eran.” Maestro, *op. cit.*, p. 325.

²⁰⁴ “(...) querría, joh Sancho!, que nos convirtiésemos en pastores, siquiera el tiempo que tengo de estar recogido. Yo compraré algunas ovejas, y todas las demás cosas que al pastoral ejercicio son necesarias, y llamándome yo el pastor Quijotiz, y tú el pastor Pancino, nos andaremos por los montes, por las selvas y por los prados, cantando aquí, endechando allí, bebiendo de los líquidos cristales de las fuentes, o ya de los limpios arroyuelos, o de los caudalosos ríos.” (II, 67)

La supuesta locura de don Quijote sería un ardid ideado por la fantasía de Cervantes para dar paso a la traza de su ingeniosa concepción poética impregnada de un profundo sentido crítico de la vida social de su época (...) decir la verdad, cuando ésta no puede menos de poner al desnudo las debilidades de los poderosos, es y ha sido un delito en todos los tiempos. Esta es la razón que explica la locura de don Quijote, amparado en la cual pudo decir todas las verdades que, dicha francamente, y sin embozos, resultaban condenables.²⁰⁵

D) La locura de don Quijote requiere, como la mayor parte de las locuras fingidas, de un método basado en un código con el fin de darle una unidad coherente, verosímil, sistemática, a esa locura. Ese código son los libros de caballerías.

Sin embargo la manera en como don Quijote se concebía como caballero andante y el fin que otorgaba al oficio de la caballería es diametralmente diferente al código de los libros de caballería medieval. La locura fingida del personaje posibilita, como ya vimos, la crítica a las estructuras políticas de su época pero esta locura adquiere una forma expresiva muy particular, de ahí “la importancia de la institución caballeresca, la cual constituye otra cortina para detrás de ella proponer un cambio revolucionario en su sociedad.”²⁰⁶

Para Camacho los libros de caballería fueron retomados por Cervantes en su Quijote para, primero, hacer crítica de un género literario que apartaba a los hombres de los problemas verdaderos (aventuras inverosímiles, heroicidad motivada arbitrariamente, lucha contra una maldad dispersa e insustancial, etc.) y, segundo, porque ello le permitía “representar la figura de un luchador social, sin

²⁰⁵ Olmedo, Mauro, *op. cit.*, p. 243. Por su parte comenta Osterc: “la presunta locura de don Quijote es un habilísimo recurso literario de Cervantes, mediante el cual se escudó para lanzar impunemente una aguda crítica de la vida social y política de su tiempo. El autor hizo parecer a su héroe como loco a fin de obtener el salvoconducto para sus audaces ataques contra la monarquía, la nobleza y el clero.” Osterc, *op. cit.*, p. 87. De la misma manera opina Camacho cuando afirma que “las posibilidades literaria del padecimiento y el trato social que recibían los locos permitía a Cervantes expresar múltiples ideas sin perder verosimilitud, de aquí que se convirtiera en un excelente recurso, ya que un loco ve cuanto quiere, y sólo gracias a su enajenación el protagonista pudo atacar a las fuerzas reales (v.g. el episodio de los galeotes I, 22) o al clero (véase el caso de los sacerdotes encamisados I, 19) sin temor a represalias.” Camacho, Lilián, *op. cit.*, p. 69.

²⁰⁶ Camacho, Lilián, *op. cit.*, p. 85.

poner en riesgo ni la existencia de sus obras, ni su integridad física, ni la verosimilitud, además de que podría hablar directamente de los problemas de su patria.”²⁰⁷

Es decir, que más que motivo de parodia los libros de caballería son utilizados por don Quijote como instrumento para plasmar ciertos ideales. Un par de ellos, siguiendo a Camacho en esto, muy importantes son: (i) igualdad de trato sin distinción de casta o clase (ii) caballero andante como hombre libre que, sin ser noble, lucha por el bien de todos y no por el de la clase dominante en particular. Don Quijote convierte a la caballería andante en lo que nunca fue, es decir, en una institución “preocupada por los débiles, por los flacos, los oprimidos de sus mayores, encadenados, miserables, caídos, afligidos, necesitados de favor, humildes y menesterosos, todos ellos sinónimos voluntarios de los oprimidos que necesitan de la justicia.”²⁰⁸

Desde el principio de la novela de las tres opciones que se ofrecen al protagonista: ser un hidalgo de aldea, ser escritor o ser caballero andante, el escoge esta última.²⁰⁹ Es consciente, pues, de su condición asumida, y creada, por él mismo. Escogiendo la opción ser caballero decide imitar los modelos literarios haciendo de su vida, como dice Avallé Arce, una obra de arte.

En síntesis de todo lo anterior, la locura de don Quijote es resultado de un fingimiento voluntario, racional y consciente por parte de la cordura de Alonso Quijano, y muy bien contado, ambiguamente contado, por el elusivo narrador.

Conceptualizando de esta manera la locura en don Quijote procedamos a integrarla en el análisis de la justicia en un importantísimo capítulo que no ha sido explorado aún por la crítica desde el derecho: la aventura del retablo de maese Pedro.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 98.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 270.

²⁰⁹ “Yo sé quién soy y sé qué puedo ser” (I, 5). “De mí sé decir que después que soy caballero andante soy valiente, comedido, liberal, biencriado, generoso, cortés, atrevido, blando, paciente, sufridor de trabajos, de prisiones, de encantos” (I, 50)

4.3 Aventura del retablo de maese Pedro

Hemos elegido este episodio porque, incluso con las reservas que expondremos durante el desarrollo de nuestro análisis, sus elementos estructurales, narrativos y temáticos nos permiten verlo como una analogía de la novela en su totalidad y, en consecuencia, cualquier consideración que se haga sobre el mismo es posible su aplicabilidad en toda la novela por extensión.

Hagamos primero un breve resumen de este episodio pues, a decir verdad, no es de lo más estudiados por la crítica desde el derecho; podemos incluso afirmar que lo ha ignorado por completo. Encontramos el material del relato en la segunda parte de la obra, la aventura se ubica en la tercera salida de don Quijote, capítulos XXV a XXVII. Don Quijote y Sancho llegan a una venta para pasar la noche. A la misma llega un titiritero con su espectáculo ambulante, maese Pedro, acompañado de un muchacho, su ayudante; ofrecen un doble espectáculo: por un lado, el titiritero muestra a un mono con la supuesta facultad de conocer los hechos pasados y presentes; por otro, un teatro de títeres portátil. Maese Pedro suele conseguir hacer creíble la ficción del mono informándose previamente sobre las personas de cada lugar al que llega; es capaz de sorprender a don Quijote reconociéndolo a él y a Sancho. Después de esto pasa a la representación de títeres, que escenifica el romance medieval de don Gaiferos y Melisendra, su motivo principal es el rescate de la doncella a manos del caballero. No habiendo terminado la representación, don Quijote sufre un momento de delirio que lo lleva a destrozar el retablo y sus figuras; el motivo: ayudar a los amantes en su huida de un ejército moro. Tras el arrebato, ya en sí, asume el daño y paga los desperfectos, aduciendo que ha sido víctima de una ilusión creada por los encantadores.

Este episodio podría ser otro típico ejemplo de cómo don Quijote intenta imponer un ideal ficcional a la vida cotidiana de los hombres, escudado en su idea de “justicia” personalista, pues al intentar ayudar a un caballero y a su amada de la persecución de sus enemigos los acaba por destruir a todos, incluyendo a aquellos a los que pretendía ayudar y de paso arruina la hacienda de maese Pedro.²¹⁰

²¹⁰ Tal como opina Haley quien dice “Movido por la patética persuasión de que puede alterar el curso de lo que juzga historia revivida, don Quijote carga sobre los moros. Ignora ingenuamente que la feliz huida de Gaiferos y Melisendra está garantizada no sólo por la irreversibilidad de la historia sino,

Hemos visto como la supuesta locura de don Quijote es de una coherencia racional estupenda. Esta nueva consideración de la locura puede arrojar nuevas consideraciones acerca de la justicia en los actos de don Quijote. También hemos dicho que este episodio sería algo así como un microcosmos que refleja los elementos estructurales del universo que es la novela del Quijote. Primero veamos sintéticamente porque este episodio es un fractal de la novela en su totalidad.

Terminada la aventura con la destrucción del retablo se nos revela la verdadera identidad de maese Pedro y la verdad detrás de la supuesta habilidad de su mono adivino. Resulta que es Ginés de Pasamonte, a quien recordamos en la ya analizada aventura de los galeotes. Recordemos que además de delincuente Ginés de Pasamonte es un literato, un autor, todavía inédito, de una autobiografía: *La vida de Ginés de Pasamonte*. Este personaje ha asumido, entonces, una personalidad ficticia para vivirse como otro.²¹¹

Esta es una primera e importante similitud pues, acorde a nuestra idea de locura en el caballero de la triste figura, nuestro personaje llamado Alfonso Quijano también asume una personalidad ficticia, un disfraz al que le pone el nombre de don Quijote.

Otro elemento importante: el sistema de narradores²¹², que en este capítulo funciona como funciona en toda la novela aunque a escala reducida.²¹³

más aún, por lo inalterable de la leyenda. En ambos casos el destino de los amantes está fuera del poder de don Quijote. Sus nobles intenciones, hechas realidad ciega una vez más, producen funestos resultados.” Haley, George, *El Quijote de Cervantes*, España, Taurus, 1984, p. 271.

²¹¹ “En el retablo, Pasamonte se desenvuelve en un ambiente distinto. Ya no es el narrador en primera persona de una autobiografía que pudiera verosímilmente comportar autenticidad histórica, pero sí es el autor de «La libertad de Melisendra», a la que, disfrazado de Maese Pedro, da vida, aunque se la entregue a otro narrador para contarla. En otras palabras, Ginés de Pasamonte ha asumido primeramente una personalidad ficticia, el disfraz de Maese Pedro, y después confía a su ayudante el relato de su creación híbrida, porque así lo exige este género de arte. Si interviene en la representación, es porque tanto el narrador como el público escapa de su control, pero interviene como Maese Pedro, un personaje creado por él mismo en la comedia viva que es su vida, que ahora está viviendo como otro.” *Ibidem*, p. 274.

²¹² El narrador constituye por antonomasia la parte determinante de toda obra narrativa, es decir, su esencia. Sin narrador, simplemente no hay narración. Cervantes en su novela construye un complejo sistema retórico de autores ficticios, al menos cinco, cada uno con competencias y funciones diferentes: a) el primer autor de la historia b) el cronista Cide Hamete Benegeli c) el traductor o morisco aljamiado d) los académicos de Argamasilla e) el segundo autor que es la voz textual anónima que compila, organiza, edita y narra el texto completo. Esto hace que el discurso en la novela adquiera una naturaleza discontinua y polifónica en su disposición compositiva.

²¹³ “Al organizar el esquema narrativo de *Don Quijote*, ¿qué otra cosa ha hecho Cervantes sino algo similar a lo que hace Ginés de Pasamonte? Cide Hamete confiesa en cierta ocasión que hablar «por

Las anteriores similitudes se dan en la estructura narratológica de la novela. Pero también las podemos encontrar en el nivel de la historia. El retablo “*La libertad de Melisendra*” es una parodia de una historia medieval como lo es la propia novela de Cervantes en sus primeros capítulos. Esta forma cómica (al menos poco apegada al romance original) en el tratamiento de Gaiferos y Melisendra es paralela al sentido burlesco de la relación don Quijote-Dulcinea²¹⁴:

Entonces el retablo de maese Pedro recrea, paródicamente, una leyenda medieval utilizando algunos materiales caballerescos que Cervantes utiliza para hacer su parodia; reproduce a escala la dimensión esencial o canónica que se da en el sistema de narradores y entre estos, la historia y el público; y recrea la asunción de una personalidad ficticia, un disfraz, bajo la que se oculta la verdadera intención del sujeto. Por lo anterior podemos decir que el retablo de maese Pedro funciona como una analogía de la novela vista en su totalidad.

En el episodio del retablo don Quijote no actúa como un loco ni sufre ninguna confusión entre realidad y ficción pues el manchego se niega desde el primer instante a asumir el pacto ficcional, manteniéndose alejado, objetivo y consciente de la ficción que está presenciando. Alejamiento, objetividad y consciencia: características que son también las de su supuesta locura pues es consciente de la realidad en que se desenvuelve y utiliza un código para expresarse

las bocas de pocas personas» es algo insufrible para él. De igual modo lo es para Cervantes, quien, en vez de narrar por sí en su propio nombre, delega la función de autor de la supuesta historia en Cide Hamete, y, además, añade un traductor e intérpretes para declarar —traducir y narrar— la historia. La relación que guarda el autor-criminal Ginés de Pasamonte con el titiritero Maese Pedro, y éste a su vez con su ayudante, es, en lo esencial, la misma que se da entre Cervantes y el cronista Cide Hamete, y, de igual modo, entre éste y su traductor e intérpretes. Ginés de Pasamonte, el personaje histórico de su propia biografía, no figura en el reparto del retablo de Maese Pedro. Tampoco Cervantes se asigna a sí mismo una función explícita como autor de *Don Quijote*. “Haley, George, *op. cit.*, p. 275.

²¹⁴ “Melisendra, cautiva en el palacio moro, debe ser rescatada por Gaiferos, exactamente igual que Dulcinea, prisionera por maleficio de un encantador, según cree don Quijote, debe ser rescatada por éste de la cueva de Montesinos —o más propiamente desencantada por Sancho, quien se muestra tan renuente a su propio vapuleo como don Gaiferos a privarse de su partida de tablas. El salto de Melisendra a la grupa del caballo de Gaiferos, en el que cae «a horcajadas como hombre», suscita la comparación con el episodio más temprano en que la moza lugareña (Dulcinea, según Sancho), derribada de su montura, toma carrerilla para saltar a lomos del asno, sobre el que «quedó a horcajadas, como si fuera hombre» (II, X). Todo el tinglado levantado en torno al *faldellín* de Melisendra al deslizarse de la torre, evoca el *faldellín* (y se trata de esta mismísima prenda) que la moza lugareña Dulcinea ofreciera a don Quijote como garantía de un préstamo en la cueva de Montesinos.” *Ibidem*, p. 275.

coherentemente: los libros de caballerías, en este caso objetivado en la historia medieval caballeresca de Gaiferos y Melisendra.²¹⁵

Maese Pedro aparece vestido de forma misteriosa, con un parche cubriéndole la mitad del rostro y envuelto en ropa estrafalaria. Después, como sabemos, el mono adivino sorprende a don Quijote, y de paso al lector, "adivinando" la identidad de éste y de Sancho. Ante esto don Quijote no está muy contento "por parecerle no ser a propósito que un mono adivinase" y considera que maese Pedro "debe tener pacto con el demonio". El pacto ficcional tendría elementos sobrenaturales, el poder de crear ilusiones que parezcan verdad es algo casi demoniaco, sobrenatural. Así pues, la historia de los rebuznos, la apariencia misteriosa de maese Pedro y la "habilidad" del mono adivino son elementos que promueven, desde el principio, la desconfía de don Quijote en las "artes" de maese Pedro.²¹⁶ Decide entonces poner a prueba la ciencia del mono preguntándole si fue cierto lo que vio en la cueva de Montesinos.

La inseguridad para discernir la verdad o la falsedad de una realidad engañosa, la desconfianza hacia las artes de maese Pedro, las convenciones que impone la representación del retablo (las velillas, la narración dentro de la representación) y la ruptura en dos ocasiones del clima de la representación, son claros indicadores de que don Quijote no asume el pacto ficcional, del que se mantiene alejado y objetivo ante el relato y en guardia contra toda posibilidad de sugestión gracias a las características de su supuesta locura, manteniéndose como un observador crítico y externo.²¹⁷

²¹⁵ Por otro lado narrativamente el retablo de maese es precedido por dos historias: la de los rebuznos y la del mono adivino. Este par de historias nos preparan para lo que va suceder inmediatamente después. La primera es una especie de burla hacia aquellos que caen fácilmente en la ilusión que es capaz de producir el arte.

²¹⁶ De allí que, ante la sorpresa primera frente a la "habilidad" del mono, don Quijote reaccione haciendo referencia al caso de una señora y su perrilla de falda, advirtiéndonos de los farsantes que juegan con la credulidad de la gente.

²¹⁷ La prueba de que don Quijote ha disociado representación y texto narrativo, sucumbiendo en un nivel superficial sólo a los disparadores psicológicos de este último, es que después que ha vuelto sobre sus cabales, diferencia claramente la Melisendra del romance de la Melisendra del retablo, mero títere, y se niega a pagar el precio que le exige maese Pedro: "no hay para qué venderme a mí el gato por liebre, presentándome aquí a Melisendra desnarigada, estando la otra, si viene a mano, ahora holgándose en Francia con su esposo a pierna tendida".

Si no hay tal ilusión, entonces, ¿por qué reacciona ante el relato destrozando todo a su paso? Y más importante ¿existe algún contenido ético, individual o colectivo, que respondan al máximo bienestar común (elemento que integra el componente de la finalidad de la justicia o justicia en sentido material) y que explique la razón del actuar destructivo de nuestro personaje?

Sobra demostrar que su actuar es violatorio de cualquier principio de seguridad jurídica en tanto seguridad del derecho mismo, como garantía de su operatividad y aplicabilidad, tanto por el daño en propiedad ajena como por su insistencia en erigirse como autoridad judicial sin tener competencia legítima. Y sin duda no configura el principio estructural de igualdad de la justicia, es decir, su sentido formal, no al menos en cuanto al par de componentes que hacen referencia la prohibición de la arbitrariedad o a ir en contra de la generalidad de la ley.

En cambio, la destrucción del retablo, y por ende, de la ilusión de la representación, puede verse como una acción acorde, pero extrema, de la actitud de desapego que ha mantenido desde el principio hacia la dramatización y frente a todo tipo de ficción. La razón de su actuar surge de la imperiosa necesidad del personaje de lograr su misión: restaurar la caballería en el mundo.

Es en su misión donde podemos hallar los contenidos éticos que responden al máximo bienestar común. Sin entrar en profundidad en todos los significados que adquiere para don Quijote de la Mancha la profesión de caballero andante²¹⁸ afirmamos que no corresponde en casi nada a la de sus homólogos de los libros de caballerías: un grupo de nobles a caballo, de organización clasista, preservadores de una clase ociosa en el poder, ciegamente creyentes en la fe religiosa, evasionistas de los problemas terrenales verdaderos, etc. Un rasgo distintivo de la nueva concepción de la caballería andante para don Quijote es la disposición del entendimiento de la que sólo un no-loco, como don Quijote, puede tener: una inteligencia consistente en la defensa del menesteroso, del oprimido por algún

²¹⁸ Un análisis muy completo del tema de los significados de la caballería andante para don Quijote se encuentra en Camacho, Liliàn, *op. cit.*, pág. 87-183.

poderoso que es, en última instancia, signo manifiesto de una comprensión profunda de los problemas sociales de su época.²¹⁹

La apuesta de don Quijote es por la creación y no por la destrucción, pues los valores que enarbola son reflejo de las ideas humanistas más profundas. Ir en contra del ocio y de la desigualdad entre los hombres son sólo un par de ideas humanistas que ya se han analizado en un apartado anterior, entre muchas otras que constituyen su ideario y su ética, y que se verán objetivadas en la reacción de don Quijote ante la representación. La destrucción del retablo significa eliminar esas historias absurdas (recordemos a Melisendra colgada ridículamente del faldellín cuanto salta de su balcón a las ancas del caballo) de gente ociosa (recordar que Galiferos pasa muchos años jugando ajedrez antes de ir a rescatar a su amada) que ayuda sólo a personas de su propia clase (Melisandra es hija putativa del emperador Carlomagno) y repletas de aventuras belicosas que tenían como fin solamente entretener (cuánta caballería morisca, nos dice el trujamán, sale en pos de Galiferos y Melisandra para darles alcance) con la intención de crear una nueva institución caballeresca apegada a la verdad, al mundo terrenal y dirigida hacia un sector sumamente desprotegido y que en última instancia se convierten, como afirma Camacho, en los necesitados de justicia.²²⁰

Y si bien en este episodio no hay claramente un sector desprotegido que defender sí existe una congruencia en la defensa de su ideario humanista, por ejemplo, en un aspecto muy concreto de la objetivación de la justicia: su disposición para liquidar deudas. Don Quijote no sólo no se negará a pagar los titeres

²¹⁹ Como dice Camacho: "Si consideramos un rasgo característico del pensamiento humanista del siglo XVI la actitud de fe en la dignidad de los seres humanos, advertiremos por qué para don Quijote ser caballero es sinónimo de actuar conforme concepciones humanistas en sus nociones de sujeto que despliega todas sus cualidades para lograr sus objetivos particulares, preocupado por la igualdad, la libertad de acción, la dignidad y el interés de transformar el mundo." Camacho, Liliàn, *op. cit.*, p. 111.

²²⁰ "(...) si bien la ética de los caballeros andantes los obliga a defender a los menesterosos, en esta obra los pobres adquieren un significado muy distinto: se convierten en sinónimo de los necesitados de justicia. Don Quijote asume el papel de caballero andante para traer nuevamente la Edad de Oro, para lo cual se necesita en primera instancia, "desfazer entuertos", o dicho de otro modo "enderezar lo que está torcido, que no es cosa la tan mentada vara de la justicia." *Ibidem*, p. 184.

deshechos sino que también pagará su estancia en la venta, su comida y la de su escudero.

El hecho material de la destrucción del retablo de maese Pedro, que por otro lado es la creación de un charlatán que no persigue otro fin que el de embaucar a los incautos y sacarles algún dinero, tiene como motivación un serie de contenidos éticos, derivados de la filiación humanista del personaje, que responden al máximo bienestar común y desde nuestra conceptualización integrarían el componente de la finalidad de la justicia pues cumplen la forma positiva y la forma negativa del imperativo categórico: obrar de tal manera que las consecuencias de tu acción sean compatibles con la máxima disminución de la miseria humana e impedir, en la medida de lo factible, la infelicidad de la mayor cantidad posible de hombres. Lo primero se realiza en su defensa de algunos puntos de su ideario humanista (defensa de la igualdad, lucha contra la ociosidad y la mentira) y lo segundo al reivindicar, vía una justa indemnización del pago por los daños, la infelicidad de maese Pedro causada por la destrucción, coherente con los ideales de don Quijote, de sus títeres. De hecho, al realizar el justo pago la acción de don Quijote estaría también integrando el componente de la igualdad de la justicia pues reflejaría principio *suum cuique tribuere* al dar a maese Pedro lo que es suyo y fue arrebatado.

Lo que nos ha permitido llegar a estas conclusiones, a contracorriente de la opinión que ve en la acción de don Quijote el simple arrebato de un loco provocado por su incapacidad para distinguir la realidad de la ficción y que tiene consecuencias negativas e injustas tanto para los sujetos que lo rodean como para él mismo, es el análisis de sus verdaderas motivaciones a la luz de la estrategia elegida por el personaje para actuar de forma libre y congruente con su un ideario humanista, es decir, la estrategia de su locura voluntaria, crítica y racional.

Por otro lado vemos que si seguimos este método de análisis desgastamos otro cliché que quiere ver en la identidad de don Quijote algo así como una esquizofrenia entre su deseo y la realidad afirmando que “a pesar de su buena fe notoria, lo cierto es que el protagonista va realizando atropellos por doquier.”²²¹ Este tipo de crítica, que se sustenta en una contradicción entre el idealismo jurídico

²²¹ Alcalá, Niceto, *op. cit.*, p. 105.

sano representado por don Quijote y un realismo del buen sentido común representado por Sancho cuando ejecuta (que en otras palabras quiere decir que don Quijote piensa bien pero actúa mal), tiene consecuencias de análisis en el tema de la justicia pues lleva a la inevitable conclusión de que el actuar del caballero de la triste figura es, en el mejor de los casos, un simple catálogo de buenos principios que no se pueden llevar a la práctica pues es un demente. Aunque los fines sean justos, ya que don Quijote representa el idealismo jurídico sano, los medios son injustos, debido a que don Quijote viola cualquier garantía de seguridad jurídica; por lo tanto su actuar es injusto. Lo que vemos nosotros es todo lo contrario: la ejecución y el actuar de don Quijote son plenamente consecuentes con un ideario justo, no hay esquizofrenia entre deseo y realidad. Pero el narrador (y también Cervantes) ha sido lo suficientemente perspicaz y genial para ocultar esta coherencia en la identidad del personaje, por motivos ya expuestos en anteriores capítulos, a través del sistema de narradores ficticios y, principalmente, por medio de una idea de locura que ya hemos desmontado.

Si en el primer análisis acerca de los galeotes nos encontramos con un don Quijote que no realiza ningún acto que pueda calificarse de justo, en este episodio, gracias a la integración del concepto de locura, y mediante un análisis jurídico-literario, llegamos a la conclusión de que don Quijote configura el principio de finalidad de la justicia, es decir el principio material, que está relacionado con lo que sirve al máximo bienestar común y constituye el objeto de la doctrina ética de los bienes y la justicia social. Es decir el contenido de la justicia que en el caso de don Quijote se materializa en principios humanistas tales como la defensa de la igualdad, lucha contra la ociosidad y la mentira, la ejecución del bien como ejercicio de la virtud. En este caso realiza el ideal democrático de la finalidad de la justicia pues le otorga al individuo, sea maese Pedro o el mismo don Quijote, un valor finito, supeditado a los valores de la colectividad, en el que las personalidades sumadas prevalecen sobre los de una minoría, por lo tanto don Quijote configura en este importante capítulo el componente de finalidad en cuanto la observación del imperativo “obra de tal manera que las consecuencias de tu acción sean compatibles con la máxima disminución o reducción de la miseria humana.”

¿Pero acaso don Quijote sólo representa una de las facetas de la idea de derecho en sentido amplio en cuanto configura la finalidad de la justicia? Para respondernos tenemos que integrar al análisis otra figura literaria de vital importancia en esta novela: el concepto de parodia.

4.4 Parodia

La parodia puede ser estudiada como una más de las formas²²² de la materia cómica del Quijote. Pero también puede ser vista como una estructura compleja en la que lo cómico y lo irónico son materialización de lo paródico con el fin de expresar el contenido de la novela²²³. En cualquier caso es importante indagar en esta categoría, aunque sea tangencialmente, en un trabajo sobre la justicia para don Quijote porque el sustento de la materia cómica es el mismo que el de la locura: la dialéctica entre el ser y el deber ser.²²⁴ Esta misma dialéctica, que hemos problematizado capítulos antes, tiene como respuesta la dicotomía realismo/idealismo (o en otras palabras: don Quijote piensa correctamente pero actúa mal). Esta dialéctica entre el ser y el deber ser, como ya vimos, subyace en la idea de locura (idea que ya hemos también problematizado) y que como señala Maestro:

Sin ser ontológicamente verdadera (esta dialéctica) es funcional, retórica y psicológicamente muy eficaz. En ella se basa la esencia de la locura de don

²²² Entre otras: el chiste y la sátira, lo grotesco y ridículo, el escarnio y el sarcasmo o la ironía.

²²³ Evito entrar en la discusión sobre el concepto de ironía en la teoría literaria pues rebasa las intenciones de este trabajo. Podemos encontrar una profusa bibliografía sobre la parodia, pero algunos textos significativos por su repercusión son Genette, Gerald, *Palimpsestos*, 1989, España, Taurus y Kristeva, Julia, *Semiótica*, 1978, España, Taurus. G. Genette reconoce la *transtextualidad* que implica varios tipos de relaciones transtextuales, entre éstas, una es la parodia. En un texto paródico advertimos un texto A (hipotexto para Genette) y un texto B (hipertexto para el mismo autor). El modelo A está en el texto B de modo referencial. Si no conocemos el texto A, es probable que no leamos la parodia. La obra parodiada opera en función constructiva en el hipertexto.

²²⁴ "(...) el Quijote resulta una obra eminentemente cómica desde el momento en que su protagonista se comporta no como cabría esperar de su edad, razón y condición, sino, bien al contrario como un libresco y ridículo caballero andante. La dialéctica entre lo que Alonso Quijano es real y efectivamente –un hidalgo bueno y casi anciano- y lo que don Quijote dice y quiere ser ideal y utópicamente –un caballero andante justiciero y todopoderoso- resulta de un efecto cómico tan inmediato como permanente" Maestro, Jesús, *op. cit.*, p. 461.

Quijote y, decididamente, el núcleo de la comicidad de la novela. Esta dialéctica, que responde a un juego impulsado por Alonso Quijano, don Quijote y el narrador, encubre, bajo la cobertura de la experiencia cómica, muchas y muy profundas realidades críticas. Semejante dialéctica es un juego retórico y psicológico que soporta y sostiene una idea de lo cómico capaz de encubrir y transmitir a lo largo de toda la novela críticas muy ácidas y poderosas, dentro de las cuales residen dialécticas sociales, políticas y religiosas de primer orden.²²⁵

Los libros de caballería no son los destinatarios de la parodia del Quijote; más bien constituyen el código de esta parodia –no su objeto- desde el momento en que el texto imita burlescamente la posibilidad de vivir en un mundo en el que pueda triunfar por sí mismo el pensamiento racional, igualitario y justo. La parodia del Quijote es ontológica, es decir, constituiría una crítica al ser del mundo y no, simplemente, una burla libresca.²²⁶

La parodia en el Quijote no tiene como objetivo prioritario la censura o el destierro de los libros de caballerías, algo que en sí mismo es un pretexto o un recurso de autor y narrador para justificar la publicación de la novela, y disimular otras intenciones genuinas. El acusativo de la parodia del Quijote no es la literatura caballeresca, sino el mundo real y efectivamente existente en la España del Siglo de Oro., el mundo contemporáneo a Cervantes, con todos sus conflictos, deficiencias, limitaciones, dobleces y problemas, de orden social, político y religioso. En este sentido, los libros de caballerías proporcionan al autor de la novela, esto es, al artífice de la parodia, el código desde el cual el protagonista, don Quijote, es decir, el sujeto de la parodia, la ejecuta.²²⁷

²²⁵ Ibidem, p. 461.

²²⁶ En el Quijote, entonces, la correspondencia sería así: 1) Artífice: Cervantes 2) Sujeto: don Quijote 3) Objeto: los valores de un mundo ideal, heroico y caballeresco 4) código: los libros de caballerías.

²²⁷ Maestro, Jesús, *op. cit.*, p. 463.

En el mismo sentido escribe Osterc ²²⁸ quien señala una característica de la estructura de la novela al encontrar que en la disposición de los capítulos existe un cierto orden en el que a una aventura paródica sigue una satírica²²⁹ y continúa con otra paródica, de modo que la aventura satírica aparezca oculta entre dos paródicas.²³⁰ Por desgracia no desarrolla más esta idea de la estructura de la novela. Tarea que sí va desarrollar ampliamente Juan Ignacio Ferreras en su libro *La estructura paródica del Quijote*.

Cervantes utiliza una forma, una manera de estructura la novela, para materializar o expresar lo que quiere decir. Existe una correspondencia, una coherencia, entre el contenido del Quijote y la estructura novelesca.²³¹ Si a cada visión del mundo, a cada problemática, le corresponde una forma ideal, o la mejor forma posible, la estructura paródica del Quijote permitió a Cervantes materializar su pensamiento mejor que la estructura pastoril de la Galatea o la estructura claramente bizantina de su Persiles, por el que apostó sería su mejor novela.²³² La

²²⁸ “Cervantes sabía que otros males mucho más graves e importantes carcomían la sociedad de los que pudiesen resultar de la divulgación y lectura de las novelas caballerescas. He aquí, por qué la polémica con los libros de caballerías fue relegada al segundo plano, y entró en la crítica general, a la cual sometió el autor a la sociedad de su época y sus relaciones en todos los aspectos, sólo como una parte (...) su propósito fue desenmascarar sin piedad aquella sociedad podrida hasta la médula, y basada en la injusticia, la mentira, la hipocresía, la opresión y la explotación (...) so pretexto de parodiar tan sólo aquellos descabellados libros, Cervantes, de hecho, ridiculiza todo lo podrido y caduco de la vida real.” Osterc, Ludovic, *op. cit.* p. 74

²²⁹ La sátira comparte con la parodia el mismo objetivo: producir un efecto cómico. Pero se distingue de la parodia en el “blanco” al que apunta. La sátira es la forma literaria que tiene como finalidad corregir, ridiculizándolos, algunos vicios e ineptitudes del comportamiento humano. El humor se produce a partir de la crítica a esos vicios o costumbres de las personas. Lo característico de la parodia es que no señala directamente como negativo aquello que critica; sino, por el contrario, lo presenta mediante procedimientos de contraste entre lo real y lo ideal. Es el lector quien construye su significado.

²³⁰ Por ejemplo, la aventura del ataque de don Quijote a los frailes benedictinos se encuentra encerrada entre la de los molinos y la pelea con el vizcaíno. O la aventura de nuestro caballero cuando arremete contra unos sacerdotes, en la aventura del cuerpo muerto, queda escondida entre la de los ejércitos que fueron carneros y la de los batanes, de carácter más bien paródico. Estos ejemplos, en los que ataca directamente al clero, u otros donde expresa ideas extremadamente atrevidas, adquieren tal disposición, según Osterc, para encubrir mejor su pensamiento.

²³¹ La visión del mundo del autor y la estructura literaria alcanzan una armonía, se logra una totalización rica en significados, cuanto más parece difícil conseguir la diferencia entre contenido y forma, y aquel que la interpreta no sabe a ciencia cierta si tal o cual elemento pertenece a una u otra. Esto sucede en las grandes novelas donde su universo está tan bien reglado y armonizado que todos los elementos del mismo tienden a confundirse e incluso a intercambiarse.

²³² Aunque como la mayor parte de la crítica ha señalado, la Galatea y el Persiles rompen los moldes de la estructura pastoril, la primera, y de la bizantina, la segunda, al intentar una totalización, un marco capaz de contener el mundo. En el caso de la Galatea nos presenta protagonistas complejos en su

estructura paródica es el punto de partida, al menos desde la intención del autor, dentro de la cual nos encontraremos con situaciones cómicas²³³ y un estilo irónico²³⁴ en el desarrollo de la novela, pero sustentadas ambas, ironía y comicidad, en la estructura paródica.

La estructura paródica, según Ferreras, se compone por:

a) Mundo voluntario o intramundo, construido principalmente, aunque no de forma exclusiva, por don Quijote. Este primer universo es voluntario e interior. “La conciencia del personaje recibe la realidad, pero de ella escoge siempre libremente lo que desea.”²³⁵

b) Mundo transformado. Es la primera consecuencia paródica de la obra: “la aparición de una apariencia que aunque apariencia, contamina o media, y hasta determina, la conducta del protagonista. Esta apariencia se constituye así como mundo.”²³⁶

c) Mundo fingido. Es el mundo transformado por los otros que no son el protagonista y que, por lo regular, intentan confrontar, por medio del sarcasmo, el escarnio o la burla, el intramundo del protagonista. “No sólo el protagonista transforma el mundo, y crea así un mundo, sino que al menos otros transforman también la realidad, crean una nueva apariencia, y esta apariencia posee también fuerza y determinación.”²³⁷ d) Mundo real o extramundo. “Lo que en principio ha

psicología que más que amar en un mundo bucólico idealizado nos encontramos con la mujer esquiva y desamorada (Gelasia) que conduce a su amante al suicidio.

²³³ La materia cómica nos llevaría a hacer un análisis del empleo del lenguaje, por ejemplo: cómo el autor utiliza las palabras en un sentido determinado, que excede las intenciones de este trabajo y que, por otro lado, está muy bien explicado por Rosenblat, Ángel, *La lengua del Quijote*, España, Gredos, 1971; también de inapreciable valor Helmut, Hatzfeld, *El Quijote como obra de arte del lenguaje*, España C.S.I.C. 1972. Respecto a este tema, y en consonancia con la estructura paródica, Ferreras dice que “si lo cómico es lo inesperado, lo que hace reír o sonreír por su fuerza sorpresiva, el Quijote es una novela cómica por la inesperada originalidad de su estructura paródica; toda parodia, al acentuar los contrastes, al subrayar los defectos, hace reír; el modelo parodiado se ofrece así desde otro ángulo que por lo inesperado, produce imparablemente la risa.” Ferreras, Ignacio, *La estructura paródica del Quijote*, España, Taurus, 1982, p. 110.

²³⁴ De la misma forma, y en relación dependiente de la estructura paródica, dice Ferreras que “La ironía es un distanciamiento crítico: el autor se distancia de lo que escribe y logra así una nueva extensión, una nueva realidad; este distanciamiento, como es lógico, le permite incluso el empleo de nuevos juicios de valor, y así, el texto tiende a abrirse en planos, en extensiones diferentes; existe lo que se dice hoy, perspectivismo.” *Ibidem*, p. 118

²³⁵ *Ibidem*, p. 32.

²³⁶ *Idem*.

²³⁷ *Ibidem*, p. 33.

de corresponder con la realidad objetiva. Este mundo sirve para contrastar los tres universos anteriores.”²³⁸

Lo importante es la comunicación y confrontación entre estos mundos de la estructura paródica. Todas las novelas tienen un protagonista y un universo en el que se desenvuelve, un intramundo y un extramundo que establecen relaciones problemáticas. “Pero la estructura paródica, al permitir un intramundo paródico, engendra también los mundos transformados y fingidos.”²³⁹

El mundo voluntario o intramundo se distingue por la búsqueda de una personalidad propia, con sus propios valores, y la imitación inevitable, paródica, de ciertos modelos, de ciertas personalidades conocidas o repertoriadas (en el caso de don Quijote serían Amadís de Gaula, Don Belianís, Tirante el Blanco o Palmerín de Inglaterra).²⁴⁰

Esos valores no se van asimilar a los de su código, es decir los valores de los libros de caballerías, ni mucho menos a los del mundo parodiado, contra los que don Quijote lucha, sino que son valores opuestos a ambos, sustentados en el humanismo renacentista.²⁴¹

Si el intramundo es el universo primero que permite engendrar la estructura paródica, su nuevo horizonte será lanzarse al mundo y, en posesión de su nueva personalidad, querer transformar al mundo en otra cosa. Esto, el mundo transformado, es el mundo conformado o reformado por la voluntad y acción del protagonista. Este mundo transformado, con sus propias reglas internas y características, funciona muchas veces como un barrera protectora entre el

²³⁸ *Idem.*

²³⁹ *Idem.*

²⁴⁰ “La nueva personalidad ha de ajustarse así al mundo nuevo, y el mundo nuevo, el intramundo de don Quijote, es el universo de la andante caballería escrita; don Quijote tiene que ser la parodia de un caballero andante, y su mundo, la parodia del mundo caballeresco escrito” *Idem*, p. 39. Como ya vimos, no hay que confundir el objeto de la parodia de don Quijote, que no es el mundo caballeresco, como afirma este autor, sino el mundo real, con el código en el que se sustenta la parodia, que son precisamente los libros de caballerías.

²⁴¹ Es en la confrontación de este intramundo con los demás elementos de la estructura paródica donde podemos ver en su cabalidad el contenido del rico mundo interior de don Quijote, y no de forma aislada en el que por un lado estarían los valores, incluido el de la justicia, y por otro el mundo exterior o el mundo transformado por el actuar de don Quijote.

intramundo del protagonista y el extramundo o mundo objetivo “devorador de ensueños.”²⁴²

A partir de la ruptura radical del protagonista, creadora de un intramundo, sigue la creación de un mundo transformado, acorde precisamente a los valores de su intramundo, sin que exista un hiato entre ambos ni una simple reducción irreconciliable entre idealismo / materialismo o, en los términos que lo hemos manejado hasta ahora en la figura de don Quijote: idealismo jurídico sano / realismo viciado.²⁴³

Ante esta determinación del protagonista por imponer su intramundo por medio del mundo transformado, algunos personajes lo confrontarán, ya sea para burlarse, seguir el juego o con la intención de “curarle”, por medio de la creación de un mundo fingido o simplemente imponiéndole las reglas del mundo objetivo.

El mundo fingido se organizará para reírse del héroe o para destruirlo por medio de la apariencia.²⁴⁴

La función del mundo fingido consiste en engañar (el mundo transformado, por el contrario, no engaña nunca al héroe). Lo más notable consiste en la inoperancia del extramundo por sí mismo: el extramundo, la desnuda objetividad, se opone al intramundo, pero éste se defiende tras o con el mundo transformado; es más, para don Quijote el mundo real o extramundo puede ser también motivo de

²⁴² El contacto entre estos dos universos es lo que ha universalizado a nuestro personaje, para bien o para mal: don Quijote es el héroe que confunde gigantes con molinos de viento. Probablemente la novela inaugura, dentro del género, el mundo transformado en relación con el héroe, siendo una de las aportaciones más originales de Cervantes, pues como señala Ferreras “la locura de Orlando, por ejemplo, deja incólume el mundo que le rodea; el paladín furioso desgajará las encinas, acometerá ejércitos, pero las encinas continuarán siendo encinas y los ejércitos, ejércitos; su locura no ha sido una ruptura radical, no ha creado un intramundo capaz de engendrar un mundo transformado.” Ferreras, Ignacio, *op. cit.* p. 47,

²⁴³ “No hay, pues, una simple batalla entre el hombre con valores o calidades y un mundo sin valores, desvalorizado, etc., porque una batalla así la podemos encontrar en todas las novelas, del mundo (seguimos tomando la novela como la historia de las relaciones problemáticas entre un individuo y un universo), en el Quijote, novela de novelas, nada es simple y todo dualismo ha sido siempre la simplicidad misma. No se trata del idealismo contra el materialismo, del hombre contra el mundo, etc., se trata de cuatro dimensiones, de cuatro universos que se relacionan entre sí, y que al hacerlo y funcionar, dan al traste con toda explicación simplista o dualista.” *Ibidem*, p. 48

²⁴⁴ El caso ejemplar podría ser el de los duques que aparecen el capítulo 30 de la segunda parte y detienen el andar del héroe prácticamente hasta el capítulo 58. Pero también tenemos el caso del barbero, el cura y Dorotea que engañan a don Quijote en el capítulo 29 de la primera parte o el mismo Sancho que engaña a su amo al partir hacia el Toboso (capítulo 16 y siguientes de la primera parte) o sobre el encanto de Dulcinea (capítulo 10 de la segunda parte).

conquista (...) sin duda a la larga el extramundo puede llegar a destruir al héroe, pero no a convencerlo, no a derrotarlo (para que don Quijote quede derrotado ha de admitir la derrota, de lo contrario queda protegido por su mundo transformado.²⁴⁵

La verdadera derrota de don Quijote no proviene de las reglas de mundo objetivo²⁴⁶, que jamás lo tocan, sino de la impostura, de un mundo fingido, por parte del bachiller Sansón Carrasco, que se viste del falso caballero de la Blanca Luna, quien a diferencia del de la triste figura carece de intramundo propio, y que confronta el mundo transformado de don Quijote. No es el mundo objetivo quien vence a don Quijote sino el engaño del mundo fingido: frente al intramundo de don Quijote, que no se engaña jamás, sólo puede confrontársele el verdadero engaño de quienes carecen de intramundo. Incluso la verdadera y única victoria del extramundo, la muerte del protagonista, no alcanza a don Quijote pues éste ha desaparecido antes al aceptar ser solamente Alonso Quijano, el bueno.

De las relaciones entre los cuatro componentes de la estructura paródica podemos sacar múltiples variantes que se dan a lo largo de toda la novela.²⁴⁷ Cervantes no se contenta con poner en relación cuatro mundos o universos, sino que al ponerlos en función suele a veces cambiar el sentido de la relación. Estamos pues, si se quiere, en el meollo de la complejidad, en el verdadero nudo de la obra o, jugando un poco con las palabras, en el nido de los espejos.

Lograr descubrir la estructura paródica del Quijote significa, ante todo, encontrar la coherencia de la obra, explicar sus aparentes contradicciones, lograr precisamente que estas contradicciones se conjuguen entre sí para alcanzar la coherencia que sobre la justicia se encuentra en la obra.

Por supuesto que el Quijote es mucho más que una estructura paródica: es mensaje, significación, valores, etc. Y aunque el texto de Ferreras no hace

²⁴⁵ Ferreras, Ignacio, *op. cit.*, p. 52.

²⁴⁶ "El extramundo o mundo objetivo es una constante en la estructura paródica; es, además, la referencia obligada si efectivamente se quería escribir una parodia. En el mundo caballeresco no hay ninguna representación del mundo real porque ésta no es necesaria, pero Cervantes, al escoger la parodia como estructura del Quijote, introduce precisamente la objetividad o el extramundo como referencia que obligatoriamente desvalorizaba el universo de la andante caballería." *Ibidem*, p. 54.

²⁴⁷ Ferrara les llama funciones y las más importantes serían: a) intramundo-mundo transformado b) intramundo-extramundo c) intramundo-mundo fingido d) extramundo-mundo fingido e) extramundo-intramundo. A cada una le corresponden ciertos capítulos representativos en específico, sin desdeñar que hay capítulos donde pueden aparecer dobles o triples funciones.

referencia a ellos, nosotros nos vemos obligados a usar su análisis de la estructura paródica para explicar el significado de la justicia para don Quijote en otro de los capítulos más estudiados por la crítica cuando se habla de la justicia en el Quijote: el capítulo IV de la primera parte que nos relata la aventura del pastorcillo Andrés y su amo Juan Haldudo.

4.5 Aventura de Andrés y Haldudo

La historia, que encontramos en la primera parte capítulo cuatro, es por demás muy conocida: Don Quijote, impulsado por su visión de la caballería, fracasa en su intento de librar al joven pastor, atado a una encina y “medio desnudo de cuerpo arriba”, del vapulamiento que le inflige el amo, el cruel Juan Haldudo. Al querer restablecer la justicia por medios inadecuados, el hidalgo provoca un verdadero desastre ya que su generosa intromisión es causa de que Andrés sea víctima de un castigo más duro todavía.

La crítica jurídica, variantes más o menos, está de acuerdo en lo siguiente: el hidalgo actúa con buenos propósitos, se presume la inocencia, aún más, el carácter de víctima del pastorcillo Andrés así como el abuso de fuerza por parte del amo Haldudo. Al final, coinciden todos, don Quijote Intenta hacer justicia pero no lo logra y de hecho comete una injusticia mayor.²⁴⁸

248 Mario Alano di Filippo sostiene que al ser don Quijote un personaje fuera de la realidad de su época, quiere practicar la justicia; a pesar de sus buenos propósitos, arregla los conflictos de una forma inadecuada. Lo único que consigue es lo contrario de lo que busca, pues es sabido que cuando se marchó don Quijote, Haldudo volvió a azotar a Andrés y, como dice Cervantes, cuando lo desató, “él (Andrés) se partió llorando y su amo se quedó riendo...Y de esta manera deshizo el agravio el valeroso don Quijote.” Ver Filippo, Mario, *La justicia en el Quijote*, 1975, conferencia, http://cvc.cervantes.es/literatura/quijote_america/colombia/alario.htm

Luz López Marina hace referencia al pago justo por el trabajo realizado, a la utilización de la amenaza por parte del hidalgo y de su falta de seguimiento en la verificación de la reparación de daño. De igual manera subraya la falta de autoridad de don Quijote para ejercer coacción legítima. Dice que el hidalgo utiliza algo terminología jurídica para tratar de imponer su voluntad pero que en realidad, al final, es inútil su intento pues no cambia la situación inicial e inclusive la empeorará. Ver López Montes, Luz, *Don Quijote de la mancha: la justicia del ingenioso hidalgo*, México, Porrúa. 2002.

Enrique Vivó de Undabarrena estima que al ver a un hombre más fuerte abusar físicamente de otro más débil, don Quijote toma partido por este último para deshacer el “entuerto que se le está haciendo al Derecho Natural”. Ver Vivó, Enrique, “Cervantes y su vocación al derecho”, *Boletín de la facultad de derecho*, España, UNED, núm. 22, marzo-abril, 2003, p. 46-84.

Niceto Alcalá Zamora destaca como punto cardinal de la flaqueza judicial de don Quijote “la invasión constante de la jurisdicción pública, serena e imparcial del Estado, por la débil y parcial justicia

Mi interpretación, apoyado en las categorías de locura y de estructura paródica, es que en el episodio de Haldudo y Andrés se configura una doble lectura de la justicia: la primera como resultado de considerar a Andrés una víctima a la que intenta redimir don Quijote, con el nefasto resultado conocido. La otra perspectiva parte de premisas completamente opuestas y llega a la conclusión de que la acción de don Quijote efectivamente configura el principio de la justicia más problemático e incluso escandaloso frente a la idea general que se tiene del personaje: la justicia en cuanto permanencia del derecho, es decir, la función autoritativa del derecho o la seguridad jurídica.

La primera lectura parte de pensar a Andrés como víctima: en este caso don Quijote es coherente con un ideario de justicia que dicta dar a cada uno lo que le corresponde según lo trabajado y pugna por castigar proporcionalmente a quien comente una falta, sin crueldad. De esta manera configuraría el componente material o de contenido de la justicia.²⁴⁹

La función paródica en la que se sustentaría esta interpretación es la del mundo interno-extramundo. Es la relación seca, sin pantallas protectoras o deformadoras. Don Quijote no modifica lo que ve: un jovencito atado a un árbol siendo apaleado por su amo. Los principios de su intramundo (defensa de los

privada". Ver Alcalá, Niceto, *El pensamiento de El Quijote visto por un abogado*, Argentina, Guillermo Kraft, 1950.

Carlos Prat Westerlindh defiende la tesis de que Cervantes toma como referencia en este capítulo "la justicia compensatoria e igualitaria". "Pretende compensar unos agravios con otros, si bien considera que la parte más débil, aquella que ha sufrido el daño físico, debe ser compensada económicamente. En este sentido, los azotes, rechazados por don Quijote por la forma brutal y excesiva, compensan la deuda que tiene Andrés. Su fallo, que lo ponga en libertad y que le abone el salario que le debe es "una solución justa"... "Del capítulo se extraen dos consecuencias: la primera se refiere a la necesidad de que las sentencias no se queden en meras declaraciones de intenciones (recuérdese que don Quijote, se fía de Juan Haldudo cuando dice que le pagará a Andrés lo que le debe, cosa que no cumplió); por lo tanto, para que la libertad sea garantizada, es imprescindible que las sentencias sean ejecutables. La segunda consecuencia deriva del llamado principio de exclusividad, es decir de la necesidad de unos jueces y tribunales imparciales. Ver Prat, Westerlindh, Carlos, *La justicia en el Quijote*, España, Dykinson, 2006.

²⁴⁹ Como dice Camacho: "Para los ideales del Manchego, y para sus normas éticas, es justo que quien trabaja deba recibir un sueldo por hacerlo, y es inaceptable que un patrón busque mil artimañas para ahorrarse la paga. El muchacho es un menesteroso de justicia pues necesita el salario que un patrón explotador le escatima. Cuando el caballero pregunta a Haldudo por qué lo castiga, el labrador aduce que Andrés cumple mal su trabajo, pues pierde las ovejas y encima miente al decir que su patrón lo castiga por no pagarle la soldada que le debe. El manchego se coloca inmediatamente al lado del miserable y exige el pronto pago, para lo cual realiza sumas cuyos resultados son incorrectos, pero favorecen al necesitado." Camacho, *op. cit.*, p. 189.

necesitados, penas proporcionales al delito, dar a cada uno del fruto de su trabajo) se enfrenta con la realidad objetiva tomando esta realidad por lo que es y por como aparece.

Desde esta perspectiva también don Quijote configuraría el elemento estructural de igualdad o justicia en sentido formal porque el hidalgo estaría restituyendo a Andrés lo que es suyo, haciendo valer el principio *suum quique tribuere*. La acción de don Quijote se corresponde con los lineamientos de su mundo interno que le obligan a actuar conforme a dos principios básicos del humanismo que configuran a su vez el contenido material y la finalidad de la justicia: que la razón de hacer el bien se encuentra en el ejercicio de la virtud y el castigo a los poderosos que abusan del poder.²⁵⁰

En este episodio la realidad, sin ninguna transformación, es ofrecida a ojos del caballero ²⁵¹ y la aventura continúa sin que el mundo transformado aparezca por ninguna parte; don Quijote ve los hechos, los juzga y sentencia en consecuencia. La realidad se presenta sin pantallas: don Quijote no se engaña ni nadie lo engaña ni se deja engañar.

Un intramundo enfrentado con el extramundo es la relación normal y casi obligatoria de toda novela pero en una novela basada en la complejidad este tipo de funciones casi no abundan. Al contrario: la originalidad de la estructura paródica consiste en el desdoblamiento de los mundos, en la multiplicación de los planos. En ese sentido podemos hacer una lectura distinta, tanto de la función de los personajes como de la relación paródica, y obtener una distinta conclusión acerca de qué tipo de justicia realiza don Quijote.

Un primer paso para cambiar la perspectiva con que analizamos la función de los personajes es apoyarnos en el aspecto popular folklórico, una dimensión de la realidad fundamental en el siglo XVI y XVII. Por ejemplo el nombre del pastorcillo

²⁵⁰ De hecho, el reproche desagradecido que le hace Andrés al volvérselo a encontrar en la segunda parte de la obra, está en concordancia con el principio humanista del que habló Luis Vives: la virtud radica precisamente en hacer beneficios que no se nos han de devolver.

²⁵¹ “vio atada una yegua a una encina, y atado en otra a un muchacho, desnudo de medio cuerpo arriba, hasta de edad de quince años, que era el que las voces daba, y no sin causa, porque le estaba dando con una pretina muchos azotes un labrador de buen talle...” (I,4)

pues la onomástica era muy importante para la cultura popular y literaria del siglo de oro español.

El joven pastor sólo se le nombra como Andrés. Su origen griego quiere decir “viril”, origen que recordará el mismo Andrés cuando vuelva a ver a don Quijote (I, 31). Así mismo se llamó Andrés a uno de los apóstoles, el hermano mayor de San Pedro. Su leyenda y martirio es relatada en el *Flos sanctorum o libro de la vida de los santos* de Pedro de Ribadeneyra, libro muy editado en el siglo XVI. La iconografía lo presenta, en su martirio, atado a un árbol. Tal vez por el origen de su nombre, las mujeres lo invocaban para que les proporcionara un marido. En el *Flos sanctorum* se relatan actuaciones del santo que van unidas a episodios eróticos pues ayuda a una mujer que no podía parir, a un viejo lujurioso y a un mozo perseguido por su madre, la cual quería cometer incesto con él. Además varios refranes del siglo XVI dan testimonio de que el nombre Andrés está relacionado, en el sistema de representaciones simbólicas del siglo de oro, con la virilidad y la lascivia (“Hermano Andrés, embúdame otra vez”, se solía decir). Y no es casual que sea el hermano de Pedro, a quien también se le asocia de mujeriego y de taimado (otro refrán popular dice “Ke hazes, Pedro- Eskribo lo ke me deven, i borro lo ke devo”). En el imaginario popular también Andrés será asociado a ladrón (como dice el refrán “Kien debe a Pedro i paga a Andrés, ke page otra vez”).²⁵² Con esto se pueden comprender mejor las resonancias que suscita el nombre del pastorcillo y las características con las que podía aparecer de antemano un personaje llamado Andrés.

En el texto del Quijote nos encontramos con una primera visión de Andrés que corresponde a la leyenda del santo: atado a un árbol el joven recibe fuertes azotes. Don Quijote va a reaccionar como la gente que pedía, según el *Flos sanctorum*, liberar a la víctima.

²⁵² De hecho, en la comedia lopesca éste nombre sólo lo llevan los villanos y nunca los aristócratas y, por sus connotaciones negativas, nunca aparece en el teatro de Tirso de Molina. Dentro del universo literario de Cervantes este es el nombre que se le atribuye a un ladrón en la novela ejemplar *La gitanilla*. No hay que olvidar tampoco que el sambenito impuesto por la Inquisición a los condenados, cuando salían al auto de fe, llevaba la cruz aspada, de manera que se aludía al hábito de San Andrés que tenían o a la encomienda de San Andrés que habían conseguido. Y no es casualidad, por último, que uno de los bandoleros castellanos más célebres del siglo XVII, que fue ajusticiado en el árbol de la justicia, se llamara significativamente Pedro Andrés.

Podríamos pensar que Cervantes parodia la leyenda áurea, porque no toma en cuenta, o sólo secundariamente, lo que dice una de las dos partes (Haldudo), y porque tampoco presta atención al significativo nombre que lleva el mozuelo ¿Pero realmente don Quijote cree que Andrés es un víctima? ¿La arenga contra Haldudo tenía como fin ayudar al pastorcillo? Si es el caso ¿por qué entonces no desató el mismo a Andrés y más bien lo dejó a su suerte? ¿No será que don Quijote estuviera buscando que Haldudo obtuviera su compensación por el agravio cometido, constituyéndose el amo en el verdadero beneficiario de la justicia que realmente buscaba el manchego? Reexaminemos las circunstancias del episodio.

La verdadera causa de la desavenencia entre amo y criado es la “pérdida cotidiana” de una de las ovejas que forman parte de la manada confiada por Juan Haldudo al joven pastor. Éste no niega la acusación del amo sino que, por el contrario, la admite, pues cuando lo están vapuleando Andrés exclama “yo prometo de tener de aquí en adelante más cuidado con el ható.”

No sabemos si hay antecedentes de otras pérdidas pero el daño sí es de cierta importancia (entre la leche, la lana, el pellejo, la carne, etc., la pérdida por oveja debe representar varias decenas de reales, lo que equivaldría a varios meses de sueldo del pastor, pues el mismo confiesa que gana 7 reales al mes), lo que justificaría en cierta medida la reacción del amo. Pero más importante aún: Juan Haldudo plantea la disyuntiva de si en verdad la pérdida se debe a descuido del pastor o a verdaderos robos pues dice que “castigo su descuido o bellaquería”, aunque por la reacción del amo parece que haber escogido la segunda opción.

Todo indicaría que esta es la opción válida. Ya vimos que en la tradición folklórica –y en el sistema de representación literaria- Andrés no es ningún bobo, víctima de sus descuidos, sino parecería todo lo contrario: es un verdadero bellaco.

Aparentemente se hace el desentendido de la bellaquería de Andrés en el capítulo cuatro de la primera parte pero más adelante, en el capítulo treinta y uno, cuando da su propia visión de lo acontecido, claramente dice: “respondió el zafio que le azotaba porque era su criado, y que ciertos descuidos que tenía nacían *más de ladrón que de simple*; a lo cual este niño dijo: «Señor, no me azota sino porque

le pido mi salario». El amo replicó no sé qué arengas y disculpas, las cuales, aunque de mí fueron oídas, no fueron admitidas” (I, 31).

“Más de ladrón que de simple”... Es posible que el hidalgo se haya dado cuenta de quién era en verdad Andrés pero que se hizo el desentendido porque jugó su papel de loco fingido y utilizó el código parodiar el mundo real: los libros de caballerías, entendido muy a su manera: defensa de los desvalidos, independientemente de la clase a la que pertenezcan. Aquí la estructura paródica ha cambiado pues si en un primer momento, como ya vimos, son los principios del mundo interno los que lo impelen a actuar a don Quijote, en cuanto escucha lo que dicen ambos inmediatamente reconfigura al zagal como víctima, desatendiendo las circunstancias completas del conflicto y, en consecuencia, transformando la realidad en mundo transfigurado.

¿Porque lo hace don Quijote? Como vimos en el capítulo anterior, el extramundo no toca casi nunca al caballero pues las relaciones se dan a través de la reconformación del mundo: por el lado de don Quijote (mundo transformado) y por el lado de otros personajes (mundo fingido). En este caso, Andrés, que probablemente no es más que un bribón que ha intentado engañar a su amo y que se quiere aprovechar de la benevolencia de don Quijote, también finge para seguirle el juego a éste, juego que, obviamente, le conviene seguir en beneficio propio. El mundo fingido es una creación del extramundo precisamente para enfrentarse o aprovecharse del intramundo de don Quijote. No sería el mundo externo u objetivo el que actuaría, sino el mundo fingido por parte de un personaje que intenta engañar a don Quijote. La única defensa que tiene don Quijote, a lo largo de toda la novela, ante el fingimiento de los otros es la transmutación de la realidad, único escudo contra la estructura de lo real que le permite seguir el juego de su locura.

Pero en este capítulo sucede algo extraordinario. Por lo dicho en el anterior capítulo, parecería inconcebible que el intramundo, sin un protector mundo transformado, se pueda relacionar con un mundo fingido. Esto es así porque, a fin de cuentas, el mundo fingido existe o es creado, en paralelo al mundo transformado del caballero; los demás personajes, que serían el extramundo, tratan de que el héroe confunda mundo fingido con el mundo transformado del don Quijote. No

parece, pues, haber posibilidad de una relación entre el intramundo auténtico y el inauténtico mundo fingido, a no ser, claro, que el intramundo quisiera fingir también, quisiera crear mundo fingido y no transformado, quisiera ser, en una palabra, inauténtico. Y extraordinariamente esto es lo que sucede en este capítulo: don Quijote, ante el fingimiento de Andrés, finge también; primero actuando como si Andrés fuera la víctima y después fingiendo que lo está ayudando²⁵³.

¿Cuál sería el objetivo del fingimiento de don Quijote? Hacer justicia pero no la que generalmente se piensa resultado de la defensa del débil pastor ante el poderoso amo.

Para delinear el tipo de justicia que estaría configurando don Quijote tenemos que ver el esquema de cómo construye, conforme a los tópicos de los libros de caballerías, la situación en torno a Haldudo. Primero, al entrar al bosque, oye “unas voces delicadas, como de persona que se quejaba” determinando en el acto que se trataba de algún menesteroso que requería su ayuda. Después ve una lanza y un caballo cerca de Haldudo y no puede sino pensar que es un caballero, malvado o “descortes” pero caballero al fin, a pesar de haberle explicado éste su condición de labrador, y confirmándolo el zagal. De allí que exija de Haldudo que jure “por la ley de caballería que ha recibido” hacer con el muchacho lo que le ha mandado”. Cuando recuerde posteriormente el acontecimiento, frente a la princesa Micomicona, ya habrá puesto en su debido sitio a supuesto caballero Haldudo llamándolo “ruin vilano” aunque no dejará de hacer alarde de su hazaña como “desfacedor de agravios y sinrazones”, legitimando de tal modo su empresa por “ser del provecho que digo haber caballeros andantes por los caminos”.

El desastre, digámoslo ya, surge de la confrontación entre las normas que defiende don Quijote y las normas de vida que rigen al campesino. Don Quijote no sólo se ha “metido en negocios ajenos”, como habrá de decir más adelante el

²⁵³ No hay que olvidar que un capítulo antes ha sido armado falsamente caballero por un pícaro socarrón ventero. No sería extraño que quisiera continuar con la parodia y que una de las primeras “hazañas” del héroe sea ayudar a un bellaco. Por otro lado, esto demostraría que la tesis de Osterc no se cumple siempre: a un capítulo paródico pueden seguir una cantidad “n” de capítulos paródicos.

muchacho zagal, sino que ha subvertido el orden social al atacar la potestad del amo, es decir atacar una de las bases de la jerarquía social.

La ideología contrareformista afirmó fuertemente el principio de autoridad y obediencia.²⁵⁴ Respetar el orden establecido y honrar a los superiores es una verdadera obligación de la época. Los súbditos han de someterse al rey, los fieles al sacerdote, la mujer al marido y los criados al amo²⁵⁵. A los superiores les corresponde vigilar a los mozos y castigarlos, especialmente cuando son acusados de ladrones o deshonestos. Es esto lo que está haciendo Haldudo cuando irrumpe don Quijote. Por otro lado, una de las penas más socorridas, tanto por la justicia civil como por la inquisición eran los azotes. Aunque el amo no se lleve nuestras simpatías y sea censurable tanto por ensañarse contra el mozo como por su engreimiento exacerbado hay que reconocer, sin embargo, y en conformidad con la organización jerárquica de la sociedad y a la ideología de la Contrarreforma, que Haldudo está actuando conforme a sus prerrogativas y derecho al castigar al criado. Lo castiga física y moralmente ya que acompaña cada azote con una “represión y consejo” (por ejemplo le dice “La lengua, queda; y los ojos, listos” en burlona respuesta a los famosos descuidos del jovenzuelo) siguiendo la tradición que dictaban las colecciones de *exempla* que encierran numerosos *sententiae*, o sea una literatura cuya finalidad consiste en aleccionar a los mozos (por ejemplo *Los castigos y ejemplos de Catón*, de gran difusión en pliegos sueltos durante el siglo XVI). Además, según lo dicho por el propio pastorcillo posteriormente, el amo no hubiera sido tan cruel de no haber sido por la intervención de don Quijote, pues Haldudo “se contentara con darle una o dos docenas de azotes y luego lo soltara y pagara cuanto le debía.”

Lo que provoca el furor del labrador es la insolente intervención del caballero, quien trastoca las relaciones normales entre amo y criado. El que ahora se halla

²⁵⁴ Ya desde antes se venía reconfigurando una necesidad por recuperar el orden y restablecer la vieja jerarquía que el Renacimiento había minado. Me remito a lo expuesto en el capítulo 2.3 de este trabajo.

²⁵⁵ Una explicación detallada del mapa de las relaciones sociales del siglo de otro lo encontramos en Antonio Maravall, Antonio, *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*, España, IEP, 1944, p. 56-85.

confrontado y aleccionado, el que está bajo amenaza de castigo recio es el amo y quien triunfa es el criado que, como ya vimos, tiene altas probabilidades de ser un bellaco. Asistimos a un poner de cabeza el orden social, algo que sucedía en los famosos carnavales medievales; pero en cuanto cesa la fiesta, cuando vuelve el tiempo de la normalidad, se hace necesario restablecer el orden primitivo de forma inobjetable y ejemplar. Y los temores del pastor Andrés, de que su amo pueda desollarlo como a un San Andrés, se hacen realidad: su castigo va a ser tremendo, como le contará después a don Quijote: “me dio de nuevo tantos azotes que quedé hecho un San Bartolomé desollado.”²⁵⁶

El orden social se restablece con rigor: André el bellaco ha pagado, el amo queda restituido en su potestad. Y esto, paradójicamente, gracias a la intervención de don Quijote. En ese sentido el actuar de nuestro caballero, de forma indirecta pero, como hemos intentado mostrar, sabiendo quién es realmente Andrés y el castigo que merece, configura el elemento de seguridad jurídica en cuanto garantía de su de su operatividad, de su aplicabilidad, de lo que el derecho mismo ofrece como certeza. Se configura el principio más conflictivo y el menos esperado pues quien se haya acercado a la novela comprobará que don Quijote es todo menos un defensor de la normatividad vigente de su época.

El episodio de Andrés, por todas las resonancias literarias y folclóricas que contiene, es mucho más complejo de lo que aparenta. Por ello un estudio acerca de la justicia en este capítulo debe tener en consideración todos esos elementos. La estructura paródica de la obra nos ha ayudado a virar 180 grados el análisis de la justicia en este episodio: la función paródica inicial (intramundo-extramundo), que da como resultado lo siempre dicho sobre las “buenas intenciones” por parte del caballero (lo que se ha dado en llamar el “idealismo sano” de don Quijote) pero que no alcanza para calificar, según la mayor parte de la crítica jurídica, sus actos como justos (aunque desde nuestra perspectiva sí configuraría, como ya señalamos, el

²⁵⁶ La referencia a San Bartolomé no es casual pues aparte de las coincidencias con su martirio existen coincidencias privilegiadas entre éste y San Andrés. Según el *Flos Sanctorum* se le habría azotado crudamente antes de desollarlo vivo y luego se le habría vuelto a azotar, además de haber también estado atado a un madero y predicado desde lo alto de dicha cruz. San Bartolomé podría ser el sucesor de San Andrés en ese sentido.

elemento de la justicia bajo su aspecto formal) puede ser trastocada, gracias a la astuta locura del manchego, y convertida en función paródica de mundo transformado-mundo fingido. El resultado final sólo puede interpretarse desde el extramundo o mundo objetivo: se ha hecho justicia al castigar a un bellaco, quien intentaba sustraerse de la misma al abusar de la locura del caballero pero ignorando que don Quijote conocía sus fingidas intenciones; el manchego, audaz en su locura, finge que las circunstancias son muy otras e intenta invertir el orden normativo de la época pero sin llevar su acción a las últimas consecuencias, abandonando al zagal a una suerte que por conocida era obvia: el restablecimiento del orden normativo de la época.

CONCLUSIONES

El objetivo principal de esta tesis era demostrar, por medio de un análisis jurídico-literario, la existencia de una idea de justicia para don Quijote, indagar sus características y dar una posible explicación del fundamento de ellas.

Nuestra primera conclusión es afirmar la existencia de justicia en los actos de don Quijote. Nuestro concepto de justicia, como idea reguladora del derecho, está estructurado en tres dimensiones: igualdad (referida a la forma del derecho), finalidad (referida al contenido del derecho) y seguridad (referida a la funcionalidad del derecho), organizadas en *symploké* y en relación al hombre como naturaleza autónoma, como fin concreto de contenido histórico y como naturaleza heterónoma. Cada una de estas dimensiones las descompusimos en funciones específicas con el objetivo de hacerlas operables en el momento del análisis del corpus. Este análisis nos permitió observar que algunas funciones de los tres componentes de nuestro concepto de justicia se verifican en los actos de don Quijote. Al no ser requerido el concurso de todas las funciones de un componente para afirmar la existencia del mismo sino la presencia de una sola, podemos afirmar que los actos de don Quijote cumplen las tres dimensiones de la justicia: igualdad, finalidad y seguridad.

Así, en el episodio de los galeotes (I,22) se cumple el principio *suum cuique tribuere*, uno de los elementos de la dimensión formal de la justicia, debido a que don Quijote desestabiliza la noción clásica (“dar a cada quien lo suyo”) al incorporar un sintagma ambiguo (“y lo que le conviene”) lo que le permite favorecer a los galeotes al momento de juzgarlos, pues, si por una parte, a su naturaleza de delincuentes le corresponde el castigo, por otra lo que les conviene es no agregar más miseria a su miseria.

Respecto al componente material lo encontramos verificado en el episodio del retablo de maese Pedro (II, 26) al hacer corresponder los actos de don Quijote con ciertos contenidos de su ideario humanista y en concordancia con la nueva profesión de caballería resignificada por él, situación que configura el componente de contenido de la justicia en la forma de imperativo categórico (“obra de tal manera

que las consecuencias de tu acción sean compatibles con la máxima disminución de la miseria humana) y en su forma negativa (“impedir en la medida de lo factible la infelicidad de la mayor cantidad posible de hombres”). El imperativo categórico se realiza en la lucha contra la ociosidad y contra la mentira, al destrozar el retablo y lo que representan las figuras: la destrucción del retablo significa eliminar esas historias absurdas (recordemos a Melisendra colgada ridículamente del faldellín cuanto salta de su balcón a las ancas del caballo) de gente ociosa (recordar que Galiferos pasa muchos años jugando ajedrez antes de ir a rescatar a su amada) que ayuda sólo a personas de su propia clase (Melisandra es hija putativa del emperador Carlomagno) y repletas de aventuras belicosas que tenían como fin solamente entretener (cuánta caballería morisca, nos dice el trujamán, sale en pos de Galiferos y Melisandra para darles alcance) con la intención de crear una nueva institución caballescica apegada a la verdad y al mundo terrenal. La forma negativa del componente de contenido (“impedir en la medida de lo factible la infelicidad de la mayor cantidad posible de hombres”) lo verifica don Quijote al reivindicar, vía una justa indemnización del pago por los daños, el perjuicio causado a maese Pedro por la destrucción de sus títeres.

Por último, el componente autoritativo tiene su verificación en el episodio de Andrés y Haldudo (I,5) al fingir don Quijote que ayuda al pastorcillo, quien tiene muy altas probabilidades de ser un bellaco, para provocar el furor de Haldudo, poniendo momentáneamente de cabeza el orden social pero con el objetivo de restablecer, de forma inobjetable y ejemplar, el estatuto jurídico amo-criado y la normatividad vigente de la época; de esta manera don Quijote termina haciendo, de forma indirecta pero consciente (y paradójica para lo que comúnmente representa don Quijote) una defensa de la justicia en cuanto permanencia del derecho positivo regulado por la autoridad y la costumbre, es decir, don Quijote hace una defensa del sistema jurídico de su tiempo.

Con la primera conclusión quedó verificada la realización de los tres componentes estructurales del concepto de justicia; sin embargo, estos no se realizan de forma completa ni al mismo tiempo, presentándose, algunas veces, de forma opuesta y aparentemente contradictoria.

Esta sería una segunda conclusión: que la justicia adquiere para don Quijote, en contra de cualquier pretensión univocista, un carácter equívoco y variable, es decir, que se le puede otorgar distintos atributos dependiendo de la situación en la que don Quijote se halle.

Así, del análisis del capítulo I, 22, obtuvimos que, al liberar a los galeotes, don Quijote se sustrae del componente de la seguridad jurídica, en tanto garantía de la operatividad del derecho como en la fuerza de cosa juzgada, al no cumplir con la obediencia de las reglas coactivas y sancionadas por la autoridad legítima. Sin embargo, de los resultados del análisis del capítulo I,5, se obtiene que don Quijote, al ayudar de forma premeditada a castigar a un bellaco, legitima el restablecimiento del orden normativo de la época y reafirma al sujeto en su naturaleza heterónoma, es decir, como destinatario de las reglas coactiva de derecho; por lo tanto, y en total oposición a lo obtenido en el capítulo I,22, don Quijote configura el componente de seguridad jurídica en cuanto sus actos verifican la permanencia del derecho de su época.

Por otro lado, el componente de contenido de la justicia tiene lugar en la defensa que hace don Quijote de ciertos principios humanistas, objetivados materialmente, de lo desprendido del análisis en II, 26. Pero al intentar verificar el mismo componente en I, 22, comprobamos que los fundamentos y motivos de la acción de don Quijote son irracionales y trascendentes, por lo que el contenido ético que podría defender, la libertad, queda anulado por su alta carga metafísica, sustrayéndose de la caracterización del hombre como ser de contenido histórico del derecho, fundamento de cualquier contenido material de la justicia.

De la misma manera si en I, 22 se cumple con el elemento *suum cuique tribuere*, allí mismo no se verifica otro elemento del componente formal de la justicia: el principio de generalidad del derecho. De esta manera queda demostrado, por lo tanto, el carácter equívoco y variable de la justicia para don Quijote.

Estas características, equivocidad y variabilidad, de la idea de justicia para don Quijote responderían no sólo a ciertas ideas humanistas del personaje sino que, en última instancia, obedecen al carácter dinámico del hombre renacentista. Esta sería, entonces, nuestra tercera conclusión.

El carácter humanista del personaje se ve reflejado en su idea particular del ejercicio de la caballería. Para don Quijote este ejercicio difiere por completo de la idea que se tenía de un caballero medieval. Ser caballero para, don Quijote, no depende del abolengo aristocrático sino del albedrío basado en la dignidad del hombre y su libertad de elección: Yo sé quién soy, nos dice don Quijote, y sé que puedo ser. Su principio de ayudar a los demás tiene su sustento en la ejecución del bien como ejercicio de la virtud, donde dar y ayudar se hacen por el placer del acto dejando de lado cualquier otra utilidad y donde la virtud radica precisamente en hacer beneficios que no se nos han de devolver, tal como sucede en la el aventura del pastor Andrés y el amo Haldudo, o con la liberación de los galeotes o en la defensa de la hija de la dueña Rodríguez y el lacayo Tosilos. De igual manera su lucha contra las clases hegemónicas está fundada en la idea humanista del combate contra los poderosos, trátase de gigantes o encantadores, clérigos o duques. Su discurso más famoso (I, 11) tiene una filiación humanista, venida desde la antigüedad, de la Edad de Oro y la comunidad de bienes. Dignidad y libertad, ejercicio de la virtud, deber del trabajo contra el ocio, combate contra la tiranía, comunidad de bienes son algunos principios que, como ya vimos²⁵⁷, ordenan la idea de justicia en el humanismo renacentista, a través de autores que van de Erasmo a Vives; principios que ordenan también los actos de don Quijote, según se desprende de nuestro análisis del episodio del retablo de maese Pedro (II, 26) donde verificamos que sus actos están plena correspondencia con principios humanistas, como elementos del componente de contenido de la justicia, específicamente en la forma de imperativo categórico (“obra de tal manera que las consecuencias de tu acción sean compatibles con la máxima disminución de la miseria humana) y en su forma negativa (“impedir en la medida de lo factible la infelicidad de la mayor cantidad posible de hombres”).

La correspondencia entre los actos de don Quijote y el pliego humanista no solamente verifica el componente material de la justicia para don Quijote, cosa en sí importante para nuestra investigación, sino que también nos sitúa en el lugar

²⁵⁷ Ver capítulo 2.2 de este trabajo.

correcto desde el cual dar una explicación del fenómeno de la variabilidad y equivocidad de la idea de justicia para el personaje.

Al realizar una síntesis del concepto de hombre en el Renacimiento hallamos que en esta etapa histórica hay una descentralización del sistema de valores y una devaluación de la idea de bien supremo, incluido el de la justicia, como resultado de una nueva idea del hombre caracterizada por la libertad de apropiación de su historia personal y colectiva, una actitud activa y transformadora ante la realidad y una progresiva laicidad de los referentes éticos ante la insatisfacción de la religión. Estos cambios, insertos en una etapa de transición hacia un sistema económico caracterizado por la fractura de los lazos comunitarios y en un ambiente de creciente relativismo y escepticismo que modificaron la idea de liberación que se tenía al principio del Renacimiento²⁵⁸, crearon una escala de valores única, pluralista y en transformación constante, en consonancia con una serie de moralidades privadas. Así, la base del sistema de valores renacentista, incluido el de la justicia, es lo múltiple y polifacético, lo dinámico y equívoco. Justamente estas características se corresponden con las características de la idea de justicia para don Quijote.

Así, la aportación principal de este trabajo, y con la que queda comprobada nuestra hipótesis, consiste en demostrar que existe una idea de justicia para don Quijote caracterizada por su equivocidad y variabilidad y cuya singularidad es la dinamicidad, como consecuencia del sustrato humanista renacentista del personaje.

Esta última conclusión nos permite tomar distancia de la postura idealista al situar la justicia para don Quijote en sus términos y condiciones verdaderas: no una justicia de tipo iusnaturalista, basada en un sano idealismo por parte de don Quijote pero de imperfecta ejecución, sino una justicia, tanto en sus contenidos como en sus variaciones interpretativas, de clara filiación humanista renacentista, objetivada materialmente en los actos de don Quijote.

Respecto al uso que hacen los idealistas románticos del personaje como símbolo de la justicia es recomendable hacer un uso discrecional del mismo puesto que, si por un lado, existen contenidos éticos en los actos de don Quijote que responden al máximo bienestar común, en otras ocasiones, como quedó

²⁵⁸ Ver capítulo 2.3 de este trabajo.

demostrado en el análisis de I, 22, los motivos de su actuar son autológicos, personalistas, metafísicos y supra-estatales.

Si bien se pueden explorar más episodios sobradamente calificados por la crítica (tales como el de la Santa Hermandad (I, 45), el discurso sobre las armas y las letras (I,38) o el gobierno de Sancho (II,45)) creemos que más que variar el resultado de nuestra investigación lo confirmaría pues encontraríamos que en algunos de estos episodios se cumplen elementos de los tres componentes del concepto de justicia, así como las diferentes interpretaciones o variaciones en la idea de justicia. Nuestra idea de justicia se ha basado en lo que un personaje literario, don Quijote de la Mancha, realiza; si quisiéramos, ya no digamos analizar la idea de la justicia presentada a lo largo de la novela, en sus dos partes, sino, por ejemplo, tan sólo mostrar la idea de justicia en Sancho, se tendrían que incorporar al análisis conceptos literarios que aquí no fueron tomados en cuenta, tales como los de ironía, sistema de narradores, materia cómica, etc. Si bien el uso de los conceptos de locura y de estructura paródica no agota la riqueza de conceptos que la obra proporciona al menos nos ha permitido alcanzar parcelas interpretativas que la crítica jurídica había soslayado.

Por otro lado si al momento del análisis se tomara aisladamente uno solo de los componentes del concepto de justicia, contraviniendo el principio de *symploké* con el que enriquecimos el concepto, y se elevara a calificador único de la justicia, se obtendría un resultado unívoco y, por lo tanto, no contradictorio de la idea de justicia, ya sea afirmándola o negándola. Pero se estaría, en primer lugar, cercenando un concepto de justicia amplio cuya ambición teórica, a pesar de no tener verificación en la realidad, hace del concepto justicia una categoría problemática y enriquecida con el mismo material de la realidad, y en segundo lugar se estaría cortando el vínculo que une la idea de justicia para don Quijote con el humanismo renacentista, específicamente su singular dinamicidad.

Una vez que ha quedado demostrada nuestra hipótesis es momento de hacer una breve y última reflexión acerca de la importancia de este trabajo para la disciplina del derecho.

Como indicamos en la introducción, la idea de que el derecho sólo sería un campo académico respetable si fuera una ciencia ignora otra posibilidad: que el derecho sea un campo humanista además de científico, y que sus excelencias incluyan las excelencias específicas del razonamiento práctico tal como se entienden en las humanidades. Los humanistas creían fervientemente en la conexión necesaria entre la lengua y las demás disciplinas: los filósofos más penetrantes, los grandes oradores y jurisconsultos, los que dominan campos más amplios fueron siempre los más preocupados por expresarse de forma correcta y elegante por medio de una filología-crítica muy estrechamente vinculada con la literatura, tendencia que orientó el humanismo jurídico hacia la reconstrucción y estudio de textos clásicos. La novela Don Quijote constituye un claro ejemplo de estilo de razonamiento imaginativo y racional que, sin independencia de su excelencia estética, muestra situaciones éticas conflictivas tales como la libertad y coerción, imaginación y realidad, creación y orden.

Existe una analogía entre derecho y literatura, entre derecho y lenguaje o entre jurisprudencia y gramática: será el positivismo jurídico, sobre todo, el que subraye el carácter lógico del derecho, que puede resolverse en su coherencia gramatical y sintáctica, en el uso adecuado de ciertos símbolos o signos con los que se prescriben determinadas situaciones y en la construcción correcta y funcional de reglas para su aplicación. Pero también señalamos que esta analogía es más profunda: el sueño de una nueva civilización para los humanistas no sería resultado de los estudios pormenorizados de la sintaxis latina o de la correcta ortografía de un diptongo, ni de las glosas correctivas de los copistas. Y así como las gramáticas, los diccionarios, la fonética y la morfología no forman un lenguaje, asimismo el derecho es incapaz de expresar, por sí mismo, la última palabra en torno a la justicia. Si la creación literaria utiliza la lengua prescrita para infringirla, para transgredir sus reglas y convenciones, para atrapar aquello irrepetible que siempre queda más allá del lenguaje, el derecho a su vez, cada una de las leyes en particular y todas en su conjunto, protocolizado, transitorio y perecedero, intenta responder la vieja pregunta *¿quid ius?*

El ejercicio de responderla por medio de una novela fundamental para la historia de la cultura en occidente no es baladí. Tanto la literatura como el derecho, intentan, cada una a su modo, expresar la irreductibilidad de cada individuo. Sin embargo, el derecho, en su exigencia de crear normas generales y válidas para todos, en su necesidad de abstracción, no puede valorar a cada individuo en concreto.

La literatura, en contraposición, pudiera entenderse que quiere la gracia, en el sentido religioso del término, y no la ley y que desea narrar la existencia en lugar de juzgarla. Pero en verdad juzga sólo que sin emitir veredictos, sin condenar, mostrando concretamente, en la narración, lo que significan fusionados las ideas éticas tales como el bien o el mal, lo justo o lo incorrecto. La buena literatura no predica por medio de la abstracta moralidad sino que muestra a través de la de la vida encarnada y concreta. Y sin embargo, la literatura, exenta de la obediencia a códigos y leyes abstractas, revela su contradictoria moral: enemiga de lo abstracto ella misma es una encarnación de la ley. Por eso la religión, antigua fuente de la ley, recurrió a la literatura para que, por medio de sus recursos retóricos como las parábolas, las metáforas o los símbolos una abstracta verdad moral deviniera en concreta en la vida.

Contra el sentido común que contrapone la pasión de la poesía y la aridez de la ley se alza la gran literatura que muestra genialmente cómo la humanidad y la vida son literalmente salvadas gracias tanto a los recursos legales como a la apelación de una cierta idea de justicia. En Shakespeare, por ejemplo, es la actuación de Porcia, disfrazada de sutil abogado, quien en *El mercader de Venecia* nos muestra, por medio de un retruécano jurídico, cómo vencer el frío formalismo del judío Shylock y así salvar la vida de Antonio. Uno de los mejores ejemplos de este connubio de la poesía y ley es el quijote de Cervantes.

La novela del quijote refleja la decadencia de un periodo histórico con su mitología, su clase ociosa, la degradación de ciertos ideales pero también es un intento por reconquistar la utopía de un ideal de inocencia que no necesita de ley. Don Quijote es un ejemplo, probablemente uno de los más grandes, de que las relaciones humanas más importantes no requieren de la ley y del derecho: el amor,

la amistad, la contemplación de lo natural, la imaginación, la valentía. Y sin embargo, don Quijote usa la ley cuando aquellas relaciones devienen conflictos porque sabe que el reino del derecho es territorio de los conflictos y la necesidad de mediarlos. Si el derecho va ligado a la barbarie y la poesía va unida a la utopía, la nostalgia del caballero de la triste figura por una Edad de oro sería el trágico sueño de la utopía en la barbarie.

Don Quijote nos recuerda que la ley es trágica porque pone en movimiento mecanismos que pueden ser necesarios y representar un correctivo al mal, pero siempre serán un mal menor y nunca un bien. Don Quijote nos muestra que entre justicia y ley, que entre bien y derecho, se abren abismos.

Don Quijote nos enseña a no confundir un dato de hecho con un derecho y si bien rechaza todo deber ser abstracto no hace de eso que es, del ser, un precepto, un deber ser. Los hombres no nacen libres, sobre todo, no nacen iguales, pero este dato de hecho no es automáticamente un derecho, o mejor dicho, la negación de un derecho, el derecho a la libertad y a la igualdad. Don Quijote nos enseña que el piadoso análisis del ser no elimina el deber ser, sino que le confiere concreción.

Para don Quijote ésta concreción trata de conciliar el máximo de relativismo ético, proveniente de la idea del hombre dinámico del Renacimiento, con un mínimo de irrenunciable universalismo ético, cuyo fundamento está en los valores del Humanismo. Para don Quijote existen ciertos valores no negociables que sirven de fundamento para cualquier sociedad humana civil, tales como la dignidad, la igualdad o la libertad. Posición hoy más que nunca válida y necesaria ante la globalización del capitalismo posmoderno, que acrecienta la necesidad de la confrontación abierta con otro sistema de valores, éticos y jurídicos, y la necesidad de establecer las fronteras de valores ya no discutibles ni negociables. Es un proceso cultural y político de encuentro y conflicto entre culturas, que implica tradiciones y pasiones, sentimientos individuales y razones de Estado.

Esta apertura planetaria de fronteras exige nuevas formas de tutela y, por lo tanto, nuevas leyes y modalidades de su creación, en un esfuerzo por adoptar a situaciones que cambian a velocidad vertiginosa principios fundamentales que deben permanecer intactos. Una sociedad cada vez más compleja crea nuevas

relaciones entre los hombres, nuevas formas de confrontación y, por lo tanto, eventualmente de conflicto; y donde existe un conflicto, así sea solamente potencial, debe existir un derecho que lo regule.

En realidad habría que señalar el profundo parecido entre la condición actual del capitalismo posmoderno y la del periodo renacentista del que Cervantes bebió para configurar la idea de justicia de don Quijote. En ambos periodos verificamos la destrucción de la idea de totalidad y de centralidad, tanto de la comunidad como del yo. En ambos se priva a la realidad y a su representación de un centro unificador y organizador. De este eclipse de un valor central y de un sujeto capaz de construir una jerarquía armoniosa de lo real surgió, en el Renacimiento, una idea de hombre dinámico que puede salir bien librado de la selva de leyes particulares arrancadas de toda totalidad. La justicia, al ser uno de los valores fundamentales heredados de la antigüedad, siguió siendo un valor importante dentro del sistema de valores renacentista y por lo tanto no perdió su carácter axiológico sino su carácter inequívoco. El carácter inequívoco de la justicia fue cediendo terreno a la cuestión de cómo hacer justicia. Resultó que no todos tenían las mismas posibilidades de obrar bien y que no todos disponían de los medios adecuados para hacerlo; por otra parte, el carácter fluido de las relaciones, el ya no ocupar una posición definida en el cuerpo social hacen que la justicia se relativice según las circunstancias. Hasta un deseo consciente de actuar con justicia podía sumirse en contradicciones irresolubles. El problema será entonces no si podemos conocer el bien, el problema consiste en que aun conociéndolo éste se torne ambiguo. No hay un sistema ético consuetudinario que nos ofrezca solución a la respuesta de qué es justo. La justicia adquirió, pues, también un carácter dinámico en contraposición al carácter estático de la antigüedad.

Esta situación, tan parecida a la actual, le ofreció a Cervantes nuevas posibilidades de exploración en la literatura, le hizo descubrir nuevos territorio de lo vivido y de lo social y la posibilidad de nuevas formas de verlos y representarlos: en otras palabras, el derecho y la idea dinámica de la justicia le brindaron, entre cientos de piezas más del enorme rompecabezas cervantino, nuevas materias y nuevas maneras de estructurar la novela.

La literatura aparece, entonces, como el custodio concreto del derecho, que en ella deviene vida concreta, modalidad y sentido del vivir; mientras, a su vez, el derecho parece su inspirador, el tejido de fondo de las aventuras y de los sentimientos humanos.

En realidad la ley parte de un conocimiento más profundo del corazón humano, porque sabe que existen muchos corazones, cada uno con sus insondables misterios y tinieblas, y que por eso solamente unas normas precisas, que tutelan a cada uno, le permitirán a cada individuo vivir su irrepetible vida, cultivar sus dioses y sus demonios, sin ser impedido u oprimido por la violencia de otros individuos, al igual que él, presas de inextricables complicaciones del corazón, pero más fuertes que él, al igual que los galeotes liberados por don Quijote son más fuertes que él y lo apalean. Ciertamente, ninguna norma general puede entender, y por lo tanto realmente juzgar, los sentimientos, las pulsiones, las contradicciones que se encuentran en la base de cada acto. El corazón tiene razones que la razón no entiende, afirma cierto filósofo, pero la razón no conoce a fondo las razones del corazón que empujan, por ejemplo, a un criminal a cometer sus actos, sino que simplemente sabe que también las víctimas poseen un corazón con pleno derecho a vivir y, por lo tanto, que es necesario impedir y castigar, con una norma general, el acto de ese criminal.

A menudo, la razón y la ley tienen más fantasía que el corazón, capaz únicamente de sentir sus inextricables complicaciones e incapaz de imaginar que también existen las de los demás. Es aquí donde la literatura y el derecho vuelven a encontrarse: en la capacidad de imaginarse en el otro. Ese es un atributo esperable del legislador, deseable en el buen juez, exigible para un abogado postulante y por supuesto una de las características más sobresalientes de la experiencia quijotesca.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCALÁ-ZAMORA y Castillo, Niceto, *El pensamiento de El Quijote visto por un abogado*, Argentina, Guillermo Kraft, 1950
- ALEXY, Robert, "Sobre las relaciones necesarias entre el Derecho y la Moral", 2003, en VÁZQUEZ, Rodolfo (coord.), *Derecho y Moral: ensayos sobre un debate contemporáneo*, México, Gedisa.
- ALEXY, Robert, *El concepto y la validez del derecho*, segunda edición, trad. Jorge M. Seña, España, Gedisa, 2004.
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, traductor Antonio Gómez Robles, México, UNAM, 193
- BASAVE Fernández del Valle, Agustín, *Filosofía del Quijote: un estudio de antropología axiológica*, México, Espasa-Calpe, 1986.
- BATIZA, Rodolfo, *Don Quijote y el derecho: cultura jurídica en Miguel de Cervantes Saavedra*, México, Porrúa, 1964.
- BOBBIO, Norberto, *El problema del positivismo jurídico*, traducción de Ernesto Garzón Valdés, México, Fontamara, 1991.
- BOTERO Bernal, Andrés, 2009, "El Quijote y el derecho: las relaciones entre la disciplina jurídica y la obra literaria", *Revista Jurídica de la Universidad Autónoma de Madrid*, España, No. 20, junio-julio.
- BOTERO Bernal, Andrés, 2007, "Derecho y Literatura: un nuevo modelo para armar. Instrucciones de uso", *Revista peruana de derecho y literatura*, Perú, No. 2, marzo-abril.
- BOUWSMA, William, *El otoño del Renacimiento*, España, Crítica, 2001.
- BUENO, Gustavo, *Symploké*, España, Júcar, 1991

- CALVET Botella, Julio, *Don Quijote y la justicia o la justicia en Don Quijote*, 2006, conferencia, <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc32083>
- CAMACHO Morfín, Lilián, *Las armas de don Quijote*, México, Ediciones Taller Abierto, 2002.
- CASTRO, Américo, *El pensamiento de Cervantes*, España, Editorial Noguer, 1972.
- CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, México, Real Academia Española, edición del IV centenario, 2005.
- DURÁN, Manuel, *La ambigüedad en el Quijote*, México, Universidad Veracruzana, 1981.
- DWORKIN, Ronald, *El imperio de la justicia*, España, 1988, Gedisa, 1988.
- ERASMO de Rotterdam, *Elogio de la locura*, España, Alianza, 1993
- FERRERAS, Juan Ignacio, *La estructura paródica del Quijote*, España, Taurus, 1982.
- FILIPO, Mario Alario di, *La justicia en el Quijote*, conferencia, 1975
http://cvc.cervantes.es/literatura/quijote_america/colombia/alario.htm
- GARCÍA MÁYNEZ, Eduardo, *Positivismo, Realismo Sociológico y Iusnaturalismo*, tercera edición, México, Fontamara, 1991.
- GAMERO, Martín, *Jurispericia de Cervantes*, 1870,
<http://bidicam.castillalamancha.es/bibdigital/bidicam/es/consulta/registro.cmd?id=12079>
- GAOS, Vicente, *Cervantes: novelista, dramaturgo, poeta*, España, Planeta, 1979.
- GENETTE, Gerard, *Palimpsestos*, España, Taurus, 1989.
- GUEVARA, Antonio de, *Relox de príncipes*, España, Biblioteca Castro, 1994.

- HALEY, George, "El narrador en Don Quijote: el retablo de Maese Pedro", 1984, en G. Haley (ed.), *El Quijote de Cervantes*, España, Taurus.
- HATZFELD, Helmut, *El Quijote como obra de arte del lenguaje*, España C.S.I.C., 1972.
- HELLER, Agnes, *La idea del hombre en el Renacimiento*, España, Península, 1980.
- HERVADA, Javier: *Introducción crítica al Derecho Natural*, tercera edición, México, Minos, 1996.
- HOBBS, Thomas, *Leviatán*, España, Alianza Editorial, 1996.
- KAUFMANN, Arthur, *Filosofía del derecho*, Colombia, Universidad Externado de Colombia, 1999.
- KELSEN, Hans: *Contribuciones a la teoría pura del derecho*, traducción de María Isabel Azarett, segunda edición, México, Fontamara, 1992.
- KELSEN, Hans, *Teoría pura del derecho*, Eudeba, traducción Roberto Vernengo, Buenos Aires, 1963
- KRISTEVA, Julia, *Semiótica*, España, Espiral, 1978.
- LÓPEZ MONTES y Diaz, Luz Marina, *Don Quijote de la mancha: la justicia del ingenioso hidalgo*, México, Porrúa, 2002.
- MADARIAGA, Salvador de, *Guía del lector del Quijote*, España, Espasa, 2005.
- NUSBAUMM, Martha, *Justicia poética*, España, Andrés Bello, 1997.
- MAESTRO, Jesús G., *Crítica de los géneros literarios en el Quijote: Idea y concepto de «Género» en la investigación literaria*, España, Editorial Academia del Hispanismo, 2009.
- MAESTRO, Jesús G., *La academia contra babel: postulados fundamentales del materialismo filosófico*, España, Editorial Academia del hispanismo, 2006.

- MARAVALL, Antonio, *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*, España, IEP, 1944.
- MARIANA, Juan de, *Del rey y de la institución de la dignidad real*, España, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, 1930.
- MARITAIN, Jacques, *El hombre y el Estado*, traducción de Juan Miguel Palacios, Madrid, Encuentro, 1997.
- MIRANDOLA, Pico de la, *De la dignidad del hombre*, España, Ramón Llaca y Cia, 1996.
- MORO, Tomas, *Utopía*, España, Tecnós, 2006
- OLMEDO, Mauro, *El Ingenio de Cervantes y la Locura de Don Quijote*, México, Atlante, 1958.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Meditaciones del Quijote*, España, Alianza, 2005.
- OSTERC, Ludovic, *Breve antología crítica del cervantismo*, México, UNAM, 1992.
- OSTERC, Ludovic, *El pensamiento social y político del Quijote*, México, UNAM, 1988.
- PÉREZ DE OLIVA, Fernán, *Diálogo de la dignidad del hombre*, 1982
http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/dialogo-de-la-dignidad-del-hombre--0/html/fedde6c2-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_0_
- PRAT Westerlindh, Carlos, *La justicia en el Quijote*, España, Dykinson, 2006.
- PRODI, Paolo, *Una historia de la justicia: de la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*, España, Katz, 2008.
- RADBRUCH, Gustav *Arbitrariedad legal y derecho supralegal*, Argentina, Abeledo-Perrot, 1962.
- RADBRUCH, Gustav, *Filosofía del Derecho*, España, Editorial Comares, 1999.

- RADBRUCH, Gustav, *Introducción a la Filosofía del Derecho*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.
- RICO, Francisco, *El sueño del Humanismo*, España, Alianza, 1993.
- RIUS, Leopoldo, *Bibliografía crítica de las obras de Miguel de Cervantes Saavedra*, 1905, <https://archive.org/details/bibliografiacrit12rius>
- RIVAS Hernández, Ascensión, *Lecturas del Quijote*, España, Ediciones Colegio de España, 1998.
- ROSENBLAT, Ángel, *La lengua del Quijote*, España, Gredos, 1971.
- SALAZAR Rincón, Javier, *El mundo social del Quijote*, España, Gredos, 1986.
- TAMAYO Y SALMORÁN, Rolando, *El derecho y la ciencia del derecho*, UNAM, 1984.
- URIBE Prada, Antonio José, *Don Quijote abogado de la mancha*, Bogotá, 1991.
- VÁZQUEZ, Rodolfo (comp.), *Derecho y moral: ensayos sobre un debate contemporáneo*, México, Gedisa, 2003.
- VERDROSS, Alfred, *LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DEL MUNDO OCCIDENTAL*, segunda edición, trad. de Mario de la Cueva, México, UNAM, 1983.
- VILLORO, Luis, *El pensamiento moderno: filosofía del renacimiento*, México, FCE, 1992.
- VIVES, Juan Luis, *El socorro de los pobres*, España, Tecnos, 2007.
- VIVÓ de Undabarrena, Enrique, "Cervantes y su vocación al derecho", 2003, *Boletín de la facultad de derecho*, UNED, España, núm. 22, marzo-abril.
- WOLKMER, Carlos Antonio, *Historia de las ideas jurídicas: de la antigüedad clásica a la modernidad*, México, Porrúa, 2005.

