ALBERTO VALENCIA GUTIÉRREZ

El Quijote de Estanislao Zuleta[1]

1. Presentación

Un grupo de empresas antioqueñas tomó la iniciativa de publicar, en edición de lujo, un libro de Estanislao Zuleta sobre *El Quijote*, para ser repartido como regalo de Navidad. Hacer un libro de esta naturaleza quiere decir, de alguna manera, que el mundo de los negocios encuentra importante apoyar la cultura, más allá del ritual de los acostumbrados presentes de fin de año. Pues no es lo mismo regalar chocolates a los clientes que obsequiarles un libro de un intelectual antioqueño, que fue además iconoclasta, rebelde e indómito hasta el extremo.

[1.] Conferencia pronunciada en Medellín y Bogotá con motivo del lanzamiento del libro de Estanislao Zuleta *El Quijote, un nuevo sentido de la aventura*, publicado por Dann Regional, Cámara de Comercio de Medellín, EPM-Bogotá, Hoteles Dann Carlton, Medellín, noviembre de 2000, edición a cargo de Alberto Valencia G. La segunda edición apareció en Editorial Lealon, Medellín, 2002.

La presentación del libro se llevó a cabo en Medellín y en Bogotá, y, como una forma de corresponder a una valiosa iniciativa –más bien escasa en nuestro medio–, quise, aprovechando la ocasión, adelantar una reflexión sobre las razones que, más allá del esfuerzo encomiable de algunas personas, podía tener un grupo de empresarios para editar una obra de este tipo. La idea inicial era la de construir una serie de consideraciones sobre la relación que puede existir entre el universo antioqueño y la cultura, con el fin de demostrar que esta región del país no sólo produce hombres de negocios sino que también ha contribuido con importantes aportes a la cultura.

Pero en el camino la idea se hizo cada vez más compleja. Zuleta, como veremos más adelante, toma en su libro como punto de referencia inicial para presentar *El Quijote* la idea de que esta obra aparece en un momento en que, gracias a la disolución de las formas feudales de vida, irrumpe en la historia y en la literatura un "nuevo sentido de la aventura". Una sociedad de castas y estamentos cerrados y excluyentes, que determinaba de antemano los límites en que se podía desenvolver la trayectoria vital de cada uno de sus miembros, cede su lugar a un nuevo tipo de sociedad en el cual aparece el fenómeno nuevo de la movilidad social ascendente, lo que significa la apertura de inmensas posibilidades de llegar a ser algo distinto de lo que se es en el origen. La novela, género literario que se desarrolla bajo el impulso de estas mismas transformaciones, redefine el sentido tradicional del héroe, quien ya no es la encarnación del destino o el representante de un pueblo y una época, como en la poesía épica, sino la expresión del sueño individual de ser alguien cuya trayectoria depende del resultado de sus actos y de los azares de su existencia.

El Quijote es el manifiesto literario por excelencia de la nueva situación y la expresión de este "nuevo sentido de la aventura". Un hombre solo, que se ha pasado buena parte de sus últimos años leyendo historias de caballerías, toma de improviso la decisión de abandonar su casa para representar en vivo lo que sus textos le enseñaban y prescribían. La más conocida de las interpretaciones considera que el libro es la contraposición entre la locura de don Quijote y la realidad, que se expresa de diversas maneras y a través de múltiples personajes. Zuleta nos muestra que hay allí una polifonía de voces y de estilos. La aventura adquiere en ella un nuevo sentido porque ya no existe la autoridad de un texto o de un discurso que sirve de referencia dogmática frente a los demás; por el contrario, los textos son muchos y gracias a su confrontación y diferenciación se construye la significación de la novela. La aventura es, pues, el pensamiento tal como irrumpe en los albores de la modernidad en el siglo XVII.

El análisis que elabora Zuleta de esta gran obra de la literatura universal nos llevó a descubrir que, entre líneas, se encontraban las huellas de su propia biografía y que las mismas categorías analíticas que le servían para descifrar *El Quijote* nos

podían servir a nosotros precisamente para entender tanto su proyecto intelectual de "pensar por sí mismo" y de vivir de acuerdo con las exigencias del pensamiento, como la relación de éste con sus condiciones sociales, culturales y regionales de origen.

Y fue así como llegamos finalmente, de la mano de la misma idea, a descubrir que la aventura estaba en la saga de la colonización antioqueña como proyecto individual de "ser por sí mismo", desarrollado en el marco de una rebeldía contra el padre, pero inscrito en la más profunda fidelidad de repetir la misma historia en condiciones nuevas y sobre la base de un texto familiar ya aprendido. Y entre el proyecto vital de "ser por sí mismo" y el proyecto intelectual de "pensar por sí mismo" no hay solución de continuidad. La aventura, como proyecto de autonomía, se convertía entonces en la aventura del pensamiento.

De esta manera, la noción de aventura llegó a ser, en sus múltiples modalidades, el punto de partida para la construcción de un discurso que superó con creces los propósitos iniciales, y que aquí presentamos en un orden inverso a como fue concebido inicialmente. El lector juzgará si las divagaciones a que nos llevó el lanzamiento de un libro y el deseo de estimular a un auditorio tienen algún sentido.

2. La aventura de la colonización

Antioquia, y lo que podríamos llamar (apropiada o inapropiadamente) la "cultura antioqueña", han tenido una incidencia fundamental en la vida de este país. Sin embargo, cuando se hace referencia a esta situación, los comentaristas se limitan, por lo general, a señalar su influencia en el desarrollo económico colombiano. Nadie duda, en efecto, que el temprano desarrollo de la industria nacional debe mucho a la acumulación de capital que se hizo en el negocio del café por parte de los cultivadores antioqueños y gracias a la pequeña producción familiar. Pero, a partir del caso de Zuleta, quisiera mostrar, igualmente, que el aporte antioqueño no se limita al campo puramente económico. Los valores colectivos que han impulsado el desarrollo de esta región no han sido (ni son) necesariamente incompatibles con el desarrollo de la cultura, como lo ilustra la aparición de este libro. Recordemos un poco la historia, tal como la contaba el propio Zuleta en agradables charlas de café, al calor de unas copas, pero agregándole algunos elementos de su propia cosecha.[2]

[2.] Reproduzco algunas de las ideas que sobre la gesta de la colonización antioqueña presentaba el propio Zuleta muy a menudo. Una versión de estos planteamientos se encuentra en el artículo de Belisario Betancur "Un pueblo, el camino y su caminante" incluido en su libro *A pesar de la pobreza* que, además de las conversaciones con Zuleta y las propias lecturas sobre el tema, nos ha servido de punto de referencia.

Las montañas antioqueñas eran poco atractivas para los primeros colonizadores españoles llegados a América que preferían, más bien, ubicarse en las costas o en los altiplanos. Agotadas estas tierras por el acaparamiento, los primeros pobladores que llegaron a Antioquia, en el siglo XVI, lo hicieron más como mineros o buscadores de oro que como grandes señores, ya que no encontraron una organización jerárquica en los pueblos, a la manera de los chibchas, los incas o los aztecas, sobre la cual se pudieran establecer las formas de la dominación española. Hacia 1590, según datos de Alvaro López Toro, los indios se agotaron casi hasta la extinción y frente a este hecho se trató de implantar la esclavitud, alrededor de 1650. No obstante, los costos de mantenimiento de la población negra eran desmesuradamente altos y los contingentes rápidamente se agotaron.[3] De esta manera, a finales del siglo XVIII encontramos que ninguna de las formas de organización social que implantaba la colonia española en las tierras de América había logrado arraigar allí, porque no había una mano de obra (negra o indígena) disponible que explotar.

A finales del siglo XVIII Antioquia era la tierra más pobre y atrasada del Nuevo Reino. Existía sobrepoblación y desempleo, pero faltaba mano de obra en las grandes concesiones de tierras y para el trabajo en las minas. Las tierras no cultivadas eran numerosas, no había producción local, y la vagancia y la miseria eran la práctica común de los pobladores. Preocupada por esta situación, la Corona envía en 1782 un oidor para que haga un informe sobre la miserable condición de estas tierras y encuentre alguna solución. Este personaje, llamado Juan Antonio Mon y Velarde, se enfrenta con la terrible paradoja de un pueblo que tenía tierras para cultivar pero se negaba a trabajar, limitándose a la pequeña producción para la subsistencia en minifundios, o a la vagancia. El oidor, un hombre culto, formado en las mejores universidades, llega así a la asombrosa conclusión de que "la principal causa del estado decadente en que se hallaba la provincia [era] la desidia, la holgazanería y el abandono de sus habitantes".[4]

¿Cuál fue entonces la solución propuesta? Romper la barrera legal que impedía el acceso a las tierras acaparadas por unos concesionarios ausentistas y nominales y organizar poblados para reunir en ellos a la población dispersa para favorecer así la agricultura, el comercio, la creación de empleo y la economía monetaria. Bajo el impulso de Mon y Velarde, y de una manera estrictamente controlada en un comienzo, se organiza la colonización de tierras hacia el sur, remontando las aguas del río Cauca. El resultado fue la creación de una nueva economía de tipo familiar, de colonos libres y de pequeños propietarios, no conocida en las colonias

3. López Toro, Alvaro, *Migración y cambio social en Antioquia durante el siglo XIX,* Bogotá, Centro de Estudios sobre el desarrollo Económico, 1968.

4. Robledo, Emilio, *Bosquejo biográfico del señor oidor Juan Antonio Mon y Velarde, Visitador de Antioquia 1785-1788*, Imprenta del Banco de la República, Bogotá, 1954.

españolas.

Después del primer impulso, el proceso de colonización antioqueña adquiere una dinámica propia, hasta tal punto que un siglo después, de acuerdo con los mapas presentados por James J. Parsons, los colonos ya habían llegado hasta El Líbano y Roncesvalles (en el Tolima) por el Oriente; Sevilla y Caicedonia (en el Quindío) por el Centro; y Restrepo (en el Valle) por el Occidente.[5] La introducción del cultivo del café se convierte, un poco más adelante, en un nuevo incentivo del proceso colonizador. En ese momento los antioqueños ya no son conocidos propiamente por la vagancia y la inactividad, como en la época de Mon y Velarde, sino por la laboriosidad, el sentido práctico y el espíritu de empresa.

¿Pero qué había ocurrido para que se produjera este cambio? La administración de Mon y Velarde fue, sin lugar a dudas, la clave del gran viraje ocurrido. El oidor comprendió perfectamente que la pereza y la inactividad de estos pobladores estaba relacionada con los valores originarios con que llegaron por primera vez a estas tierras. Los primitivos habitantes eran fieros y orgullosos, y preferían vivir en la pobreza a tener que trabajar para otros en condiciones de servidumbre y dependencia. Mon y Velarde lleva a cabo una reforma agraria, la única que se ha hecho en este país, y hace posible así un enorme desplazamiento de población hacia el sur. La población, perezosa y haragana, que no quería trabajar para otro, encuentra una motivación extraordinaria cuando puede asumir su empresa económica como una empresa propia. Ya no se trataba de trabajar para sobrevivir, por temor o por sumisión, sino con la motivación de un proyecto, cuyos resultados, según expresión del propio Zuleta, "se podían asumir como propios".

La familia adquiere un significado primordial en este proceso. Ante la carencia de una población servil, la mano de obra eran los hijos, razón que explica la numerosa prole de las familias antioqueñas. Cuando los hijos mayores llegaban a cierta edad y no cabían ya en la parcela familiar, debían abandonar la casa paterna para seguir Cauca arriba y, como nuevos fundadores, buscar una nueva tierra que colonizar. La disputa y el enfrentamiento con el padre era el punto de partida; el hijo rebelde salía de su casa a repetir en otro lugar la misma historia que su padre ya había vivido, con su propio padre, en su propia familia de origen. Su rebeldía estaba, pues, en el fondo, inscrita en la más profunda fidelidad.

Nace así "un nuevo sentido de la aventura". Cada nueva generación debía volver a reproducir desde el principio, en lo azaroso de una aventura, la misma historia de sus padres, sobre la base de una ruptura con el núcleo familiar, muchas veces en el marco de una agria disputa del hijo con el padre, pero siempre con la ilusión de "ser por sí mismo". A la manera de don Quijote, se trataba de escapar

[5] Parsons, James. *J., La colonización antioqueña en el Occidente de Colombia.* Publicaciones del Banco de la República, Bogotá, 1961, pág. 24.

de un mundo que ya se había cerrado y agotado, y salir a la búsqueda de un proyecto autónomo de vida, cuyo desarrollo ya estaba escrito en un texto previo, que en este caso era el texto familiar. Se crea así el mito de la colonización antioqueña del Occidente de Colombia, cantado por los poetas regionales como Gregorio Gutiérrez González o Jorge Robledo Ortiz (entre muchos otros), en versos dudosos muchas veces, pero muy expresivos de la historia que narran. Como ocurre con todos los mitos, la realidad del proceso colonizador era menos idílica de lo que se ha querido presentar. No obstante, cierta o no, la empresa colonizadora es la matriz donde se han construido una serie de valores y representaciones que han guiado la actividad de este pueblo y han alimentado su imaginario colectivo: ser por sí mismo, sin amos y sin doblegarse frente a nadie; arrostrar con valor todas las dificultades; fundar de nuevo la vida en cada nuevo paso; aprender a servirse de las propias fuerzas; saber apreciar las realizaciones efectivas en este mundo terrenal; valorar la libertad y la independencia por encima de todo. En alguna ocasión entrevistaron en Cali a un amigo de mi padre, de origen antioqueño como él, y respondió, con su propio lenguaje y desde las condiciones particulares de su vida, que su mayor orgullo (y el de su generación, agrego yo) era no haber sido nunca funcionario público, es decir, haber tenido su propia empresa, no haber tenido amos a quién obedecer. Toda esta mitología, más allá de su origen y de su base empírica, ha estado presente en la gesta antioqueña.

Habría que preguntarse, sin embargo, si la colonización antioqueña es simplemente un proceso económico. Antioquia no sólo ha producido empresarios y hombres de negocios, sino también artistas e intelectuales. Y me atrevería a decir que los mismos valores de libertad, independencia y autonomía, que han estado comprometidos en la empresa comercial, están comprometidos en la empresa cultural. Un proyecto cultural, como el que se expresa en la obra de Estanislao Zuleta, parte de supuestos muy similares. Entre el proyecto de "ser por sí mismo" que aparece en el imaginario colectivo de un pueblo colonizador como éste, y el proyecto de "pensar por sí mismo", fundamento de una empresa cultural –cualquiera que sea–, no existe solución de continuidad. En algún sentido, poco analizado, una "afinidad electiva" liga la actividad comercial de ciertos pueblos con el desarrollo de proyectos individuales de "pensar por sí mismo".

No quiero unirme a una exaltación acrítica o a una alabanza ciega de la "antioqueñidad". Sé muy bien que esta cultura es capaz de embarcarse en grandes empresas, sin importar mucho el valor de los logros obtenidos, como ha ocurrido en la dolorosa experiencia del narcotráfico, cuyos detalles no es del caso repetir. No obstante, quisiera insistir en la idea de que en el imaginario colectivo de esta región, compuesto por una extraña mezcla de rebeldía, fidelidad y espíritu de autonomía ("ser por sí mismo"), existen los medios y las condiciones para producir

cultura, como lo encontramos en Estanislao Zuleta o lo hemos conocido en la obra de Porfirio Barba Jacob, León de Greiff, Fernando Vallejo, Fernando Botero, entre muchos otros, quienes han construido su obra no "a pesar" de su origen sino "a causa" de él, así los resultados de su trabajo trasciendan, superen, cuestionen o reinterpreten su "punto de partida".

3. La aventura del pensamiento

Estanislao Zuleta es vástago de la cultura antioqueña. Su familia, sobre todo por la vía paterna, pertenece a una de las tradiciones más conservadoras de la ciudad de Medellín. Por ello, sin un mínimo conocimiento de la historia de esta región, como el que les acabo de narrar, difícilmente podríamos entender cómo se produce, surgiendo de un medio conservador, un heredero rebelde. En Antioquia, como hemos visto, la fidelidad y la rebeldía no son necesariamente incompatibles.

La vida de Estanislao estuvo marcada por la muerte prematura de su padre, que viajaba en el avión que chocó con el de Carlos Gardel en el campo de aviación, cuando él tenía tres meses. Su vida, bajo la influencia de su madre –como él mismo se encargó de recordárselo, antes de su muerte, en la dedicatoria de uno de sus libros–, estuvo marcada, como la historia de cualquier colonizador, por la tarea de reconstruir la figura del padre, en otro marco, en otro ámbito. Un "nuevo sentido de la aventura" estaba, también, en el horizonte de sus posibilidades vitales.

Pero faltaba un texto para orientar la vida. Y eso fue lo que encontró, finalmente, bajo la influencia del grupo de amigos de su padre que asumieron su tutela y mantuvieron vivo su recuerdo: Fernando González, el filósofo de Otraparte, en Envigado, y Fernando Isaza. La biblioteca de su tío Juan Zuleta Ferrer le proporcionó algunos de los libros que necesitaba. Había que inventar, idear, construir. Y el texto de Zuleta, a semejanza y a diferencia de las novelas de caballería de don Quijote, no era otra cosa que el proyecto de ensayar a vivir la vida según las exigencias del pensamiento. El "nuevo sentido de la aventura" era, pues, la aventura del pensamiento.

Si se tratara de definir a Estanislao Zuleta en unas pocas líneas se podría decir que su vida y su obra son una reiterada defensa del pensamiento: ¡Atreverse a pensar! ¡Pensar por sí mismo! ¡Ponerse en el lugar del otro! ¡Ser consecuente! Esta exigencia constituye un valor supremo que inspira su vida personal e intelectual, y se encuentra implícita, como punto de partida, en todas sus orientaciones intelectuales y en todos sus proyectos personales. En mi libro *En el principio era la ética* afirmo: "el pensamiento era para él un valor absoluto, inmotivado e incondicionado; el punto de partida, la primera premisa, la única posibilidad de llegar a un fundamento sólido, y de construir un comienzo puro y absoluto, a partir del cual adquiría sentido la relación con el mundo externo. El pensamiento se convertía así en una medida de todas las cosas, en un valor en sí a partir del cual se definían los valores y las jerarquías, las semejanzas y las diferencias entre los seres del universo".[6]

Su vida estuvo marcada por la aspiración a vivir en concordancia con la forma como se piensa y por el ideal de que el pensamiento fuera determinante de la forma de vida. En alguna ocasión escribió un pequeño texto sobre Dostoievski, uno de los literatos más apreciados y más fundamentales en su trayectoria intelectual, en el que afirma que la obra entera de Dostoievski se podría definir a partir de una pregunta: ¿se puede vivir a partir de una teoría? ¿soy yo capaz de vivir de acuerdo con lo que pretendo pensar? Todos los personajes de Dostoievski, dice Zuleta, tienen una teoría sobre algo (el amor, la libertad, la religión, el éxito, etc.), "y a todos el escritor ruso les pregunta: ¿se puede vivir así? ¿se puede envejecer así? ¿se puede morir así? ¿se puede amar así?" No obstante, cualquiera que haya conocido a Zuleta puede leer allí, más que una interpretación de la obra de Dostoievski, una proyección del sentido de su propia búsqueda, una idea sobre sí mismo. El texto concluye, paradójicamente, condenando al fracaso por interpuesta persona su propia empresa, la empresa de su propia vida: toda la obra de Dostoievski, al fin y al cabo, afirma, "no fue otra cosa que la refutación sistemática, progresiva, psicológica, íntima de que no se puede vivir según una teoría abstracta, metafísica, filosófica de la vida".[7]

6. Valencia *G.* Alberto, *En el principio era la ética. Ensayo de interpretación del pensamiento de Estanislao Zuleta,* Univalle, Cali, 1996, pág. 239.

7. Zuleta, Estanislao, *Elogio de la dificultad y otros ensayos,* FEZ, Cali, 1994, pág. 323.

La consideración del pensamiento como un valor absoluto nos permite entender las razones por las cuales la crítica al dogmatismo, de cualquier tipo que sea (político o religioso, colectivo o privado) fue una de las principales orientaciones de su actividad intelectual: "Si el pensamiento parte del pensamiento mismo como algo válido en sí, independiente de lo dado o externo, todo criterio de autoridad queda relegado a un segundo plano. La escogencia del pensamiento como un valor absoluto, es decir, la decisión de asumir consecuentemente la opción de pensar por sí mismo implica, en la concepción de Zuleta, la capacidad de soportar la 'prueba de la duda', la renuncia al fanatismo, el riesgo de la angustia, la soledad y la locura, y el compromiso de construcción de la propia identidad".[8]

Sobre la base de este breve retrato intelectual del personaje podemos entender, entonces, cómo Zuleta lee *El Quijote*. Todos los temas fundamentales que inspiran su trabajo intelectual aparecen clara y explícitamente desarrollados en el libro hasta el punto, incluso, de que podemos suponer que existe entre líneas, a la manera de un palimpsesto, un fondo autobiográfico presente a todo lo largo del análisis. La relación de don Quijote con las novelas de caballería es el punto de referencia que le permite plantear una pregunta, la misma que inspira sus análisis sobre el escritor ruso y define el "nuevo sentido de la aventura", que es la marca distintiva de su proyecto intelectual: ¿Cómo es posible vivir a partir de una idea?

4. El Quijote, un nuevo sentido de la aventura

El libro *El Quijote, un nuevo sentido de la aventura* consiste en una serie de conferencias ofrecidas en el Centro Psicoanalítico Sigmund Freud de Cali entre agosto y septiembre de 1975, dirigido a un público que se reunía todas las noches, en un solitario y silencioso lugar en las afueras de la ciudad, a escuchar con suma dedicación sus charlas sobre los temas más diversos.

La interpretación de Zuleta consiste en mostrar que *El Quijote* significa la irrupción en la literatura de un "nuevo sentido de la aventura", acorde con las condiciones de la época y las grandes transformaciones que se producen con la aparición de América en Europa. Ya no es el nacimiento el que define para siempre la posición de una persona en la escala social; se ha abierto, por el contrario, un proceso de movilidad social ascendente que permite cambiar de posición y escapar al determinismo ciego de un destino prefijado en los orígenes sociales. Un "nuevo sentido de la aventura" quiere decir, entonces, que el estatus y la significación social no están delimitados previamente, sino que se puede llegar a ser algo distinto

[8] Valencia Alberto, opus cit., pág. 240.

de lo que se es en un comienzo. Para que exista "aventura", en la acepción fuerte del término, dice el autor, "el sentido de lo que soy y de lo que puedo llegar a ser no puede estar dado de antemano en un código preestablecido".[9]

La vida misma de Cervantes, con su azares, sus aventuras y sus desengaños, se inscribe en esta nueva orientación. Pero es sobre todo en la novela donde la "aventura", en su nuevo sentido, se convierte en la definición misma del género. La novela, nos enseña Zuleta, es la puesta en juego de diferentes miradas sobre el mundo; es la polifonía de voces, el contraste entre concepciones del mundo diversas y contradictorias; no es un monólogo sino un diálogo; es el intento de llevar a cabo, a través de la confrontación de "diversas perspectivas, diversos enfoques y formas de concebir el mundo, en juego y en contraste unos con otros", una exploración sobre el sentido del mundo. Una misma cosa se puede describir de diferente manera, según quien la mire, en el cruce de diferentes perspectivas. La novela es "la aventura en su significado fundamental". El sentido de la vida de sus personajes no está designado de antemano, porque el desarrollo mismo de la novela es la exploración de ese sentido. Y con *El Quijote* surge la novela en su acepción moderna.

Sin embargo, Cervantes inventa un recurso con el cual, aparentemente, se invierten los términos de la "aventura" que define el género: Alonso Quijano, un hombre solo, que vive con un ama y una sobrina, y pasa los días de "claro en claro y las noches de turbio en turbio" leyendo novelas de caballería, decide un día romper con la rutina de su vida y sale por la puerta trasera de su casa a representar en vivo lo que sus libros le enseñaban, provisto de unas armas viejas heredadas de sus antepasados, que encontró en el desván. No sólo las armas eran viejas, sino que también las historias de sus libros de caballería no correspondían a realidad alguna. Pero nada le importa, ni los riesgos, ni el sufrimiento, ni el dolor, ni "los desengaños de un amor por una amada imaginaria", si todo lo puede traducir a lo que dicen sus textos; si "esas desventuras ya le sucedieron, en los libros de caballería, a cualquier otro caballero andante como él".

Se trata, paradójicamente, de vivir una "aventura" que ya estaba escrita y cerrada; vivir se convierte en reminiscencia; interpretar lo que está ocurriendo significa recordar, "buscar algún texto en el que haya ocurrido a alguien algo semejante". La novela de caballería confiere a don Quijote –nos dice el autor– "una ley a la cual ceñirse, una huella que pisar, una misión que seguir, un sentido ya dado", y una protección contra el amor, la mujer, el peligro, la novedad, porque todo ya está interpretado de antemano: el éxito o el fracaso; la dicha o el sufrimiento; el hambre, la necesidad, el paisaje, la amistad o cualquier cosa que sea. *El Quijote* parodia, con el recurso a los libros de caballería, la noción misma de aventura que define el género, pero para desplazar su sentido a otro ámbito, como veremos en se-

[9] Las frases entre comillas corresponden a citas del texto.

guida.

Como ya se recordó, para la más conocida de las interpretaciones don Quijote es un loco, que tiene un problema de percepción de la realidad: donde él ve gigantes existen molinos de viento; donde ve ejércitos en orden de batalla existe una manada de cabras; donde ve sangre saliendo de unos odres sólo se trata de vino; donde ve un yelmo reluciente extraviado a un caballero andante lo que hay es una bacía de barbero que su poseedor se había puesto sobre la cabeza para taparse el sol; donde ve castillos con enanos que tocan trompetas de bienvenida hay modestas ventas. El "desenfoque" de don Quijote estaría así en contradicción con el realismo de una serie de personajes cada uno de los cuales expresaría un fragmento de lo que constituye la realidad: el cura representa la religión, cuyas ideas, por estrafalarias que sean, son consideradas naturales y evidentes; Sancho Panza interpreta todo lo que ocurre a partir de refranes y en este sentido sería por excelencia el representante del sentido común; los duques representan el establecimiento convencional; el ama, la sobrina y el barbero, son los referentes de su vida cotidiana. Se trataría, pues, de una obra en la cual el personaje principal se enfrenta, solo en su locura, a la cordura y al realismo de los demás personajes.

El humor provendría, precisamente, del desfase entre la fantasía del personaje y la dura realidad con que choca. La obra, en este sentido, sería entonces, como comenta Zuleta, "una comedia para burlarse del idealismo", y para oponerle fríamente "una realidad ante la cual hace fracasar una y otra vez a su héroe". Todos los idealistas del mundo, aleccionados por los fracasos de don Quijote, deberían entonces aprender a limitar sus sueños, a no aspirar a otra cosa distinta de lo que la realidad les proporciona o permite; en otras palabras, a ser "sabiamente conservadores".

Este tipo de interpretación moralista la expresa, por ejemplo, don Miguel de Unamuno, escritor español de gran repercusión en América Latina y mentor de muchos de nuestros intelectuales del siglo pasado. El escritor español no ve diálogo ni confrontación de concepciones y de estilos por ninguna parte, sino lecciones de moral y escenas edificantes. Al comparar a don Quijote con un místico e inscribirlo en la misma lista con San Ignacio de Loyola o Santa Teresa de Jesús, no hace más que inventarse un recurso para proyectar en el personaje todos sus prejuicios: la locura de don Quijote proviene del anhelo de gloria; a Sancho Panza lo mueve la codicia; la escena del retablo del maese Pedro es la representación de la farsa y la trivialidad reinantes y eso lo lleva a concluir que "hay que limpiar el mundo de comedias y de retablos"; la escena de los duques ejemplificaría la "bellaquería y la sandez" de los poderosos que saben aprovecharse de los hombres de ingenio. Ortega y Gasset, así sus observaciones vayan en un sentido inverso, comparte la intención de ver allí una lección edificante de heroísmo, dirigida a aquellos que no se contentan con la realidad y aspiran a que

la vida tenga otros rumbos.[10]

Sin embargo, este tipo de interpretación no sólo la han expresado muchos lectores del libro, sino que es también la trampa mortal que el propio Cervantes se inventó. Si se cree que el libro es la contraposición entre la locura y la realidad, o entre el idealismo y el carácter prosaico de la vida convencional, es porque existen argumentos –hay que reconocerlo– para que así lo creamos. Los intérpretes no han hecho otra cosa que caer en las trampas tendidas por el autor: el anacronismo de las novelas de caballería permite resaltar el contraste entre la locura y la realidad; la existencia de caballeros andantes está en contraposición con una época en la que ya no se conocen (si alguna vez existieron); el personaje opera con normas y textos anacrónicos que se oponen a las normas, los textos y las formas de la justicia que rigen el mundo en que él vive sus aventuras. El loco parece ser, pues, don Quijote.

Pero, igualmente, al usar el anacronismo de las armas y de las letras, el propio Cervantes nos ha revelado una nueva posibilidad de lectura que consiste en ver que lo que nos ofrece la novela no es una confrontación entre la realidad y la locura sino una confrontación entre textos, entre distintas interpretaciones del mundo. Don Quijote tiene un texto, las novelas de caballería, al que busca traducir todo lo que le ocurre y que quiere imponer a la experiencia; pero la malicia del autor, nos explica Zuleta, consiste en hacernos caer en cuenta que todos los personajes tienen también un texto al cual traducen su experiencia vivida: el cura tiene un texto, la Biblia; Sancho Panza tiene un texto, que son los refranes que utiliza para interpretar todo lo que le ocurre; los duques tienen un texto, que es el discurso propio de su condición. Y así pasa con todos los personajes.

El pasaje de los galeotes es muy expresivo en este sentido. Un grupo de hombres amarrados y vigilados por la Santa Inquisición vienen por el camino rumbo al trabajo en galeras y se topan con don Quijote y Sancho. Esos hombres pueden ser vistos e interpretados desde distintos puntos de vista. Para don Quijote son unos tipos que vienen forzados contra su voluntad; para los que los cuidan o los han juzgado son reos de la justicia; para los mismos galeotes el mundo que los juzga tiene un significado burlesco. Don Quijote termina liberándolos, para sorpresa de todos, incluso de los mismos beneficiados, que no alcanzan a comprender el sentido del acto y terminan apaleando a su salvador.

El recurso de las novelas de caballería, por ser anacrónico precisamente, es el catalizador que hace posible ver, por ejemplo, que el cura no es un representante de la realidad, sino el emisor de otro texto, que entra en contradicción con el texto de don Quijote. Cuando don Quijote invoca a Dulcinea o confunde con sangre el vino de los odres, nos parece absurdo y nos produce risa; cuando encon-

[10.] Hemos consultado de Miguel de Unamuno, *Vida de don Quijote y Sancho,* y de José Ortega y Gasset, *Meditaciones sobre El Quijote.*

tramos estas mismas cosas expresadas en las prácticas religiosas (la invocación a la Virgen María o la conversión del vino en la sangre de Cristo) estamos tan acostumbrados a ellas que las tomamos como naturales y espontáneas; pero cuando las vemos en contraste unas con otras ya empezamos a entender que se trata de dos textos igualmente posibles.

Zuleta nos propone ver en el texto no la sustentación de una tesis, una lección de moral o una obra edificante, sino un diálogo en el cual se"cruzan diversas perspectivas y miradas sobre el mundo"; más que la ilustración de una concepción previa, *El Quijote* es una exploración, una investigación literaria sobre los temas más diversos. El libro no es la contraposición de la locura con la realidad, sino la confrontación entre textos distintos, entre distintas interpretaciones magistralmente expresadas a través del recurso a estilos diferentes, ya que todos los personajes hablan distinto y cada uno se caracteriza por poseer un universo lingüístico y una jerga propia. La dificultad consiste, precisamente, en descifrar la lógica y el sentido de esa confrontación.

No existe una realidad en sí y por sí, a la cual se pueda contraponer la locura de don Quijote; no hay más que interpretaciones. No hay un texto absoluto, privilegiado, que sirva de punto de referencia y frente al cual los otros son "más o menos delirantes"; hay muchos textos, muchas interpretaciones, muchos estilos. El libro es un "juego de contrastes y de efectos permanentes" entre las diversas interpretaciones del mundo que ofrecen los personajes; es una polifonía, un diálogo entre distintas posiciones, una contraposición permanente de puntos de vista. El discurso de don Quijote es una interpretación que se opone a otras interpretaciones. Don Quijote no está loco porque interprete la realidad de una manera distinta a como ella es, porque todos, hasta los que pasan por cuerdos, hacen lo mismo, y por ello el delirio no es un atributo exclusivo suyo sino la cosa mejor distribuida que hay en el libro. El propio don Quijote le reprocha a Sancho que si quiere creer en la Biblia tiene que creer también en la realidad de las cosas que él le cuenta.

La confrontación de textos sirve a Cervantes para llevar a cabo la parodia de la teología, de las prácticas religiosas, del misticismo, de los oficios, de las narraciones que los historiadores españoles producen de las batallas contra los moros, de la poesía épica clásica; y es extensiva, actualmente, a la parodia de muchas otras cosas de nuestro mundo contemporáneo, en particular, del dogmatismo de los grupos políticos o religiosos que lo han erigido en su orientación distintiva.

El "nuevo sentido de la aventura" se encuentra, precisamente, en el carácter dialógico y polifónico de las diferentes concepciones que se expresan en la novela. Si pensamos *El Quijote* como una investigación sobre los grandes problemas de la vida, debemos partir de la idea de que ninguno de los personajes "posee" la verdad,

ni mucho menos una supuesta realidad naturalizada común a todos. La verdad no es un hecho físico acabado, ni es un bien material que existe en algún lugar del texto o que es posesión de algún intérprete particular. La verdad del texto surge del diálogo de los personajes y de la confrontación entre sus puntos de vista y sus concepciones sobre el mundo. La aventura, en el mismo sentido que aparece en esa otra novela fundadora de la modernidad como es *El discurso del método* de Descartes, es la aventura del pensamiento.

5. El sentido de una publicación

Cada vez que aparece publicado un nuevo libro de Estanislao Zuleta se pone sobre el tapete la pregunta por el sentido que tiene publicar este tipo de obras. Como muchos saben, su producción escrita es escasa y la mayor parte de su trabajo consiste en conferencias orales, no pronunciadas con la intención de hacer una obra, pero que fueron recogidas con devoción y esmero por sus discípulos. La muerte interrumpió su trabajo en el momento en que más se podía esperar de él.

Algunos consideran que la publicación carece de sentido porque sobre los temas que Zuleta trata existen ensayos más sistemáticos y completos. Este dato es cierto, pero la pregunta que habría que hacerse es si esos ensayos "sistemáticos y completos", a los que se hace alusión, tendrían la acogida que tienen los textos de Zuleta. Cada vez que se publica un nuevo libro suyo la edición se agota en pocos meses, sin importar el tema y sin tratarse propiamente de libros de "superación personal" o de aquellos que el mercado demanda con avidez. Este hecho amerita una reflexión sobre el sentido de lo que hacemos los que nos dedicamos a las actividades de la cultura.

En contra de estos argumentos, estoy plenamente convencido de la importancia de publicar estas conferencias. Sus estudios no constituyen, en efecto, investigaciones sistemáticas sobre los temas que tratan, pero sí están plenos de sugerencias brillantes que muchas veces, paradójicamente, son escasas en los trabajos que siguen estrictamente las normas académicas. Estas sugerencias, además de dar luces muy importantes al lector, de inducir a la lectura, de crear una motivación para aproximarse al texto podrían, eventualmente, ser recogidas por los investigadores para ser desarrolladas con el detalle que se merecen. Se podrían convertir, pues, en semillas para la construcción de un trabajo intelectual fecundo en nuestro medio y para promover investigaciones de altísimo nivel.

No obstante, hay otras razones de mayor peso que justifican la edición y la publicación de las conferencias de Zuleta. Gracias a su estilo peculiar de exposición, sus obras abren una puerta de acceso a la cultura, debido a una característica que

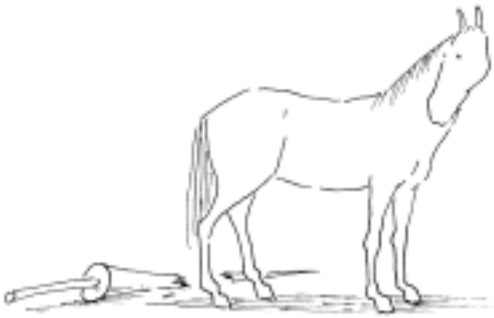
es indispensable ponderar al extremo: un compromiso profundo entre vida y pensamiento que constituye la marca distintiva de su peculiar manera de desarrollar la reflexión en cada una de las esferas en que se desenvolvía su pensamiento.

La huella de este compromiso aparece en los resultados mismos de su actividad intelectual, y permite definir claramente los rasgos de su conversación, de su escritura y de su estilo de exposición de ideas. Aún en los asuntos más difíciles, dice el poeta William Ospina, deja de lado el "sofisticado lenguaje de muchos filósofos de oficio": "Usa para hablarnos el dialecto que hablamos", el lenguaje de la "vida a pie". El atractivo de Zuleta no está sólo en lo que dice sino en la forma como lo dice. Buena parte del poder de convicción de su discurso, y de la fuerza fascinante de su exposición, provenía de la posibilidad de traducir los grandes problemas de la filosofía, del psicoanálisis, de las ciencias sociales o de la cultura en general, al lenguaje de la singularidad de las situaciones vividas, en un lenguaje, muchas veces, matizado por un fino humor. La eficacia y el significado de su palabra no son de manera alguna ajenos a este tipo de características.

Su estilo de exposición de ideas, rico en ejemplos e ilustraciones y construido sobre la base de un lenguaje claro y comprensible, alcanza un público muy amplio, muy por fuera de los linderos de la universidad o del mundo académico. Este hecho convierte a Zuleta en un gran promotor e incitador al pensamiento y en un gran difusor de la cultura. Y precisamente, la principal tarea del momento, en la difícil situación que vive este país, consiste en difundir la cultura. En este sentido, publicar a Zuleta, no es sólo un asunto de rescatar del olvido al amigo entrañable, sino un problema político. La difusión de sus textos, para decirlo en palabras sencillas, es algo que le conviene a este país. La difícil situación que vive Colombia sólo tiene una salida posible a través de la cultura y la educación.

Cuando creemos –ingenuamente– que la solución negociada con la guerrilla o la terminación del negocio del narcotráfico serían la solución del conflicto, partimos de una apreciación equivocada. Los violentólogos del 87 decían que las violencias que nos están matando no son "las del monte" sino "las de la calle", pero habría que agregar que son también "las de la casa". Estamos atravesados por el conflicto. Los asuntos más banales se resuelven por la vía de las armas. Estamos cada vez más insensibilizados frente al homicidio. El país se destruye. La violencia contra la sociedad es cada vez más intensa.

Las soluciones económicas, sociales o políticas son importantes, pero no son suficientes. No digamos que hay una "cultura de la violencia" porque eso sería una contradicción en los términos, pero sí reconozcamos que tenemos un problema de mentalidad que favorece los hechos violentos y que se ha construido en un ancestral proceso de "socialización política" a través del cual nos hemos habituado al desconocimiento de las normas elementales de la convivencia y de las reglas mínimas que hacen posible que una sociedad pueda ser considerada

como tal. Hemos llegado a un extremo de descomposición social de tan grandes proporciones que defender el orden es hoy en día en Colombia un acto subversivo. Hemos aprendido a construir la identidad en la lógica excluyente del "si yo soy, tú no eres; si tú eres, yo no soy". Y en la contraposición excluyente así construida no queda campo para que todos seamos al mismo tiempo. La construcción de una nueva mentalidad sólo la podemos lograr a través de una revolución fundamental en nuestra cultura cotidiana. Tenemos que aprender a reconocer al otro, al semejante, como destinatario real y efectivo de una relación social y no como un instrumento permutable y prescindible, al cual hay que eliminar como un obstáculo para la realización de nuestros proyectos.

En el marco así descrito habría entonces que concluir que la publicación del libro *El Quijote, un nuevo sentido de la aventura*, cuyo tema central es la investigación acerca de las condiciones que hacen posible el diálogo y la contraposición de ideas, aquello que podríamos llamar la tolerancia en el sentido positivo del término, es un aporte al problema de la paz y la convivencia en Colombia. *El Quijote* tiene siempre muchas cosas que decir y lo ha hecho a decenas de generaciones que lo han leído y releído en sus cuatro siglos de existencia; pero para nosotros, en la situación colombiana actual, este punto particular puede llegar a ser fundamental. ◊