

DE BELISA, SU VACA Y SU BECERRO: POESÍA COMO MERCANCÍA EN MONTEMAYOR

Julio Baena
University of Colorado

Antes de esta edad menor, en que ya la caída del oro a la plata y al hierro ha dejado de sangrarnos, queremos creer que hubo una en la que el oro de estudiar, de escribir, de hacer poesía, se mantenía al margen de todo mercado. Queremos creer que sólo en nuestra *edad de hierro* se amonedó: se hizo *dinero* (*plata* se llama en Latinoamérica, con precisión kantiana). Cuando íbamos a las convenciones de la MLA mejor vestidos que ahora, porque debíamos poder vender eso que vendemos a quien nos lo comprara, o menos mal nos lo comprara, se nos recordaba que habíamos sido expulsados del Paraíso. Empujándonos brutalmente al vacío, como una golondrina madre—cómo, si no—se nos negaban unos académicos mimos. “*It’s time to leave the nest,*” se nos decía, como si, en efecto, nuestra producción previa (trabajos de fin de curso, exámenes, tesis) nunca hubiera estado en el exterior del supuesto nido.

Larga es la cuenta y la historia del lío inextricable que nos presenta la metaforización del mercado de trabajo como “el exterior del nido.” La coincidencia dolorosa que vemos entre ese exilio que se llama *alienación*, ese otro exilio que es *nacer*, y los mitos de la Edad de Oro y del Paraíso Terrenal. Obvia nos parece ahora—pero aún no clara—la simultaneidad de lo laboral y lo edípico. Marx > Lacan > Althusser > Deleuze-Guattari, o Marx > Foucault > Baudrillard > Bourdieu, o cualquier otro periplo—y aun atajo—intelectual nos llevan, en esta “Consumación de los Siglos” que algunos llegaron a denominar “fin de la Historia,” a la síntesis más clara del análisis más claro de la impotencia más clara, que a lo mejor es nuestra única virtud¹. En la Edad de Plata rompió el arado la virginidad de la Madre Tierra, dejando clara la incompatibilidad entre *virtud* (“honra” se la llamaría calderonianamente)² y el menor asomo de *plusvalía*.

Hace largo tiempo, pues, cuando aún el cordón umbilical no había acabado de cortarse—o de roerse con los dientes, como hacen todavía los (las) buenos (buenas) salvajes—³, ayudando yo en la edición de una publicación ajena, tuve con su autor un interesante intercambio de notas.

En uno de los textos que el libro transcribía (la Égloga I de Garcilaso) se incluía una referencia un tanto oscura por su lenguaje a la práctica de la trashumancia tan característica de los ganados españoles hasta hoy mismo. Habiendo acordado como criterio de inclusión de notas aclaratorias el ser abundoso, pues el libro en cuestión estaba y está destinado sobre todo a los estudiantes norteamericanos, usé de mis “amplios poderes” editores para sugerir al autor que el texto en cuestión quedaría mucho más claro si se incorporaba una nota (que redacté yo mismo) explicando de qué hablaba Salicio⁴. Me envió una nota el autor (un simple *post-it* pegado a las páginas del manuscrito en que trabajábamos) diciendo que le parecía bien, y añadiendo, menos en serio, pero con cordialidad y buen humor, que cómo iba a saber de prácticas trashumantes, habiéndose criado en una gran ciudad, casi no habiendo visto una oveja en su vida (yo, por mi parte, al enviarle mi sugerencia, apostillaba que mi conocimiento del tema se basaba en ser saber común de los españoles, pero también en experiencia propia, al ser mi pueblo eminentemente ganadero de ganado lanar, y estar precisamente situado en esas tierras altas de que se habla en el poema de Garcilaso).

Lo escrito en esa nota, con humor y con prisa, ilustra y resume bien un problema crítico que va mucho más allá de la decisión de aclararles o no a los chicos norteamericanos unos versos de Garcilaso. Mi informal diálogo de papelitos *post-it* con el autor ilustraba bien un problema íntimamente asociado con lo narrado y la narración de la novela pastoril; con lo cantado y del cantar de la égloga; con lo escrito y con el escribirlo del enigmático texto de Jorge de Montemayor. Porque mi interlocutor ¡se especializaba *precisamente en la novela pastoril!* Y, con coincidencia irónica, muy en la línea de *Iberian Pastoral Characters*,⁵ que si algo hace es poner los pies de todo el mundo sobre la tierra, rotundizar lo concreto, lo visible, lo *real* de los personajes de las novelas pastoriles españolas: poner el *idealismo* en más que problemática relación con la *experiencia*. Lejos de ser “escapista” (cito y parafraseo a Mujica), la novela pastoril (española) contiene “an element of rebellion”, hace a sus personajes “revolt against the imperfection of their actual situations (...) struggle to bring about a change in circumstances that will make possible the realization of their goals”. No será hasta Lope de Vega cuando se verá en lo pastoril un conformista “pragmatismo” (260).

Mi perplejidad se basaba en mi falta de mapa para navegar este escollo: ¿cómo puede conciliarse esta fidelidad a las “situaciones reales” con la “circunstancia” (condicionamiento objetivo) que conllevaría a la realización de determinados objetivos de liberación; cómo, digo, puede conciliarse este *materialismo histórico* con algo tan característico

de la pastoril como es despojar precisamente a los pastores de su *trabajo* como pastores, de toda relación con *el pastoreo*? Escollo doble (Escila y Caribdis), pues si Montemayor y los autores pastoriles les escamoteaban a sus pastores el sudor, los callos de pies y manos, las cicatrices, las dentaduras picadas, la condición de siervos, la falta de contacto humano...⁶, he aquí que los encargados no sólo de devolverles esa "realidad", sino también de demostrarnos cómo Montemayor no se la escatima (o sea, los especialistas en novela pastoril) parecen prescindir de todo conocimiento sobre pastores que pastorean, ovejas que transitan por las Cañadas Reales, modos de producción pecuaria en la España del siglo XVI o del siglo XX. Escollo-piedra de escándalo para mí: ¿se puede hablar de alguna forma de *realidad* en la *Diana* sin hablar no ya de Vellocinos de Oro sino de valor de uso y valor de cambio del vellón de merina?

La nota de mi corresponsal era simplemente un comentario humorístico, irónico, amigable, y, por supuesto, exagerado; en ningún momento voy yo a pretender usar de su "contenido" como portador de ninguna clase de valor referencial, o de verdad alguna, así como tampoco pretendo meter en el mismo saco a todos quienes han escrito sobre la pastoril. Pero la escojo para ilustrar mi problema, porque resume con mucho acierto los elementos del mismo. Estos elementos incluyen el hablar en contradicción wittgensteiniana de que se habla de lo que por otra parte se dice no poder hablarse⁸: es decir, que, muy frecuentemente, quienes proponen que los pastores de égloga nada tienen que ver con los pastores de verdad dicen eso sin saber qué cosa sea "un pastor de verdad," y, por lo tanto, sin autoridad en la materia. Otro elemento implícito en la nota, gracias a la ironía, es el de ser absolutamente imposible "no saber nada" de pastores y ovejas de verdad. La más exacta red epistemológica del problema tiene que incluir fuertes matizaciones de esas dos terribles palabras: "verdad" y "nada"

Un representante de quienes entenderían el universo pastoril en absoluta desconexión con "pastores de verdad" sería David Darst. Lo escojo por cuanto él amplía el campo de acción de la *literariedad* a otros géneros, lo cual me va a servir "como de molde" para la *Diana*, como se verá. En un artículo sobre *El Abencerraje*, Darst dice que

El Abencerraje has as little to do with contemporary attitudes about Moriscos and anti-semitism as Garcilaso's or Montemayor's characters have to do with real shepherds and the countryside, or the novels of chivalry have to do with contemporary rules and politics. (266)

Estoy de acuerdo con Darst en una cosa: en que los moros de *El Abencerraje* o los caballeros del *Amadís* no son más —ni menos— reales que los pastores de las églogas. Pero voy a añadir que tampoco son más *reales* que ninguno de ellos los árabes que nos dan las noticias cada día, o los santos de las hagiografías, o los soldados de las películas de Hollywood. Una novela pastoril que escogiera pintar a sus pastores como más “reales” estaría pintando pastores igualmente irreales, como le pasó a Cervantes con *La Galatea*. En literatura —pero es peor aún: en todo lo escrito— no ha habido jamás pastores, ni moros, sino mercancía lingüística, constructos, imágenes ideológicamente condicionadas de pastores o de moros. Descubrir al “verdadero” moro o al “verdadero” pastor es más bien misión de la crítica, sea ésta psicoanálisis, o economía política.

Ni siquiera Marx es capaz de “crear” “capitalistas de verdad” en su texto. Un “capitalista de verdad” no es lo mismo que “el capitalismo” o “el capital.” El análisis de Marx *analiza* las cosas, por abstracción, y contra la apariencia, y en este sentido las *des-cubre*; no las *recrea*—cuando, inevitablemente, dada la naturaleza del instrumento-lenguaje, lo hace, la *figura* resultante (digamos de “un capitalista”) es tan irreal como el pastor de égloga. Marx sólo puede visualizar a “el capitalista” como a un orondo fumador de habanos con sombrero de copa. Su *literaturidad* es igual de “mala” que todas las demás. El error de Darst, y de quienes piensan como él, es buscar lo real en lo literario, por una parte, y, por otra, asumir que el texto no tiene conexión alguna con lo real, dado que lo real no se encuentra en la *literalidad*.

El otro aspecto que resultaba sobresaliente de la nota de mi corresponsal era su carácter irónico, dada su exageración. Esa particular ironía descansa en la imposibilidad de “no saber nada” de esa supuesta realidad a la que, por otra parte, “no se parecen” los pastores de égloga (o los caballeros, o los moros). No parece probable “no saber nada” de aquello con lo que se coexiste. Efectivamente, en el siglo XXI hay un alto porcentaje de la población (especialmente de la urbana) que “nunca ha visto una oveja” (y voy a prescindir, por el momento, de *ver* ovejas en cine, televisión, etc.), pero para cualquier europeo del siglo XVI (no ya solamente “cualquier escritor”) hablar de pastores es inseparable, en gran medida, de hablar de “pastores de verdad”. Aunque quisieran, no podrían *no* estar basados en “pastores de verdad”, de la misma manera que los extraterrestres de las películas no pueden evitar, aunque lo quieran, estar basados en seres humanos. Por muy “ajeno” que sea el extraterrestre, tendrá características humanas.

La actividad económica de los pastores es tan conocida para los europeos del siglo XVI como la actividad bancaria para los del XXI. Hasta el menos materialista de nuestros poetas, profesores, críticos

literarios, hablan de intereses, de hipotecas, de tarjetas de crédito. No pueden no hablar de ello, porque les envuelve, aunque no lo quieran. En el siglo XVI, la ganadería estaba ahí, omnipresente en la economía, en la ecología, en el Derecho, en la geografía misma, en el paisaje. Ni Montemayor ni Garcilaso podían, sin ir más lejos, salir de su casa con la despreocupación de no mirar a dónde pisaban. Decir “yo no sé nada de pastores” en el siglo XXI es exagerado; en el siglo XVI, absolutamente falso. La “falsedad” —en el sentido de Darst— de la pastoril radica en aparentar, en afectar que no se sabe nada de ovejas, tanto como pueda radicar en que los pastores de égloga “no se parezcan” a los pastores de verdad.

Iré, pues, al punto central de este trabajo. Se lee en la *Diana*, en la historia de Belisa que

Las pastoras andaban ocupadas con sus vacas, atándoles sus mansos becerrillos a los pies y dejándose ellas engañar de la industria humana, [llamaré a esto “cita 1a”] como Arsileo también nuevamente preso de amor se dejaba ligar de manera que otro que la presurosa muerte, no pudiera dalle libertad [llamaré a esto “cita 1b”]. (249)

Recordemos: muy a lo *Cyrano de Bergerac* (avant-la lettre, claro está), Arsenio, labrador rico, encomienda a su hijo Arsileo la composición de versos con cuya ayuda puede mover a Belisa a quererlo. En este contexto, Montemayor introduce lo de las vacas y los becerros (cita 1a) e, inmediatamente (o sea, en lo que llamo “cita 1b”, en la mismísima secuencia sintáctico-semántica del símil), coloca “por segunda vez”, podríamos decir, a Arsileo en relación metafórico-metonímica con tales vacas y becerros. Arsileo es el becerro; su atadura a la vaca (Belisa) es lo que se acentúa en la segunda parte de la cita: su deseo, pues, es producido por la “industria” humana. Esa producción de deseo nos lleva, necesariamente a una explicación deleuzo-guattariana del texto de Montemayor, pero más aún que esa conexión me interesa subrayar otra conexión más primaria, por estar más basada en el símil que Montemayor escoge: la conexión con Marx. En efecto, el símil de la vaca y el becerro (cita 1a) lo que dice (en desconexión con lo que sigue en el texto—con “cita 1b”) es que, así como la vaca produce para un tercero la leche que la presencia del becerro le estimula a producir, así Belisa produce su amor para con Arsenio gracias al estímulo de los versos de Arsileo. Esos versos, pues, son simple mercancía/capital, y su productor, simple trabajo asalariado.

Así como Freud explica con el mito de Edipo la fundamental relación circulatoria de reconocimientos y pulsiones, Montemayor usa el compacto símil, sacado de la actividad *real* del pastoreo, para

literariamente explicar lo que también quiso decir Marx —y aun dice⁹— en los capítulos más clásicos del primer volumen de *El capital*. No puede ser más clara la (digamos) *ekfrasis* de la génesis de la plusvalía¹⁰ en su seno obligado de división del trabajo¹¹, fuerza de trabajo como mercancía, alienación¹² y trampa básica de este modo de producción. Lo que me interesa subrayar es que el objeto encontrado por Montemayor, para metonimizar la generación de plusvalía con el trabajo ajeno, es la metáfora de la vaca y el becerro, referida a la mercancía más mercancía que aparece en ese mundo pastoril en que ni siquiera las ovejas son ovejas-mercancía. Esa mercancía más mercancía de ese mundo supuestamente tan sin realidad, sin mercancías, sin plusvalías, sin siquiera trabajo en el sentido marxista, no es otra que la poesía. La metáfora de la vaca y el becerro es metáfora de una actividad económica extrañamente sinecdóquica de todas las actividades económicas: la proccción y compra-venta de poesía.

En efecto: para entender de poesía —precisamente de poesía, no tanto de las demás actividades humanas que aparecen en la *Diana*— hay que saber del funcionamiento de las ovejas en cuanto a ovejas, y de las vacas en cuanto a vacas. Parecería que Montemayor no tiene otro símil ni otro recurso para explicarlo. Para hablar de poesía hay que saber lo que una campesina sabe: que para que la vaca te dé leche a ti, un medio infalible es hacerle creer que está produciendo para su ternero, quien, a su vez, estimulado por la leche y por la presencia de la madre, será engañado hasta el hambre para producir los estímulos químicos, auditivos, etc. que le indiquen a la madre-vaca: “tengo hambre”, de forma que, así, la vaca aún produzca más leche.

Digamos, ante todo, que se trata aquí de vacas, no ovejas. Contradiendo un buen artículo de M. Debax, pone Asunción Rallo una nota, que me parece desafortunada, a su edición de la *Diana*. Según Rallo, la curiosidad de que se trate de vacas y no de ovejas queda reducida “mínimamente a una distinción circunstancial: Belisa caracterizada como aldeana o semicampesina se acompaña de vacas, mientras que los auténticamente pastoriles (Sireno, Sylvano, Diana) lo hacen de ovejas” (244). Dos discrepancias principales tengo con esta opinión: una, que, según esto, sólo una de las historias de amor de la *Diana* será “auténticamente pastoril” (la de Sireno-Sylvano-Diana), dado que Selvagia se verá acompañada de cabras¹³, Belisa de vacas, y Felismena (criada en la Corte) de ningún animal en absoluto. La otra discrepancia es mayor: la diferencia entre *pastoril* y *campesino*, lejos de ser “mínima” es *básica*, lo cual me lleva, de nuevo a mi primera discrepancia: la vaca y la oveja.

La diferencia es nada menos que *trabajo*. Más exactamente: *fuerza de trabajo*. Montemayor sabe eso que sabe la campesina: que tanto la

vaca como la oveja son *riqueza*, pero que la vaca, además de *mercancía* en sí, tiene un valor añadido inexistente en el caso de la oveja: es animal de trabajo. La vaca ara el campo, tira del carro, acarrea ella misma la hierba que se comerá en su establo, es decir: al pasar de oveja a vaca se pasa a la *explotación de la fuerza de trabajo*. De la Edad de Oro, a la Edad de Plata: de simplemente existir, (estar ahí hasta que buenamente te toque morirte —es decir, que te maten— como hace la oveja, como lo hacen la golondrina en su nido y el niño lacaniano del otro lado del Orden Simbólico), se pasa a *trabajar*, a que tus movimientos, tu hacer, tengan alguna utilidad (para otro, claro está). Al pichón de golondrina (estudiante graduado, niño edípico) lo echan del nido *por su propio bien*, consistente el tal bien en, ya no vivir, sino *ganarse la vida*, trabajar.

Pero Montemayor es aún más preciso. Junto a la vaca pone (hace que las pastoras pongan con la peor intención del mundo) al becerro. Igual que en un reciente anuncio comercial televisivo, se le esconde a la vaca la finalidad *real* de su producción con la finalidad *ideológica*. Dice el anuncio de la Televisión, mostrando a un niño que corretea feliz: “remembering who you work for: priceless”. Obvia decir que el anuncio es de uno de los mayores cómplices de la aceleración vertiginosa de la *productividad* en nuestros días: una tarjeta de crédito.

Extendiéndose en la dialéctica y sangrante ambigüedad que la frase “trabajar para alguien” conlleva —por ejemplo en la propaganda citada de la tarjeta de crédito—, o sea, en el hecho de que la frase se aplica *necesariamente y simultáneamente* tanto a las necesidades, los bienes, los *valores de uso* (“trabajo para mis hijos”) como a la generación de plusvalías, las mercancías, los *valores de cambio* (“trabajo para la Universidad”), y extendiéndose igualmente en la incompatibilidad de ambas aplicaciones (es decir, en la *ultima ratio* de la lucha de clases), Montemayor introduce en la Arcadia a ese becerro-proletario que no recibirá el fruto de su trabajo; es más: que coadyuvará a que esa otra vaca-proletaria (la mujer es, en verdad, esclava del esclavo) asimismo quede irremisiblemente condenada a no recibir por su leche más que el pienso que ella misma, por otra parte, habrá de acarrear.

La división del trabajo, nos había dicho Marx, está en la raíz de toda alienación, particularmente desde que los medios de producción no son del productor: he ahí el capitalismo. Pero incluso antes de establecerse esta radical enajenación, había explotadores y explotados, amos y esclavos, vencedores y vencidos, en una relación muy simétrica con las inherentes desigualdades producidas por el hecho en sí de la división del trabajo¹⁴. El “todos somos iguales” resulta candorosamente obvio en una situación (hipotética) de división del trabajo cero¹⁵. El “algunos son más iguales que otros” parece avenirse mucho mejor con la división del trabajo que de hecho posee no sólo el capitalismo sino

todos los modos de producción conocidos. No es capitalista propiamente la inhumana (“invacuna”) explotación del becerro/Arsileo, en este sentido (los medios de producción de quien produce versos todavía se pueden considerar suyos¹⁶), pero es *alienación* pura la separación entre él y sus versos / él y su amada / el becerro y la leche / el becerro y la madre.

La teoría amplia de la plusvalía, esa gran *desconocida*¹⁷, bien guardado secreto de toda economía, toda semiosis, y aun toda sexualidad, es concepto que desmitifica bien, por cualquiera de los recorridos sugeridos al principio, redondas mentiras: la de que el salario sea igual en valor al trabajo realizado; la de que el significante y el significado sean como lo comprado y lo vendido; la de que una mujer sea algo así como un hombre al revés. Hay plusvalías (o minusvalías) en estructuras que dudo mucho que puedan seguir llamándose “superestructurales” sabiendo lo que sabemos (o, como decía Adorno con frecuencia obsesiva, “después de Auschwitz”¹⁸). El hecho es que, si seguimos leyendo el episodio de Belisa en la *Diana*, nos encontraremos con que el aplicado quehacer poético de Arsileo, alienado de él, ni siquiera pagado, por su padre, produce, de hecho, *más* de lo esperado, y, además, *no de la misma índole* (o sea: no tanto produce “bienes”, sino *capital*). Leamos:

Y era la más extraña cosa que se vio jamás, pues así como se iba más acrecentando el amor con el hijo, así con el padre se iba más extendiendo el afición, aunque no era todo de un metal. Y esto no me daba lugar a desfavorecelle, ni a dejar de recibir sus recaudos.(250) (Llamaré a esto “cita 2”)

Para señalar la diferencia entre ambos resultados de la producción poética en que se han visto involucrados Arsileo como contratado y Arsenio como contratador, usa Belisa una exacta imagen: “no era todo de un metal”. Simultáneamente se nos pone ante los ojos la diferencia que puede haber de un metal a otro (basada en su *cualidad*), y la absoluta identidad que “metal” tiene con “metal” en cuanto a que ambos son *dinero* o simple *valor*. El adjetivo “todo” implica que se trata de un ente compuesto, de un revoltijo en que los diferentes “metales” individuales pierden su *calidad* para retener sólo su *cantidad*¹⁹. Cuanto más se *produce* lo que se podría definir como “el resultado lógico de la producción (o sea: más amor para Arsileo cuanto más trabajo éste invierte), más se acrecienta esa otra cosa que se *añade* (y que, por añadirse, no es cosa, pues, sino *valor*, y aun *valor añadido*): “el afición” por Arsenio. De nuevo el texto de Montemayor junta un motivo deleuziano (la producción de deseo, esta vez en Belisa) con una imagen propiamente de Marx. El

resultado, comoquiera que sea, de la operación descrita en la cita 2 es una plusvalía. Tal plusvalía tiene carácter de *obligación*, de imposición insoslayable, de aquello por lo que, curiosamente, en español, en gesto de libertad frente a fuerzas de mercado o de otra índole decimos “gracias” —que viene de la misma raíz que Gracia divina, o que “gratis”— y en portugués —lengua materna de Montemayor—, con no sé si mayor resignación o mayor sabiduría, dicen “obrigado”.

Porque aquí cabe muy bien otro de los misterios de la *Diana*: el hecho de ser editada, repetidamente y con éxito, con *El Abencerraje* “interpolado” al final del Libro Cuarto. David Darst daba inopinadamente en el clavo, al incluir a los moros de *El Abencerraje* y a los pastores de la *Diana* en el mismo párrafo. ¿Qué es *El Abencerraje* sino una historia de esclavitud y de intercambio forzoso de capital simbólico, por mucho que esté disfrazada de “virtud, liberalidad, esfuerzo, gentileza y lealtad” (103)? ¿Acaso no acaba el pobre Abindarráez literalmente *obligado* (obrigado) a Narváez (“estoy obligado a agradecerlo y servirlo” —136), y no es tal obligación medida cuantitativamente (“tuvo en mucho”) por Narváez, quien, para colmo, pretende *pagarlo* (es decir, pagar el pretendidamente justo salario) para evitar que “en resebirlo [el obligado servicio] yo pareciera codicioso mercader”? ¿No es tal “generosidad” de Narváez perfectamente vista como lo que es por Jarifa, que claramente proclama a Narváez *vencedor* (“quien pensare vencer a Rodrigo de Narváez de armas y cortesía, pensará mal—137)? Concluye el narrador, tal vez muy a pesar de sí mismo, que tras tales transacciones, quedan todos “los unos de los otros muy satisfechos y contentos”, sí, pero también “*trabados* en tan estrecha amistad, que les duró toda la vida” (137; énfasis mío). *El Abencerraje* es contado por Felismena, de cuya historia prometo ocuparme otro día, pero a propósito de la cual no puedo dejar de decir aquí que, bien lejos ésta de lo pastoril, sin siquiera una vaca en que poder materializar lo que no es sino valor, subsiste en la obligación pura: se mueve en ella. Felismena hace deudora a la sabia Felicia, restregándole por la cara muy sutilmente su obligación, que hace que Felicia la alimente, la honre, hasta la vista y la bañe. Ganará a su don Félix con la misma estratagema: obligándolo. En fin: que nada es *gratis* en esta sospechosa y marxista Arcadia²⁰.

Puede decirse, pues, que el juego de plusvalías en que descansa la historia de Felismena (incluyendo esa “plusvalía textual” físicamente visible en las ediciones de la *Diana* que incorporan *El Abencerraje*) es, muy posiblemente, más de Deleuze —o de Bourdieu— que de Marx, más *basado* (uso la palabra en el sentido marxista) en diferencias/tachaduras de diferencias de género y sexo que de trabajo o fuerza de trabajo; mucho más asunto de capital simbólico que de capital en el

sentido marxista. De Belisa hemos pasado a Felismena, y de Marx hay que pasar a Deleuze-Guattari o a Bourdieu, pasando de realidades a realidades. Si real es la producción, real es la producción del deseo (“lo real es el producto final, el resultado de las síntesis pasivas del deseo como autoproducción del inconsciente” [Deleuze-Guattari 26]). Por eso, en las citas de la *Diana* de que me ocupo, el símil de la vaca y el becerro se desvía de manera tan extraña de la “producción de amor” de Belisa (que era el objeto del proceso de producción iniciado por Arsenio, en el cual se usaba de la poesía de Arsileo como “estímulo”), que era a lo que aludía la cita 1a, a la “producción de deseo,” que la cita 1b y la cita 2 señalan. Pero esa averiguación atañe a la *Diana* entera, la tengo aún sin hacer, y tampoco es mi preocupación en este trabajo. Aquí me estoy concentrando en la sorpresa de encontrar a Marx, precisamente a Marx el analista de capitales económicos —no a analistas de otra clase de capitales, como los lingüísticos, simbólicos, etc.— en la historia de Belisa, sus lágrimas y sus vacas, y de encontrarlo en aplicación de símiles a una mercancía muy especial: la poesía.

Era normal suponer que las ovejas pastoriles no tenían nada que ver con las ovejas de la trashumancia y de la Mesta²¹. Era asimismo normal asumir en el autor de escritos pastoriles la misma postura. Si se discutió (en su día y con su sobredosis de positivismo crítico) el problema de las zampoñas en términos de una de tres (o la zampoña era un instrumento de cuerda en el siglo XVI, aunque en el siglo XX se dé ese nombre a un instrumento de viento, o el texto pastoril es tan convencional que hace que los pastores canten mientras tocan un instrumento de viento, o los autores que tal maravilla hacen hacer a los pastores no habían visto en su vida un pastor, una oveja, o una zampoña), no había que suponer que Montemayor “descendiera” a hablarnos de técnicas de ordeño. Ahí, como creo haber argüido, estaba un momento clave de ese estudio de la pastoril en términos *reales*. No ya una reflexión sobre la realidad misma en términos freudianos y levi-straussianos, como tal vez sea deseable en la historia de Selvagia (pienso en *Totem y tabú* y en *Las estructuras elementales de parentesco*), o en los términos de análisis complejos deleuzianos que intuyo, como he dicho, en la historia de Felismena (que es, además, la historia “central” de la *Diana*), sino en términos simple y llanamente marxistas. La historia de Belisa es la historia de la conversión en mercancía de los conjuntos de diversos actos y afectos humanos a los que llamamos “el amor” o “la poesía”, y de la circulación de tales mercancías, hasta su desenlace crítico, que, en el texto nada idealista del portugués Montemayor, no es, ni puede ser, sino la muerte y la soledad²².

Creo que es importante poner en tela de juicio a “el pastor real”: está muy cerca de ser “el pastor auténtico”. Baudrillardescamente

(*Simulacra and Simulation*) auténtico. Los “pastores reales”, como los “moros reales” son, si acaso, asequibles mediante el análisis crítico. Curiosamente, sin embargo, la *literariedad* del texto de la *Diana*, al arrojar una pesada ancla a la realidad más inmediatamente analizable en términos marxistas (producción de leche, vacas y becerros) nos ofrece una homología con la textura de la teoría crítica misma: Marx, para poder comenzar a hablar de realidades, y no de fantasmas, debe hablar de varas de paño cuando él mismo sabe que no se trata, en absoluto, de ningún paño que —como él mismo diría— en su valor de uso nos cobije del frío del invierno. La realidad que Marx va desvelando no eran esos paños, ni las máquinas que hacían esos paños. Era una realidad que, una vez descubierta, conducía a la crítica total precisamente de lo que se nos había hecho pasar por realidad. Creo que algo análogo ocurre en la lectura de la novela pastoril: que los inevitables anclajes en vacas y becerros de verdad nos guían en la dirección correcta de la realidad que esa misma novela pastoril quiere desvelar, tras sus pastores y sus amoríos. No sería nuevo decir que la pastoril es una *psicología* (un “tratado del alma” renacentista)²³. Tal vez sí sea nuevo decir que la pastoril puede muy bien ser un (no-necesariamente-psico)análisis: una teoría crítica.

Viéndola así, como una *psicología* unida a otras formas de análisis de la circulación simbólica (o de “capital simbólico”, que diría Bourdieu), desparramadas en sus diferentes narraciones, como la historia de Felismena, o *El Abencerraje*²⁴, resulta más que inquietante que para dirigirse precisamente a la poesía, o sea, a una de las pocas cosas que escaparían del reino de lo simbólico —y por tanto de toda circulación, pues todo capital es circulante, o muere²⁵— según la vieja idea de Kristeva,²⁶ se toma, en la *Diana*, de esa misma poesía, su carácter de mercancía: lo que la hace ser más “capital” en el sentido marxista; se toma de ella su carácter de capital materialista-histórico, a través de la alegoría de la vaca y el becerro. Con ello se completa la *Diana*, pues ningún análisis de circulaciones de capitales simbólicos puede estar completo sin un análisis de una de las formas más típicas de circulación —la de la mercancía y el trabajo asalariado: la que, acaso por ser la más evidente, la menos proclive a la *méconnaissance*, que dice Bourdieu, había descubierto ese pionero del análisis llamado Karl Marx. De todos los circuitos de circulación se habla en la *Diana* (del deseo, del sexo, de lo social, del regalo, del lenguaje ...), pero la metáfora digamos “marxista” se aplica a la economía de la poesía, *of all things*. Es como si, tras el mucho trayecto recorrido desde Marx hasta Deleuze o Bourdieu, pasando por Kristeva o Althusser, se volviera a Marx, reafirmando, aunque desde otro ángulo y diciendo otra cosa, ese carácter especial, “básico”, que la economía de las mercancías tenía

para él: recuperando el capital marxista como la cosa de las cosas, la *figura* —o sea, el rostro, el alma— de ese mucho más enorme corpachón del Capital —escrito con mayúsculas, a lo García Calvo—, y diciendo, con ello, que ese rostro se asocia *preferentemente* —como los diablos de las hagiografías, que siempre van a por los santos— con la más simbólica sustancia chorática, con eso que llamamos poesía, y que Platón, el estalinista más listo de todos los tiempos, expulsó de su República.

Ahora mismo no he hecho más que asomarme a una de entre las muchas ventanas de *lo posiblemente real* y de *lo real bajo sospecha*. Acaso de la producción de leche de las vacas de Belisa se haya de pasar a la producción de deseo que nos hace señas de urgencia desde la historia de Felismena, para, una vez dada por buena la centralidad de esa historia, proyectar esa averiguación de los mecanismos de producción de deseo a toda la *Diana* —incluyendo a la historia de Belisa. Pongo, sin embargo, punto final. Si otras ocupaciones de esta llamada *profesión liberal* no me distraen, hasta es posible que me asome a la otra ventana mañana mismo. Ya se les ocurrirá a mis particulares Arsenios —mi Decano, mis Regentes— algo para que me apresure²⁷. A quienes conmigo se identifiquen con Arsileo, diré esto: ¡con qué arte nos ponen y nos han puesto siempre el becerro al lado para estimular la producción de nuestras ya de por sí hinchidas, generosas ubres!

Notas

¹[...] yo soy el que no soy. Yo no conozco / más modo de virtud que la impotencia" (Agustín García Calvo —*Sermón del ser y no ser*, 15)

²También es hurgar en la herida que a lo roto por el violador (a lo que se le murió a la víctima) se le dé el nombre más arrogante —por cuanto tiene de abstracción, y, por tanto, de prestigio escolástico en el club de cazadores de "los universales— y más masculino de "lo masculino" que se puede encontrar: *virtud*, que es tanto como decir "virilidad". De ahí el desvío, necesariamente tangencial, de la crítica feminista, que guarda, y debe guardar, las necesarias distancias con los virtuosos y totémicos abuelos aquí citados (para no hablar de la perplejidad del Freud viejo que se preguntaba qué diablos querían las mujeres, o para no distraer al lector con divagaciones sobre Marx y sus hijas, simplemente recordaré cómo el gran Althusser —acaso el más listo de todos— mató a su mujer).

³Debería "usar nombres" aquí, pues debo referirme a textos específicos escritos por personas específicas, pero una avalancha de consejeros me lo evitan. Dado que en ningún momento pretendo "atacar" a ninguna persona ni a sus escritos, me parece pedante usar algún subterfugio como "una persona conocida en la profesión precisamente por sus estudios sobre la pastoril", o algo así. Me critican esos mismos amigos, benignamente y por mi bien, que base mi crítica en recuerdos, notas escritas en tono de broma y

camaradería, y situaciones personales. Pero defiendo, con todo respeto, la pertenencia de todas esas cosas al contexto—todo lo superestructural que se quiera, pero necesario—de toda “comunicación seria” habida y por haber. ¿Tenemos, acaso, derecho a hablar de nada ajeno al “texto mismo” objeto de nuestro estudio, sin, a la vez, referirnos a lo “ajeno al texto mismo” de los textos que nosotros *producimos*? Quien tenga la paciencia de leer estas páginas hasta un poco más adelante encontrará la relevancia de estas minucias “personales” al análisis de la *Diana* que propongo.

⁴El texto era: “¿No sabes que sin cuento / buscan en el estío / mis ovejas el frío / de la sierra de Cuenca, y el gobierno / del abrigado Estremo en el invierno?”. La nota, tal como quedó en el texto, dice: “En España, tradicionalmente, se practica la trashumancia: las ovejas pasan el verano en las tierras altas—en este caso Cuenca—y el invierno en pastos más bajos—Extremadura.”

⁵De Bárbara Mujica, de por las mismas fechas.

⁶A los mismos estudiantes norteamericanos a quienes va destinado el libro que yo ayudaba a editar les hago leer yo, en otra clase, el perfecto *Pecado de omisión* de Ana María Matute: gran anti-égloga escrita en los años de Franco.

⁷La última vez que vi —en mi pueblo, precisamente— esquilas ovejas, era una cuadrilla de esquiladores polacos ambulantes la encargada—y pagada por el dueño de las ovejas, un anciano conocido mío, a precio más barato que los esquiladores españoles—de la faena. Todo el Nuevo Orden Mundial está en esta imagen de polacos buscando trabajo en el Occidente triunfante. Un par de años después, mi anciano amigo liquidó sus ovejas y se retiró a vivir—no sé si poco o muy pastorilmente—de sus pocas rentas y de su Pensión de la Seguridad Social.

⁸“De lo que no se puede hablar, mejor es callarse” (203).

⁹En obvio remedo de símil clásico escribo yo esto. Tengo en mente la agudísima reflexión de Paul de Man que confirma lo que siempre se ha sabido en lengua castellana: que todo “significar” es un “querer decir”. Con la salvedad de acaso un Marx (salvedad avalada por la tozudez de quienes, como Althusser, insisten en una lectura de Marx que salva su carácter científico—véase, por ejemplo, los dos primeros capítulos de *Reading Capital*), siempre matizo lo que leo y lo que escribo con esta frase: “Why is it that the furthest reaching truths about ourselves and the world have to be stated in such a lopsided, referentially indirect mode?” (“Pascal’s Allegory of Persuasion”, 2). Pero cuando recuerdo a de Man sonrío, porque aún me gusta más la manera en que mucho antes lo había dicho nada menos que un jesuita (Gracián): “Las verdades que más nos importan vienen siempre a medio decir” (13).

¹⁰Selecciono los “lugares” más representativos o ilustrativos de estos conceptos marxistas, en cuanto a que “cuadran” preciosamente con lo que digo, y con el texto de la *Diana*. Para la plusvalía, vid. *El capital*, tomo 1, capítulo 6 y toda la parte 3.

¹¹*El capital*, tomo 1, toda la parte 4.

¹²Aquí uso un término que es mucho más común en el joven Marx, pero que, afortunadamente, ha quedado en el lenguaje marxista ceñido como un *by-product* automático a su sitio, que no es el de la ideología, ni el de la utopía,

sino el del proceso mismo de producción: la simple, elemental, necesaria separación del trabajador de todos los *para* y *por* de su trabajo.

¹³En la p. 150, por ejemplo. Paso por alto aquí otra afirmación de Rallo con la que estoy en absoluto desacuerdo: “Oveja y cabra, aunque la primera sea más *bucólica*, son intercambiables”.

¹⁴Véase el capítulo 29 del tomo 1 de *El capital*: “La génesis del labrador capitalista”.

¹⁵Hipotética, porque no puede haber especie humana sin división del trabajo: la división del trabajo en el acto sexual (*La ideología alemana* 51-52). La capitalización, pues, de los versos de Arsileo por parte de Arsenio se dirige a otra capitalización: la de “los favores” de Belisa, a los que me referiré inmediatamente, adquiridos (comprados) de forma análoga, y basados en esa necesidad de adquisición (¿relacionada con la producción de deseo?) que se generaría en esa división del trabajo sexual-reproductor.

¹⁶No sé si esto es realmente así, ni si es así ahora para los poetas en general. De mí sé decir (y de muchos compañeros) que aun los medios de producción son, en buena medida, ajenos. Cada vez que nos obligan a buscar un *grant* nos están haciendo *producir* (usado así, como verbo intransitivo, sin la menor vergüenza) con medios ajenos. Y el mismo ordenador en que estoy escribiendo esto en este preciso momento le pertenece a la Universidad, y está sujeto a normas de uso muy concretas (por ejemplo, no puedo utilizar este ordenador para fines de propaganda política, con un largo etcétera). Me pregunto si estoy abusando del uso y disfrute de este medio de producción que pone a mi disposición mi patrono (el Soberano Pueblo de mi estado) si escribo con él poemas.

¹⁷Uso la palabra en el sentido de *méconnaissance* que le da Pierre Bourdieu.

¹⁸Entre estos fracasos espectaculares de toda cuadratura está, y en lugar prominente, la metafísica. En su funeral echa tierra la plusvalía desde la brecha entre un cuerpo y un alma que, como si fuéramos niños que hemos dado un estirón, “ya no nos vienen”. Cito a Adorno: “no hay especulación metafísica que no esté abocada fatalmente a lo apócrifo. Lo que hay de ideológicamente falso en la concepción de la trascendencia es la separación entre cuerpo y alma, reflejo de la división del trabajo” (398).

¹⁹Cito a Marx mismo: “While, therefore, with reference to use-value, the labour contained in a commodity counts only qualitatively, with reference to value it counts only quantitatively, and must first be reduced to human labour pure and simple” (*Capital* 1.45).

²⁰Esta cínica lectura del que para muchos aún es “un vivo retrato de virtud, liberalidad” es la sospechada o anunciada ya por otros muchos. Los juegos del Poder son los juegos del Poder (aunque el Poder—Dios, el Dinero— no pueda seguir el juego sin jugar al *libre albedrío* “como juega el gato maula con el misero ratón” —Rafael Sánchez Ferlosio 10). Cito a Israel Burshatin, por ejemplo: “Rodrigo inscribes himself in Abindarráez’s world, comes to dominate it, and turns it into a metaphor of his own power. The ability to destroy or to do good deeds are the alternatives available to the conqueror; still, the choice is an act of power” (204). Felismena conoce a la perfección el funcionamiento de este juego, y por eso lo usa, y por eso es ella quien cuenta *El Abencerraje* en la sobremesa de Felicia, y por eso se edita una y otra vez la

Diana con *El Abencerraje* incorporado. La mejor visualización del funcionamiento de las trampas de la economía simbólica las ofrece, creo, Bourdieu. Mi alumno Daniel Salas Díaz acaba de terminar una excelente tesina que usa a Bourdieu para estudiar *El Abencerraje*.

²¹Yéndonos de las vacas a las ovejas —no es breve el trayecto— habría que proceder de manera que se incluyesen datos de al menos estas dos fuentes: la primera, información siquiera mínima sobre la Mesta y la ganadería lanar en la España de los siglos XV y XVI, que es tanto como decir ocuparse del rubro económico más importante, más conflictivo y más determinante de la economía española de la época (tan determinante como “el petróleo” en la realidad de, digamos, Irak). Desde la formación y movilidad de las clases sociales españolas, hasta la llamada Conquista del Nuevo Mundo por parte de insignes *segundones*, vienen condicionadas por los ires y venires de esas ovejas. La segunda clase de datos ha de buscarse en el texto de la *Diana*, que es sorprendentemente abundante en alusiones a “aquís” y “allás” en torno a un territorio que describe muy de cerca los orígenes y las llegadas de las cañadas y la trashumancia. Al comenzar la *Diana*, sin ir más lejos, lo que leemos es “Bajaba de las montañas de León el olvidado Sireno”(109) que no solamente ha de leerse en su alusión al “descenso” psíquico o alegórico, sino como una *bajada* de ovejas reales, en el universo Galicia-Portugal-León en que se mueve la acción, y que Montemayor —fronterizo en más de un sentido, como tantos otros de su generación— seguramente conocía bien. Mi alumno Francisco García Rubio está pensando en llevar a cabo un proyecto así. Un último apunte para ese proyecto: se centra en ovejas, y se centra en Felismena: ¡en Felismena, la chica de ciudad que no ha visto una oveja en su vida!

²²Porque la muerte, implícitamente en Marx, es teóricamente, *científicamente*, una forma de liberación. Lo cito: “The owner of labour-power is mortal. If then his appearance in the market is to be continuous, and the continuous conversion of money into capital assumes this, the seller of labour-power must perpetuate himself, ‘in the way that every living individual perpetuates himself, by procreation.’ The labour-power withdrawn from the market by wear and tear and death, must be continually replaced by, at the very least, an equal amount of fresh labour-power. Hence the sum of the means of subsistence necessary for the production of labour-power must include the means necessary for the labourer’s substitutes, *i.e.*, his children, in order that this race of peculiar commodity-owners may perpetuate its appearance in the market” (*Capital* 1.171-72; la cita que toma Marx es de Petty).

²³En el estilo de Luis Vives. Habla de esto Mujica (124 y ss.)

²⁴Recordemos que, para muchos lectores del siglo XVI, incluido Cervantes, *El Abencerraje* era otra narración hipodiegética más de la *Diana*.

²⁵Véase aquí Agustín García Calvo: *Contra el Tiempo*, y en otros muchos lugares.

²⁶En *Revolution of Poetic Language*. El lenguaje poético quedaba de “aquel” lado del *limes* simbólico postulado por Lacan. La poesía quedaba del lado de la *chora* y de lo *semiótico*, en relación no tanto con la ley del padre, sino con el cuerpo de la madre (aunque, por usar del lenguaje, la poesía debe hacerse oír por entre esa ley del padre)

²⁷No es casualidad que el gran crítico de la cultura y de los flujos ocultos de ignotas formas de capitalización—Bourdieu—sea también el autor de la crítica a las instituciones académicas. Hemos topado con la necesidad de desenmascarar y morder “la mano que nos alimenta”. Lo contrario no puede pretender ser crítico, por muy serio que sea.

Obras citadas

- Adorno, Theodor W. *Dialéctica negativa*. Trad. J. M. Ripalda. Madrid: Taurus, 4a. reimp. 1992.
- Althusser, Louis y Étienne Balibar. *Reading Capital*. Trad. Ben Brewster. London: Verso, 1997.
- Baudrillard, Jean. *Simulacra and Simulation*. Ann Arbor: U of Michigan P, 1994.
- Bourdieu, Pierre. *The Logic of Practice*. Cambridge: Cambridge UP, 1980.
- Burshatin, Israel. “Power, Discourse and Metaphor in the *Abencerraje*.” *MLN* 99 (1984): 195-213.
- De Man, Paul. “Pascal’s Allegory of Persuasion.” *Allegory and Representation*. Ed. Stephen G. Greenblatt. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1981. 1-25.
- Debax, M. *Lexique de “La Diana” de Jorge de Montemayor*. 2 vols. Univ. de Toulouse, 1971.
- Darst, David. “The Literariness of *El Abencerraje*.” *Estudios sobre el siglo de oro: Homenaje a Raymond M. MacCurdy*. Ed. Ángel González. Madrid: Cátedra, 1983. 265-73.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Trad. Robert Hurley, Mark Seem y Helen R. Lane. Minneapolis: U of Minnesota P, 1983.
- El Abencerraje*. Ed. F. López Estrada. Madrid: Cátedra, 1987.
- Freud, Sigmund. *Tótem y tabú*. Trad. Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid: Alianza, 1975, 6a. ed.
- García Calvo, Agustín. *Sermón de ser y no ser*. Zamora: Lucina, 1995, 7a. ed.
- _____. *Contra el Tiempo*. Zamora: Lucina, 2001, 2a. ed.
- Gracián, Baltasar. *Oráculo manual y arte de prudencia*. Madrid: Biblioteca Popular Cervantes, 1928.
- Kristeva, Julia. *Revolution in Poetic Language*. Trad. Margaret Waler. New York: Columbia UP, 1984.
- Lacan, Jacques. *Escritos*. 2 vols. Trad. Tomás Segovia. México: Siglo Veintiuno, 1975 y 1976.
- Lévi-Strauss, Claude. *The Elementary Structures of Kinship*. Ed. Rodney Needham. Trad. James Harle Bell y John Richard von Sturmer. Boston: Beacon Press, 1969.
- Marx, Karl. *Capital*. 3 vols. Ed. F. Engels. Trans. Samuel Moore y Edward Aveling. New York: International Publishers, 1974.
- _____. y Friedrich Engels. *The German Ideology: Part 1*. Ed. C. J. Arthur. New York: International Publishers, 1970.
- Matute, Ana María. *Pecado de omisión. Aproximaciones al estudio de la literatura hispánica*. Eds. C. Virgillo, T. Valdivieso y E. Friedman. New York: McGraw-Hill, 1983, 3a. ed. 66-69.

- Montemayor, Jorge de. *Los siete libros de la Diana*. Ed. Asunción Rallo. Madrid: Cátedra, 1991.
- Mujica, Barbara. *Iberian Pastoral Characters*. Potomac, Maryland: Scripta Humanistica, 1986.
- Sánchez Ferlosio, Rafael. *La homilía del ratón*. Madrid: Ediciones El País, 1986.
- Vives, Juan Luis. *Tratado del alma. Obras completas*. Trad. Lorenzo Riber. Madrid: Aguilar, 1948.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. E. Tierno Galván. Madrid: Alianza, 1973.

CALÍOPE
Vol. 10, Num. 1, 2004

SPECIAL ISSUE ON GARCILASO DE LA VEGA

EDITED BY IGNACIO NAVARRETE & AURORA HERMIDA RUIZ

DE LA ESCRITURA DEL EXCESO A LA POÉTICA DEL JUSTO
MEDIO: OTRA TRAYECTORIA

Christine Oorbitg

RELACIONES HOMOSOCIALES, DISCURSO ANTIBELICISTA Y
ANSIEDADES MASCULINAS EN GARCILASO DE LA VEGA

Mar Martínez-Góngora

BEYOND PETRARCH:
GARCILASO'S THOROUGHLY MODERN GALATEA

Edward Dudley

FROM GARCILASO TO ARGENSOLA: THE COSMOS REORDERED

Howard B. Wescott

FERNANDO DE HERRERA CREADOR DEL PETRARCA ESPAÑOL:
LAS ANOTACIONES A LA OBRA DE GARCILASO

Inoria Pepe Sarno

IMAGES OF GARCILASO:
HIS VERSE AND HIS FIGURE IN MODERN SPANISH POETRY
FROM THE 1920'S TO THE POSTWAR PERIOD

Andrew P. Debicki