

PENSAMIENTO Y EXISTENCIA DE DON QUIJOTE, UNA LECTURA DESDE EL *COGITO* CARTESIANO¹

Thought and existence of don Quixote, a reading from the cartesian cogito

JULIANA PINZÓN GARRIDO²

Doi: <https://doi.org/10.17533/udea.rp.e346592>

Resumen

En el presente artículo de reflexión se compara el concepto del *cogito ergo sum* cartesiano con el personaje don Quijote de La Mancha a partir de los conceptos de pensamiento y existencia, buscando ofrecer una respuesta a la pregunta: ¿hay en el *Quijote* una representación del cogito cartesiano? Inicialmente, se plantea una breve conceptualización de cómo se comprende el *cogito* al interior de las *Meditaciones acerca de la filosofía primera* (2009), proponiendo dos momentos a partir de la idea de Dios. Posteriormente, se hace un análisis del pensamiento y la existencia que sustentan la vida de don Quijote en la

novela cervantina, a través de la mirada del narrador, los demás personajes, la figura del encantador, los discursos y elucubraciones mismas del protagonista. Finalmente, en las conclusiones, se comparan: la comprensión y el funcionamiento de la idea de Dios o del encantador; la distinción entre un pensamiento abstracto y uno concreto; la relación entre pensar y existir. Por último, se responde a la pregunta inicial.

Palabras clave: *cogito*, don Quijote, representación, pensamiento, existencia.

Abstract

The present reflection paper compares the concept of the cartesian *cogito ergo sum* with the character don Quixote de La Mancha from the concepts of thought and existence, seeking

to offer an answer to the question: is there in don Quixote a representation of the cartesian *cogito*? Initially, a brief conceptualization of how the cogito is understood is proposed

Recibido: 23-06-2021 / Aceptado: 17-01-2022

Para citar este artículo en APA: Pinzón, J. Pensamiento y existencia en don Quijote, una lectura desde el cogito cartesiano. *Revista de Psicología Universidad de Antioquia*, 14(1), e346592. doi: <https://doi.org/10.17533/udea.rp.e346592>

¹ Este artículo es resultado de la investigación: *Don Quijote ¿representación del cogito cartesiano?*, presentada en el año 2021 como requisito para obtener el título de Licenciada en Filosofía de la Universidad Pedagógica Nacional; Bogotá, Colombia.

² Licenciada en Filosofía de la Universidad Pedagógica Nacional; Bogotá, Colombia. Correo: julypingar@gmail.com. orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6701-1826>



within the *Meditations on the First Philosophy* (2009), proposing two moments based on the idea of God. Subsequently, the thought and existence described for don Quixote in the Cervantes novel is analyzed through the gaze of the narrator, the other characters, the figure of the enchantress and the protagonist's own speeches. Finally, in the conclusions, we compare the understanding and functioning

of the idea of God or the enchanter, the distinction between an abstract thought and a concrete one, the relationship between thinking and existing and, at last, we answer the initial question.

Keywords: *cogito*, don Quixote, representation, thought, existence.

Introducción

Al interior del conjunto de las interpretaciones cartesianas sobre *Don Quijote de la Mancha*³ encontramos un debate en torno a la validez o el alcance de la hipotética semejanza entre el personaje de don Quijote y el concepto del *cogito* cartesiano. Por una parte, se encuentran autores como Campoamor (1865) y Lledó (1957), quienes fueron los primeros en plantear esta relación, afirmando que la originalidad de los principios del idealismo moderno, usualmente atribuidos a Descartes, en realidad debían buscarse en el *Quijote* (Calero, 2019, p. 467). El trabajo de Calero (2019) y el de Vallejo (2006), se inscriben dentro de la línea de estos autores, aunque con algunos matices que se verán más adelante. Por otra parte, con autores como Castro (2002) y López (2013), encontraremos una postura crítica frente a la interpretación cartesiana del *Quijote*, afirmando este último que es insostenible y poco útil. Sin embargo, su crítica parece no haber sido suficiente para dirimir el debate, pues, pese a que fue formulada en diversos artículos entre el 2000 y el 2013, el texto de Calero (2019) en donde se recoge la tradición de autores principales que se han dedicado a estudiar las cercanías entre ambas obras, está estructurado con base en los aspectos en que el autor descubre la “conexión entre el *Quijote* y Descartes” (Calero, 2019, p. 461).

En concordancia con lo anterior, el presente escrito brinda una postura frente a esta discusión, pero con un enfoque en el problema desde la propuesta filosófica cartesiana, es decir, analizando primero cómo se presentan el pensamiento y la existencia —elementos centrales del *cogito* cartesiano— en

³ En lo sucesivo, se utilizará «don Quijote» con inicial minúscula para hacer referencia al personaje cervantino y «el *Quijote*» como título abreviado para aludir a la obra.

el personaje de don Quijote, comparándolos luego con la conceptualización cartesiana de los mismos.

La escogencia de este enfoque obedece a que, si bien los autores mencionados pretenden establecer una relación entre el personaje cervantino de don Quijote y el concepto filosófico del *cogito* cartesiano, realmente es López (2013) quien únicamente aborda las *Meditaciones acerca de la filosofía primera*⁴ a profundidad. El resto, mientras tanto, parece resumir este concepto al popular, pero filosóficamente descontextualizado *cogito ergo sum*, proponiendo interpretaciones de enfoque literario que pretenden tener importantes implicaciones a nivel filosófico en la teoría cartesiana, aunque sin detenerse mucho en ella.

Descartes y Cervantes: una posible influencia

El Quijote y las Meditaciones cartesianas han sido comprendidas como expresión de un mismo fenómeno cultural: tienen en común el rasgo de la modernidad, es decir, el sello de una época donde la atención se centra en el individuo y el desarrollo de la ciencia. A partir de estos rasgos comunes, el interés de muchos filósofos, filólogos y literatos (principalmente españoles) se orientó a examinar la relación entre ambos autores y a establecer, no solo interpretaciones sobre sus semejanzas sino, incluso, a especular sobre una posible influencia no reconocida del *Quijote* en algunos conceptos centrales de la filosofía cartesiana (Calero, 2019, p. 464).

En este sentido, es importante considerar lo planteado por Víctor Rivera (1997) sobre el estilo de escritura cartesiano, que lo sitúa como carente de referentes y de un “diálogo intertextual con las autoridades del debate. [A quienes,] si las cita, es sólo para excluirlas en calidad de interlocutores inviábiles para las cuestiones que trata” (Rivera, 1997, p. 5). Su texto plantea que las *Meditaciones* y el *cogito* suponen tanto una solución al escepticismo (que tanto preocupaba a los intelectuales del Renacimiento) como un divorcio de la tradición que lo formuló. En efecto, allí Descartes tomó una postura que se distanciaba de la manera en que la tradición intelectual estaba conduciendo el debate sobre la racionalidad.

⁴ A partir de este momento se hará referencia al texto como *las Meditaciones*.

Ahora bien, es posible que Descartes conociera la obra el *Quijote*, cuando menos, esto afirma Nadler (como se citó en Wagschal, 2012, p. 575). De manera que, sería plausible que Descartes, como cualquier otro intelectual, tomara de manera consciente o inconsciente algunas ideas de otros autores. No obstante, esto no puede probarse, pues la base de su propuesta filosófica consiste en desvincularse de todo referente externo. Es claro que nadie descubre absolutamente una temática nueva en filosofía, es difícil pensar un tema que no haya sido previamente esbozado, pensado o abordado por otros. De modo que Descartes, aunque no lo reconozca, es el resultado de un ambiente intelectual determinado que lo sitúa frente al problema que medita.

Justamente, Davide Daturi (2011) identifica algunos rastros de la tradición filosófica en algunos planteamientos cartesianos. Además, destaca el cambio introducido por Descartes en la manera de concebir la racionalidad con respecto al pensamiento medieval (Daturi, 2011, p. 276), a saber, la razón no depende sino de sí misma y la verdad no es algo revelado, sino que se crea o funda, pasando así de un plano metafísico a uno epistemológico. Asimismo menciona una notoria influencia escolástica, como también considera relevantes los cambios sociales y en la distribución del poder dados por la conquista del Nuevo Mundo; la creciente rama laboral de los comerciantes y la incipiente burguesía que producirían al sujeto ciudadano, libre y dueño de su destino (Daturi, 2011, p. 280). Daturi concluye que, sin negar la originalidad y genio de Descartes, es importante leerlo a la luz de las ideas que circulaban en su época y de la tradición filosófica en que fue formado (Daturi, 2011, p. 279).

Adicionalmente, Jorge Noro (2010) afirma que, pese a que la circulación de textos tras la invención de la imprenta no era sencilla, los temas que se movían entre los intelectuales del Renacimiento solían ser muy parecidos: la locura, el sueño, la vigilia, la existencia de seres que engañan a las personas (Noro, 2010, p. 452). Es en función de estas características de la escritura cartesiana y de la semejanza temática que guarda con algunos aspectos de la obra cervantina, que puede explicarse el interés comparativo entre estas obras mostrado por algunos autores y que constituyen una considerable colección de estudios al respecto.

Lecturas del *Quijote* a partir del *cogito*: el debate

Calero (2019) ofrece un recuento de los autores que han planteado relaciones o semejanzas entre el *Quijote* y las *Meditaciones*, que se sugiere para profundizar en el tema. De manera general, menciona que esta revisión del *Quijote* con enfoque filosófico se remonta al discurso del filólogo y filósofo Ramón de Campoamor (1862) al ingresar a la Real Academia Española. En este analiza la relación entre el *Quijote* y Descartes partiendo de “la duda como inicio de la investigación filosófica, el genio maligno, las ideas claras y distintas, el *cogito ergo sum*, las demostraciones matemáticas y el predominio de la razón” (Calero, 2019, p. 463). Sin embargo, con relación al concepto del *cogito*, se pueden distinguir dos posturas, según si se considera o no que este concepto coincida en su sentido con la forma en la que el *Yo* del personaje cervantino se desarrolla.

Campoamor afirma que Cervantes y Gómez Pereira —filósofo español— eran los verdaderos pioneros de la modernidad (como se citó en Calero, 2019, p. 467). El fragmento del *Quijote* a partir del cual establece la relación con el *cogito* es cuando don Quijote se halla en la cueva de Montesinos y crea un razonamiento para percatarse de si está despierto o sueña, pues, sin saber cómo, empieza a verse en un escenario diferente (Cervantes, 2004, p. 893).

En esta interpretación del texto coincide Calero con Lledó (1957), quien también fue parte de la elaboración en esta interpretación. Este, yendo un poco más lejos, propone que el libro de Cervantes refleja en su totalidad un desarrollo de la posterior filosofía cartesiana del sujeto. De esta manera, ya no se trata de pasajes específicos sino de todo un sustrato filosófico que sostiene el sentido de la obra cervantina, que se adelantaría a Descartes y solo se distinguiría de sus planteamientos por la forma literaria que presentan (López, 2013a, p. 4). Dicha exégesis puede resumirse como:

Pienso, luego existo; pienso y me represento estas innumerables aventuras caballerescas, encaminadas por la nobleza, el valor y la justicia, luego existo; luego estos pensamientos son mi existencia, y, en consecuencia, la realidad no es otra cosa que la representación que de ella tengo (como se citó en Calero, 2019, p. 468).

La fórmula alegórica y de panegírico filosófico del *Quijote*, como llama López al enfoque de Lledó, tomó gran aceptación entre los estudiosos y se volvió una corriente dominante en este campo. Calero añade que el *cogito ergo sum*, es decir, la idea de que el pensamiento es el “hecho de conciencia primario, cierto e indudable” (Calero, 2019, p. 467) puede hallarse con formulaciones semejantes en distintos autores.

Dentro de esta línea interpretativa situamos también el artículo de María Vallejo (2006), que inicia proponiendo en su título una relación estrecha entre el *Quijote* de Cervantes y el *cogito* cartesiano, la cual no es desarrollada sino apenas en la penúltima página del escrito. Plantea también un examen de lo dicho por algunos críticos de don Quijote acerca del origen de su locura, distinguiendo entre una postura que afirma que es su facultad imaginativa la que se encuentra dañada y, por tanto, constituye la causa de su distorsionada realidad. Mientras que otra postura plantea que, más bien, es su memoria la que participa en mayor medida en la configuración del mundo que percibe el manchego personaje.

Este análisis de la locura, empero, se fundamenta en planteamientos aristotélicos acerca de cómo se adquiere el conocimiento a partir de la sensibilidad: facultad que determinaría lo real mediante la representación efectuada por la imaginación. Ni Descartes ni sus planteamientos figuran allí, es solo hacia el final donde se habla propiamente sobre el *cogito* y Descartes, pero, infortunadamente, es apenas una oración que no aporta mucho ni justifica la estrecha relación que se anunciaba (Vallejo, 2006, p. 365). Esto sin mencionar que lo que en el título figura como “vivificación del cogito” en el desarrollo del texto se vuelve “tipificación”, sin explicar lo que el uso de cada palabra querría decir para ninguno de los dos casos. Solo queda pensar que hubo algún error tipográfico. En síntesis, en el texto no hay una lectura del *Quijote* a partir de Descartes, sino a partir de Aristóteles.

Otra lectura del *Quijote* asociada al *cogito* cartesiano la encontramos en el artículo de González (2016). Allí propone a través de un análisis narratológico que el texto cervantino presenta en su protagonista el *cogito* cartesiano. Esta interpretación, a diferencia de otras que hemos repasado, únicamente se limita al don Quijote que figura en el primer capítulo de la primera parte,

el que aún está en soledad y no ha tenido ninguna aventura, sino que recién empieza a configurar su mundo caballeresco (González, 2016, p. 14). La manera en que se describe allí el *cogito* está asociada, no solo al acto cognitivo de pensar, sino también a una categoría que no figura en ninguna parte del estudio cartesiano, a saber, el deseo. Pero, por supuesto, aunque propone vínculos estrechos con relación al concepto, el análisis que desarrolla no es de carácter filosófico, pues parte de la distinción entre tres tipos de matrices narrativas según la relación que se puede dar entre un sujeto, una acción y un objeto de deseo.

La interpretación cartesiana del *Quijote*, pese a su gran aceptación, ha sido criticada por autores como Américo Castro, quien considera a estas lecturas como ligeras “ya que Cervantes se limita a hacer constar, experimentalmente, la identidad de la persona pensante, cuya realidad se averigua como la de cualquier otra cosa” (como se citó en Calero, 2019, p. 468), refiriéndose al pasaje de la cueva de Montesinos. Por su parte, López (2013b) afirma que esta interpretación, que pretende ver el “pienso, luego existo” como sustrato del *Quijote* es parcial, ya que identifica la realidad de don Quijote con la que presenta en general el libro, sin considerar el papel que desempeña el narrador u otros personajes en esa configuración de lo real.

Crítica directamente la interpretación que hace Lledó de la locura de don Quijote, pues sostiene que desconoce que en los momentos de lucidez el protagonista percibe la realidad igual a cualquier otro. El personaje nunca enuncia el principio en el que supuestamente funda toda su percepción, es más bien una interpretación, mas no una idea que este manifieste. Adicionalmente, tal enfoque no parece aportar nada nuevo al análisis de la obra (López, 2013b, par. 4). Otro gran problema consiste en el sentido práctico que se atribuye al *cogito*, donde el pensamiento tendría un contenido muy específico (los relatos de caballerías) y no se bastaría a sí mismo para dar certeza de la existencia del sujeto que lo produce, sino que requiere de la realización material de esos pensamientos para verificar su existencia (López, 2013b).

Además, López considera que Lledó describe a don Quijote como un idealista moderado, ya que manifiesta una supremacía del *Yo* sobre la realidad como en Descartes, pero difiere en que esa premisa no se lleva hasta el punto

dudar de todo pues, en tal caso, sería imposible para don Quijote siquiera pensar en poder realizar sus fantasías caballerescas. Por lo contrario, él se impone a la realidad, lo cual implica que Lledó concibe que la supremacía del *Yo* es ontológica y no epistemológica, que es como realmente la concibe Descartes (2013b).

Para López, no se debe pasar por alto que don Quijote está caracterizado como una persona desquiciada, que fabula realidades y actúa conforme a ellas careciendo de cualquier interés y constructo filosóficos. Aunque se lo muestre como alguien reflexivo e inteligente, el manchego personaje es incapaz de eliminar la idea del genio maligno o malvado encantador, mientras que para Descartes esta es solo un momento de la reflexión, que debe ser superado para alcanzar lo que pretende: la certeza. En la obra cervantina, en cambio, este recurso tiene más la función de burlarse de los encantamientos que eran usuales en las historias de caballería, que de formular un contraargumento frente a la confianza intuitiva en la existencia. El genio maligno en el *Quijote* es la evidencia de la incapacidad del protagonista de explicar o aceptar lo que se le va presentando, pues no basta su propio discurso para dar cuenta de los fenómenos, sino que requiere del recurso de una entidad o autoridad más poderosa para articular su comprensión.

Podemos concluir así que, dentro del recuento de autores que han trabajado las semejanzas y diferencias entre el *Quijote* y el *cogito* cartesiano, es el trabajo de López el que más profundiza en el sentido filosófico cartesiano para establecer la comparación objeto de este artículo. La mayoría de estas aproximaciones parecen ver el *cogito* como poco más que lo que traduce, una relación entre pensar y existir, pero no precisan cómo la comprensión de estos dos conceptos varía de Cervantes a Descartes, ni cuál es la relación que se establece entre ellos o cuál es su utilidad en una y otra obra. Se requieren más trabajos comparativos filosóficos como el de Lledó, que profundicen en la obra cartesiana y puedan ampliar la comprensión del *cogito* para presentar análisis más complejos y detallados sobre el tema.

Dos momentos del *cogito* cartesiano

Las Meditaciones comienzan con Descartes considerando que si desea “establecer algo firme y permanente en las ciencias” (Descartes, 2009. p. 69; AT 17) debe enfrentarse primero a un problema del que se viene percatando desde niño: ha tomado como verdaderas numerosas opiniones falsas y muchas de estas han sido cimiento de otras ideas de su actualidad. Así confiesa en el postergado proyecto la conclusión de aquel razonamiento que consiste en deshacerse metódicamente de lo falso y sus fundamentos. Para esto, establece como falso todo aquello de lo que quepa duda, y como verdadero todo aquello que se presente clara y distintamente en la conciencia. De modo que el proyecto cartesiano es principalmente epistemológico, tiene que ver con la fundamentación científica, y su método es la reflexión autónoma y concienzuda. Inexorable, con este fin organiza su análisis en seis meditaciones.

La primera, *Acerca de lo que puede ser puesto en duda*, donde logra la suspensión del juicio, pues afirma que los sentidos son el fundamento principal de todo lo percibido como más verdadero, pero que no son fiables. La segunda, *Acerca de la naturaleza de la mente humana*, en la que a partir del análisis de la idea del genio maligno se llega a la certeza del *cogito* y se desarrollan sus aspectos principales. La tercera, *Acerca de Dios, que existe*, aquella en donde se establece la bondad y supremacía existencial de esta entidad y se concluye la imposibilidad de que haya genio maligno o engaño sobre la certeza del *cogito*. La cuarta, *Acerca de lo verdadero y lo falso*. En ella establece que los errores del conocimiento son el resultado de nuestra naturaleza imperfecta e incompleta. La quinta, *Acerca de la esencia de las cosas materiales*, que desarrolla más la relación entre el mundo material y Dios. A su vez, explica que el cuerpo es un obstáculo en nuestro conocimiento, pues este se da por la pura reflexión. Y la sexta, *Acerca de la existencia de las cosas materiales, y de la distinción real entre la mente y el cuerpo*, donde se recupera la dimensión corporal pues sin ella no son posibles ciertas funciones del intelecto, concluyendo con el dualismo *res cogitans* y *res extensa*.

Sin obstar, para el propósito y dimensión de este artículo, abordaré solo aquello concerniente a la formulación del *cogito*. En general, este concepto

expresa la idea de que el pensamiento es la forma primordial de la existencia, comprendida como un fenómeno autónomo y consciente; dicho de otra manera: la primera certeza del conocimiento es que somos un ser independiente (existimos) porque así lo muestra la lógica o la forma o del pensar. Esta es la primera intuición que cumple con el criterio establecido para ser considerada verdadera, es decir, ser clara y distinta. A partir de aquí, existir significa pensar o enunciar el *cogito*, además, *tener certeza de* existir implica que el pensamiento es capaz de superar el engaño del *genio maligno* y el escepticismo absoluto para afirmar la necesidad de que ese pensamiento, caracterizado porque “ha estado en mi poder”, equivale a que soy un ser existente y autónomo. De allí podrá, luego, empezarse a deducir la realidad de lo externo, definido como “lo que se conoce mediante el espíritu” y gracias a la idea de Dios.

A partir de lo anterior, podemos distinguir dos momentos en la conceptualización del *cogito*. El primero, es el momento de su autodeclaración donde se lo describe como verdadero, como garantía de su propia existencia (aún solo mental-inmaterial). En este momento inicial no puede conocer nada, pues no hay certeza de que algo aparte de la *res cogitans* exista o de que esta sea capaz de conocer. El segundo momento, coincide con la confirmación de la existencia material del cuerpo (*res extensa*) y de los objetos del mundo, así como de la capacidad de conocer en general. Este se halla determinado por el análisis de la idea de Dios y su elevación a la calidad de intuición clara y distinta, de la cual depende la existencia de todo, incluso, la posibilidad de conocer.

Notamos así que, inicialmente, el *cogito* supone una determinada comprensión de lo que es el pensamiento y la existencia humana, así como una relación de codependencia entre ambos elementos. En este sentido, la manera en que deba comprenderse el *cogito* depende del estado de la idea de Dios, de si a este se le atribuye existencia y bondad. En efecto, si don Quijote cree lo mismo de Dios que Descartes, entonces el *ego cogitante* tendrá una función semejante, no solo se trataría de una certeza del pensamiento aislado, sino que tendría unas implicaciones sobre la idea de un mundo externo que puede ser conocido, sobre la posibilidad de conocer el mundo verdaderamente. Con esto establecido, procedo ahora a la caracterización del *ego cogitante* de don Quijote.

El pensamiento de don Quijote

La imagen de quién es don Quijote en general es el resultado de la suma de los distintos puntos de vista que nos ofrece la novela, de este modo, serán examinados algunos de ellos para guiar el análisis. Primero, tenemos al narrador —que a veces son dos⁵—, quien nos explica que es el *juicio* de don Quijote lo que empieza a funcionar mal, esto es, su capacidad de juzgar sobre lo verdadero y lo falso, definiendo la locura como la falta o el mal funcionamiento del juicio. Sin embargo, este relata la historia como si el hidalgo fuese realmente un caballero cuyas aventuras son de interés colectivo e incluso objeto de investigación filológica, pues cuenta cómo debe recabar información de un manuscrito para poder continuar narrando. Así, desde esta perspectiva se describe a don Quijote de manera contradictoria, pues, en sus aventuras siempre está presente el componente del juicio errado sobre las cosas, tanto como el uso de adjetivos y menciones a su talante heroico y su leyenda.

Felicísimos y venturosos fueron los tiempos donde se echó al mundo el audacísimo caballero don Quijote de la Mancha, pues por haber tenido tan honrosa determinación como fue el querer resucitar y volver al mundo la ya perdida y casi muerta orden de la andante caballería gozamos ahora en esta nuestra edad, necesitada de alegres entretenimientos, no solo de la dulzura de su verdadera historia, sino de los cuentos y episodios della, que en parte no son menos agradables y artificiosos y verdaderos que la misma historia (Cervantes, 2004, p. 36).⁶

Por su parte, el imaginar quijotesco consiste en visualizar situaciones al uso de los libros de caballería, sin embargo, el narrador también se refiere a esta imaginación como “estos pensamientos” (Cervantes, 2004, p. 30), de manera que dichos conceptos se presentan como sinónimos. Adicionalmente, estos presentan la naturaleza del pensamiento de don Quijote, cómo opera su mente frente a la experiencia sensible transmutándola en delirios caballerescos, por ejemplo:

⁵ Tenemos el narrador principal, quien nos presenta la historia de don Quijote como hombre enloquecido por sus lecturas que decidió un día salir en busca de aventuras; pero, también, tenemos momentos de la narración que se atribuyen a Cide Hamete Benengeli, un supuesto historiador árabe que escribió las hazañas de don Quijote.

⁶ Podemos notar en esta cita cómo se elogia a don Quijote como *audacísimo* caballero a la vez que se hace una referencia sutil al carácter ficticio o *artificioso* de sus aventuras.

Esta maravillosa quietud y los pensamientos que siempre nuestro caballero traía de los sucesos que a cada paso se cuentan en los libros autores de su desgracia, le trujo a la imaginación una de las más estrañas locuras que buenamente imaginarse pueden; y fue que él se imaginó haber llegado a un famoso castillo (que, como se ha dicho, castillos eran a su parecer todas las ventas donde alojaba) y que la hija del ventero lo era del señor del castillo [...] (Cervantes, 2004, p. 142).

De modo que, cuando la locura adviene se confunden la percepción, la imaginación y el pensamiento involuntaria e inmediatamente. Esto puede evidenciarse también en la aventura de los rebaños, cuando el narrador dice:

Hiciéronlo así y pusieron sobre una loma, desde la cual se vieran bien las dos manadas que a don Quijote se le hicieron ejército, si las nubes del polvo que levantaban no les turbara y cegara la vista; pero con todo esto, viendo en su imaginación lo que no veía ni había, con voz levantada comenzó a decir [...] (Cervantes, 2004, p. 158).

En segundo lugar, tenemos a los demás personajes desde cuyo punto de vista se corrobora la idea de que don Quijote está loco. Se pueden distinguir dos maneras en que interactúan con el aquejado protagonista: confrontándolo con argumentos que lo obligan a explicarse, como también respaldando sus fantasías para así manipular su pensamiento fácilmente o simplemente burlarse.

—¿Es posible, señor hidalgo, que haya podido tanto con vuestra merced la amarga y ociosa lectura de los libros de caballerías, que le hayan vuelto el juicio de modo que venga a creer que va encantado, con otras cosas deste jaez, tan lejos de ser verdaderas como lo está la misma mentira de la verdad? (Cervantes, 2004, p. 503).

Dichas explicaciones del hidalgo suelen estar mediadas por la figura del *encantador*, —a quien nos referiremos en seguida—. Igualmente, la manipulación y burla podemos notarla frecuentemente, por ejemplo, cuando el barbero y el cura deciden engañarlo para llevarlo de nuevo a su casa (Cervantes, 2004, p. 256). Podemos confirmar lo sencillo que resulta manipular los pensamientos de don Quijote cuando el cura habla con Cardenio, el otro loco que se presenta en el camino y le expresa su asombro por lo ingenuo que es el hidalgo (Cervantes, 2004, p. 309). Además, aunque Sancho usualmente secunde a su amo, hay algunos momentos en que toma

distancia, mostrándonos que incluso él percibe que algo ocurre con este (Cervantes, 2004, p. 236), siendo así, también para Sancho alguien entre un desvariado y un lúcido.

En tercer lugar, examinamos la figura del encantador, en la que distinguimos dos usos: como una forma de entrar en la lógica fantástica de don Quijote para manipularlo —que es lo que hacen el cura y Dorotea— y como una forma de explicar ciertas experiencias, como ya se mencionó. Ciertamente, este ser fantástico permite mantener una contradicción como algo posible, como cuando Dorotea lo usa para resguardar su honor y el buen estado del engaño a don Quijote tras haber sido vista por Sancho besando a don Fernando. Así, el andante caballero no sabe qué creer y acepta nuevamente esta idea como solución:

—Por el omnipotente Dios juro —dijo a esta sazón don Quijote— que la vuestra grandeza ha dado en el punto, y que alguna mala visión se le puso delante a este pecador de Sancho, que le hizo ver lo que fuera imposible verse de otro modo que por el de encantos no fuera: que sé yo bien de la bondad e inocencia deste desdichado que no sabe levantar testimonios a nadie (Cervantes, 2004, p. 478).

También lo utiliza para explicarle a Sancho por qué los gigantes se volvieron molinos de viento (Cervantes, 2004, p. 76), para dirimir el desacuerdo sobre los ejércitos que se vuelven manadas de animales (Cervantes, 2004, p. 162) o, finalmente, para entender por qué va enjaulado (Cervantes, 2004, p. 483). Según su parecer, no hay en esta explicación absurdo alguno, sino que así comprende el mundo. De modo que este *encantador* no es el resultado de un escepticismo en la permanencia de lo material (como sería con el genio maligno de Descartes), sino su causa. Pero, aunque esta figura le resulta conveniente, no la valora positivamente, sino que la compara con demonios y la califica como *enemigo, envidioso, que quiere hacerle daño*.

Por último, como cuarta perspectiva, tenemos la de don Quijote en soledad. Allí encontramos que él tiende a juzgar que tiene fuerza y valor suficientes para vencer a quienes considera enemigos y defender a quienes cree que están en peligro. Incluso, sabemos por la sobrina, que antes de salir a sus aventuras ya juzgaba que era capaz de vencer gigantes con el valor de su brazo (Cervantes, 2004, p. 59). También, encontramos un pasaje en el que

el ingenioso hidalgo explica la validez inherente de su empresa caballeresca, sin afirmar o negar plenamente que sea o no sea caballero, sino planteando cualquier opción de ser como algo igualmente posible y válido. Esto contesta una de las veces en que lo confrontan:

—Yo sé quién soy —respondió don Quijote—, y sé que puedo ser, no solo los que he dicho, sino todos los Doce Pares de Francia, y aun todos los nueve de la Fama, pues a todas las hazañas que ellos todos juntos y cada uno por sí hicieron se aventajarán las mías (Cervantes, 2004, p. 58).

Vemos que él no desconoce la realidad con la que su interlocutor le confronta, sino que incluso podría interpretarse que aquí le increpa que no necesita que se la recuerden. Sin embargo, lleva a su interlocutor a notar que lo que él es no se reduce a esa actualidad, sino que incluye todo lo que potencialmente puede ser, que en su caso abarca incluso cosas imposibles, como todos los caballeros y seres mitológicos que refiere de sus libros. Así, por este fragmento, no podría dilucidarse concluyentemente qué tan comprometido está el señor Quijana con su carácter caballeresco, pues cuando afirma saber lo que es, no podemos estar seguros de a cuál faceta suya se refiere. En cambio, sí podemos afirmar que no parece considerar que haya locura al identificarse con una de sus posibilidades imposibles de ser, como la de los caballeros que menciona.

Algunos han interpretado estas declaraciones como prueba de que la locura del hidalgo es fingida en alguna instancia, sin embargo, creo que uno de los momentos esclarecedores sobre este punto es toda la interacción que ocurre entre don Quijote y Cardenio. Allí se ve cómo, aunque don Quijote puede moderar su conducta ocasionalmente, su locura se revela fácilmente en forma violenta (Cervantes, 2004, p. 230). No está bajo su control cuándo su imaginación se exalta o cómo reacciona frente a determinado estímulo, sino que los episodios de locura ocurren de manera imprevista e irrefrenable. Esto puede verse en el cambio en el trato que tiene hacia Cardenio, cuando este menciona algo relacionado con el mundo de las caballerías y el manchego caballero pasa de sentir compasión por el enfermo (otro loco) a atacarlo. Finalmente, si don Quijote finge, no podríamos comprender cuándo. En el último capítulo de la primera parte, el narrador cuenta que, ya estando de nuevo en su casa con su familia y amigos, no los reconoce ni tampoco a su entorno.

La existencia de don Quijote

El narrador nos presenta dos realidades que se superponen: una realidad *consensuada* en la que don Quijote es el anciano y loco señor Quijana y otra realidad *ficcional* donde es un caballero de renombre que realizó grandes hazañas. Uno de los momentos en que podemos notar esta realidad *consensuada*, pautada por un desacuerdo con los demás, es cuando a don Quijote le pareció que una bacía de barbero era un yelmo de Mambrino hecho de oro:

Es, pues, el caso que el yelmo y el caballo y caballero que don Quijote veía era esto: que en aquel contorno había dos lugares, el uno tan pequeño, que ni tenía botica ni barbero, y el otro, que estaba junto a él, sí; y, así, el barbero del mayor servía al menor, en el cual tuvo necesidad un enfermo de sangrarse, y otro de hacerse la barba, para lo cual venía el barbero y traía una bacía de azófar; y quiso la suerte que al tiempo que venía comenzó a llover, y porque no se le manchase el sombrero, que debía de ser nuevo, se puso la bacía sobre la cabeza, y, como estaba limpia, desde media legua relumbraba. Venía sobre un asno pardo, como Sancho dijo, y esta fue la ocasión que a don Quijote le pareció caballo rucio rodado y caballero y yelmo de oro, que todas las cosas que veía con mucha facilidad las acomodaba a sus desvariadas caballerías y malandantes pensamientos (Cervantes, 2004, p. 189).

La realidad *ficcional* la vemos en la creencia del propio don Quijote de que es un caballero, la cual se traduce en acciones que delimitan los contornos de sus aventuras. Su existencia, por tanto, no depende solo de lo que ocurre en su pensamiento, sino también de las acciones que permiten afirmar esa realidad. Él es una leyenda de un caballero loco que hizo grandes hazañas y pueden verificarse gracias a diferentes evidencias escritas, sin embargo, las “hazañas” en realidad no son tales, pues en su relato está presente la locura, burla y manipulación constante del caballero. Así, en cada intento de contar su grandeza, irónicamente, lo que se hace es mostrar la historia de su tránsito por la locura. Desde el punto de vista del narrador, don Quijote es real y se determina como un loco, un caballero y una leyenda al mismo tiempo.

Al examinar nuevamente la mirada de los demás personajes corroboramos que don Quijote es alguien enfermo, impulsivo, que necesita ayuda, que causa gracia y enojo por igual; verbigracia, cuando el ventero que lo hace caballero les cuenta a algunos huéspedes sobre este recién llegado problemático (Cervantes,

2004, p. 44). Se aprecia la realidad *consensuada* también porque lo real/irreal, lo verdadero/falso, no solo sobre don Quijote sino sobre las cosas en general, están determinados socialmente, son el resultado de un acuerdo. Confiados de hallar el respaldo de los otros, los diversos personajes secundarios denuncian los desfases con don Quijote, refiriendo todas sus acciones y palabras absurdas, confirmando que algo está *mal* con él, siendo incluso tema de burla.

La sobrina del hidalgo, incluso, cuenta con preocupación que cree que su tío ha ido empeorando:

[...] muchas veces le aconteció a mi señor tío estarse leyendo en estos desalmados libros de desventuras dos días con sus noches, al cabo de los cuales arrojaba el libro de las manos, y ponía mano a la espada, y andaba a cuchilladas con las paredes; [...] Mas yo me tengo la culpa de todo, que no avisé a vuestras mercedes de los disparates de mi señor tío, para que los remediaran antes de llegar a lo que ha llegado [...] (Cervantes, 2004, p. 59).

Así, según el análisis que aquí se propone, se puede notar que cuando el juicio funciona *bien*, los sentidos muestran lo mismo y, por esto, se llama real y verdadero a lo que acordamos percibir en el mundo, pues concuerda para casi todos (menos para el loco), pero cuando el juicio está enfermo, aunque haya certeza interna de lo que percibe, no hay consenso posible con los demás. Al mentir deliberadamente, los otros personajes muestran que ellos son el criterio de lo real *consensuado* y, por ende, determinan lo que es don Quijote. Sin su retroalimentación, fingida o no, sería imposible notar que el personaje cervantino está trastornado, pues, desde su propio pensamiento y experiencia sensible, no hay contradicción entre la realidad *ficcional* y la *consensuada*, no hay locura.

Por su parte, la figura del encantador lo que hace es respaldar la identidad de don Quijote, pues este la utiliza para justificar su percepción del mundo como inestable —paradójicamente, esta creencia es otro de los factores que hace que los demás lo tilden de loco—. Aunque la realidad que él percibe es variable, pues supone que existen los *encantadores*, su convicción de que su percepción y acción es correcta es constante. Nunca duda de que lo que ha percibido sea según lo ha percibido, la realidad *ficcional* en que vive se superpone a la realidad *consensuada*, mientras que para los demás es al contrario. Como

todos, él cree ciegamente que es real lo que percibe, solo que rara vez le dan la razón y le toca acudir a los libros de caballería o a seres mágicos para explicar, entender y defender la validez de su punto de vista y actuaciones. Así, la falta de consenso para él no es indicio de que algo ande mal consigo mismo, sino que es una oportunidad para confirmar su creencia en la naturaleza cambiante de lo real y lo válido de todas las percepciones.

La base de la idea de don Quijote de que no está loco como muchas veces otros le alegan, sino de que realmente es un caballero andante, es que cuando reflexiona no encuentra errores en su forma de percibir el mundo o en su forma de desenvolverse en él. Su pensamiento mágico y caballeresco le permite explicar y justificar todas las contradicciones que le señalan. Esta confianza en su percepción es tal que, incluso, el hecho de que confunde la vigilia con el sueño es algo que pasa desapercibido para él. Por ejemplo, cuando estando en la venta sueña que ya ha acabado con el gigante enemigo de la princesa Micomicona, mientras que en realidad acuchilló los cueros de vino del ventero. Cuando termina, está tan convencido que ha cumplido con su promesa que le dice a Dorotea:

—Bien puede la vuestra grandeza, alta y fermosa señora, vivir de hoy más segura que le pueda hacer mal esta mal nacida criatura; y yo también de hoy más soy quito de la palabra que os di, pues, con el ayuda del alto Dios y con el favor de aquella por quien yo vivo y respiro, tan bien la he cumplido (Cervantes, 2004, p. 368).

El consenso, entonces, solo es relevante para demostrar que tiene razón, lo cual logra demostrar gracias a que la mayoría le siguen la corriente con sus palabras.

Reflexión final

Parto considerando la manera de abordar la idea de Dios y del genio maligno/ encantador pues, como se ve, la validez de la verdad que enuncia el *cogito* y su sentido depende de la idea de un Dios concebido de una manera determinada. Si Dios existe y es bueno, entonces no hay genios malignos que nos engañen sobre la realidad y se puede confiar en que el *cogito ergo sum* es verdadero, esto es, que existimos pensando y que podemos conocer en la medida que ese Dios

considera adecuado. Por el contrario, si Dios no existe o es malo, tenemos que no se puede confiar en nada: ni en existir (*cogito ergo sum*), ni en el pensar (pues los sentidos y el genio me engañan), ni en la realidad del mundo externo y del cuerpo, ni en la posibilidad de conocer.

Según el análisis, don Quijote cree siempre en la idea de Dios tanto como en la de un encantador. Esto no tiene ninguna implicación, pues los conceptos no se relacionan. La manera quijotesca de ver a Dios no tiene que ver ni con su propia existencia, ni con los debates sobre la realidad del mundo que perciben él o los demás personajes, sin embargo, tendríamos que hallar una relación entre Dios y tales conceptos, ya que de ello depende que se pueda hablar de un criterio de validez para el *cogito ergo sum*.

En segundo lugar, encontramos que, con Descartes el pensamiento discurre de manera abstracta, prescindiendo de todo objeto del mundo y de toda persona, dirigiéndose a un fin muy específico mediante la reflexión. Mientras que, por otro lado, con don Quijote nos encontramos frente a un pensamiento mucho más concreto, estrechamente relacionado con los objetos del mundo y con la certeza de que existen otras personas, que no se impulsa hacia una empresa intelectual sino material.

Algunas semejanzas pueden ser que en Descartes encontramos una definición de la voluntad como el libre albedrío muy similar a la que vemos en don Quijote, que realiza en sus aventuras su voluntad, comprendida como un deseo de obrar según su pensamiento. Igualmente, la incapacidad de ambos *egos cogitantes* para poder distinguir qué es lo real entre la vigilia y el sueño. Sin embargo, para Descartes esto no se traduce en conflictos en la acción, como sí ocurre con don Quijote, a quien esta incapacidad lo lleva a comportarse de una determinada manera en el mundo, dando cuchilladas y atacando objetos inexistentes. Pero, más allá de estas semejanzas puntuales, lo que se halla al revisar con más detalle, es que el concepto cartesiano y el sentido quijotesco tampoco parecen equiparables respecto al pensamiento.

En efecto, un pensamiento con trazas de locura, que no tiene control sobre lo que percibe, imagina o recuerda, cuya imagen corporal es una completa ficción y que cree totalmente en encantadores, se escapa al cuidadosamente conducido análisis cartesiano. Si bien se podría decir que ninguno puede

distinguir lo falso de lo verdadero, notamos que para Descartes esto no implica estar loco, sino que es solo un momento de la reflexión solitaria que conduce, mientras que, en don Quijote, esta incapacidad de distinguir es justo a lo que se llama locura.

Con relación a la existencia, podemos afirmar que en Descartes esta consiste en lo que podemos predicar de la *res cogitans* cuando profiere el *cogito ergo sum*, sin necesidad de sustento material. Pero, para don Quijote su existencia está relacionada con la corporalidad y, sobre todo, con la acción; si pudiese saberse caballero existente solo con pensarlo así, nunca habría salido de su biblioteca y de sus libros. Él es caballero andante porque actúa como tal, no solo porque piensa como tal. Quizá el único pasaje donde se habla de que don Quijote se creía caballero existente solo porque así lo pensaba, es cuando aún no había salido ni a su primera aventura, tal vez en este fugaz episodio se pueda hallar una semejanza con la existencia inmaterial del *cogito ergo sum* que es capaz de saberse existente solo con base en su reflexión.

Lo que predomina en la novela es una existencia autorreferente —don Quijote no necesita que otros lo reconozcan como caballero para saberse caballero— que se evidencia en la acción, pero en el episodio del ritual de nombramiento de caballero encontramos que hay también en don Quijote una necesidad de reconocimiento de su realidad o existencia mental (*res cogitans/ego cogitante*) sin la cual su conversión a la acción carece de validez. Podemos afirmar que el pensamiento y existencia quijotescos están, en gran medida, por fuera de lo pensado por Descartes, que apenas habló de la locura de manera marginal.

Notamos así que la relación entre pensar y existir propuesta por Descartes con el *cogito ergo sum* depende de la creencia de que nada existe con certeza y que no se puede confiar en lo que se percibe, pero, sobre todo, depende de su enunciación. Pero descubrimos que don Quijote nunca enuncia algo semejante al *cogito ergo sum*, ni llega a los niveles de escepticismo que concibe Descartes, pues su ser depende de su acción en el mundo. Si bien se presenta una cierta relación entre pensar y existir, estos conceptos tienen un sentido ampliamente distinto en el pensamiento descrito en el *Quijote*, por tanto, parece forzar los conceptos proponer un análisis comparativo partiendo de ellos.

Puede decirse que hay una semejanza con Descartes cuando se mira a don Quijote sin sus acciones, como alguien que cree que *es algo* (existencia como caballero) solo porque así lo dicta su pensamiento, pero esto no es equivalente al *cogito* ya que se basa en una concepción distinta de los conceptos implicados. Además, notamos que para don Quijote esta certeza de ser lo que cree no se relaciona con enunciar un pensamiento determinado (necesidad de la expresión lingüística del *cogito* para afirmarlo), con hallar la naturaleza del pensamiento (para Descartes este es una realidad inmaterial) o con la actividad razonadora de ponderar lo que existe en general (meditación metafísica), como sí ocurre con Descartes.

Por más que don Quijote explique a los otros que no está loco y que es quien dice ser, por más que no le importe que los demás o el mundo lo contradigan, no se sigue que predique su existencia como una función dependiente de su pensar. De nuevo, si así fuera, no habría necesidad de actuar, la cual es indispensable para que don Quijote pueda afirmar su ser en el mundo. Tampoco encontramos semejanza con el segundo momento del *cogito*, en efecto, la existencia certificada por el *cogito* en esta segunda formulación depende de una determinada forma de comprender a Dios que no se presenta en el *Quijote*.

En efecto, si miramos con atención, don Quijote nunca dudó de tener un cuerpo, ni de tener que ser y hacer en el mundo, ni de que existían otros semejantes a él de los que dependía la realización de su voluntad. No hallamos, entonces, el contexto de escepticismo radical necesario para que tenga sentido afirmar que la actividad mental es la única cosa existente de la que podemos estar ciertos sin depender de la idea de Dios (sea concebida la existencia como material o inmaterial), esto es, el *cogito ergo sum*.

Como respuesta a la pregunta planteada inicialmente ¿Hay en don Quijote una representación del *cogito* cartesiano?, considero que el hecho de que el señor Quijana afirme *ser* (existir en la forma de) don Quijote porque así lo piensa, no contiene el sentido del *cogito ergo sum* ya que, ni en sus elementos constitutivos, ni en la relación entre estos, ni en el contexto en que se plantea la relación entre existencia y pensamiento son equiparables. La relación entre el pensamiento y la existencia de don Quijote no tienen

que ver ni con la idea de Dios, ni con la materialidad del mundo, ni con la naturaleza de la actividad racional, ni con la posibilidad humana de conocer el mundo o hacer ciencia.

La relación apuntada entre don *Quijote* y el *cogito* cartesiano, al menos en la primera parte de la novela cervantina, no tiene un significado tan complejo como en Descartes, sino que, dado el análisis sobre los términos incluidos, apenas equivale a decir que don Quijote está loco. Así, este personaje no representa el *cogito* cartesiano, pues no refleja su sentido más que superficialmente y tampoco presenta relaciones sistémicas equivalentes con otros conceptos con que se relaciona el *cogito*, como la idea de Dios o el genio maligno y el escepticismo. El tratamiento del texto cartesiano en el que se basa tal interpretación literaria parece más conducente de un efecto retórico sobre la superioridad de Cervantes respecto a Descartes, que a la argumentación de una propuesta interpretativa que ofrezca sentidos nuevos para una y otra obra.

Bibliografía

- Calero, F. (2019). ¿Influyó el Quijote en la filosofía de Descartes? *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, 52, 459-478. Recuperado de: <https://biblioteca.ucm.es/data/cont/docs/405-2016-11-18-Normas%20APA%20Sexta%20Edici%C3%B3n-2.pdf>
- Cervantes, Miguel de. (2004) *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Edición conmemorativa RAE. España: Alfaguara.
- Daturi, D. (2011). El sentido de la obra de Descartes a la luz de la tradición y su valor prospectivo. *CIENCIA ergo sum*, 18(3), 275-282. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10420073009>
- Descartes, R. (2009). *Meditaciones acerca de la filosofía primera*. Trad. Jorge Aurelio Díaz. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- González, J. (2016). Don Quijote, o el primer sujeto moderno. *Revista Cultura Económica*, 91, 7-22. Recuperado de: <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/1878/1/don-quijote-primer-sujeto.pdf>
- López, J. (2013a). Lledó y el Quijote como dramatización del Cogito, ergo sum. *El Catoblepas*, 140. Recuperado de: <https://nodulo.org/ec/2013/n140p06.htm>

- López, J. (2013b). Crítica de la interpretación cartesiana del Quijote de Lledó y otros. *El Catoblepas*, 141. Recuperado de <https://www.nodulo.org/ec/2013/n141p06.htm>
- Noro, J. (2010). Racionalismo y barroco. Verdad, conocimiento y duda. Descartes, Cervantes y Calderón. *Filosofía. Trinchera para pensar y resistir* (Material pedagógico), p. 452. Recuperado de: <https://didactifilosofica.files.wordpress.com/2015/01/filosofc3ada-trinchera-para-pensar-y-resistir-jorge-eduardo-noro.pdf>
- Rivera, V. (1997). Descartes: racionalidad sin tradición. *Estudios de Filosofía*, 3, 1-6. Recuperado de: <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/estudiosdefilosofia/article/view/2644>
- Vallejo, M. (2006). Don Quijote: La más clara vivificación del Cogito de Descartes. En *Campus Stellae: Haciendo camino en la investigación literaria*, Tomo 1, Volumen 1, p. 359. Recuperado de: https://www.academia.edu/894596/Noticia_de_las_dos_versiones_de_El_astr%C3%B3logo_fingido_de_Calder%C3%B3n_de_la_Barca
- Wagschal, S. (2012). El lector escéptico: El Quijote de Cervantes y las Meditaciones de Descartes. *Comentarios a Cervantes: actas selectas del VIII Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*, 573-581. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=575050>