

La mirada de Cervantes

Incluso en los momentos de su mayor esplendor, siempre le ha faltado algo a la filosofía. Toda cultura deja ver la necesidad de imágenes que orienten el esfuerzo de ser hombre. Esta ha engendrado el mito y ese género tan ambiguo que es la novela, y que es su decadencia. Bajo estas formas aparecen estas imágenes de la vida humana que, por encima y más allá del tiempo cotidiano, engarzan el pasado más remoto y el futuro inaccesible. Y se ciernen, dirigen y hasta justifican, el hacer y el padecer que constituyen la historia de un pueblo.

No parece dudoso que entre todas las figuras creadas por la literatura española sea la de Don Quijote la que alcance este rango en mayor grado en la conciencia española. Que sea también el símbolo aceptado universalmente, lo confirma. Pues que un pueblo, por definida que sea su peculiaridad y su destino, no deja de ser una parte de la Historia Universal, en función de la cual alcanza su rango efectivo. Pero no es sólo ante la Historia Universal -la verdadera- donde la figura del Caballero de la Mancha representa la encarnación de las aspiraciones profundas de un pueblo. Para percibir claramente este valor, o este proyecto, antes hay que aislar un problema que parece afectar a los españoles, pero que, uno se da cuenta rápidamente, afecta igualmente a la cultura occidental: el problema de su ambigüedad. Y bien, toda ambigüedad pide una liberación.

No parece envuelta en ambigüedad la figura de Don Quijote, si se la considera separada del medio que la rodea. Pero no es posible considerarla separadamente, pues aparece indisolublemente ligada a otra, a alguien que

es otro; viviendo el singular personaje en la soledad propia del héroe occidental, su vivir es permanente convivir. Si su acción ha sido elegida por él, ha de contar, para realizarla, con su escudero, su servidor Sancho; imposible separarlos. Y aun sucede que Sancho no es solamente el fiel escudero de Don Quijote, sino algo más, contradictorio en apariencia: un juez. La presencia de Sancho es, en realidad, un espejo, el espejo de la conciencia que mira y mide al genial Caballero. Y así, al mirarnos los españoles en el espejo que Cervantes nos tiende, nos encontramos con dos imágenes indisolublemente ligadas entre sí: la imagen de Don Quijote -"imagen sagrada"-, símbolo de nuestras más íntimas aspiraciones, y la imagen de Sancho, espejo, a su vez, de Don Quijote; juego de espejos y de imágenes que en su excesiva claridad llega a ofuscar y crea la ambigüedad. ¿Con cuál de estas imágenes, y aun su reflejo, podemos identificarnos? Si nos dirigimos a la imagen primera, la del caballero, primera por el rango y la originalidad, bien pronto aparece la otra imagen, la del hombre común que le sirve y sostiene y sin el cual nada habría hecho. Pero todavía más: Cervantes, que nunca se confiesa, que no prodiga el hablar en primera persona, no deja de estar presente en todas las ocasiones. Y él también nos mira. Juego de espejos y de imágenes, dominado por una mirada y aun por una sonrisa. Y así nos venimos a sentir como en la vida real; indecisos bajo la mirada omnipresente de un Autor que, manifestándose con la mayor claridad, nos ha dejado intacto el misterio.

Y el misterio que circula por todo el libro, y en el que parece concentrarse la ambigüedad, es que Don Quijote esté loco, y más que loco enajenado, encantado. No es un

loco sin más, sino el individuo ejemplar de una suerte de locura que se ha manifestado y ha circulado por toda la Historia, aunque no siempre haya tenido esta nitidez y este carácter definido: una especie de locura que clama por ser rescatada, liberada. Un loco es una criatura ambigua. Sabido es el respeto de que se le rodea todavía en los ambientes populares. Para las gentes sencillas, un loco es un "inocente", un ser inspirado, por el que se abre paso a ratos la verdad, una criatura sagrada, en suma. Don Quijote quizás no sea un individuo loco, sino el loco tal como lo han visto y sentido la conciencia y el sentir originario que sobrevive en el pueblo. Pero sea o no ése el origen de la concepción cervantina, Don Quijote es un loco sagrado, un "inocente" que clama por su liberación de los encantos del mundo.

La ambigüedad se acentúa aún más porque Don Quijote está poseído, enajenado por la pasión de libertad y aun de liberar. La libertad es su pasión, que se entrecruza con la pasión de la justicia. Justicia que será siempre libertad; libertad y no orden; libertad y no igualdad. La ambigüedad máxima de la obra de Cervantes estriba en que el héroe, que dedica el esfuerzo de su brazo y la continua tensión de su voluntad a la liberación de todos los que encuentra en su camino, sea el más necesitado, más que cualquier otro, más que los galeotes y los criminales, más que las "mozas" -a las que él llama "doncellas"-, de que alguien, o quizás todos, acudan a rescatarlo, a liberarlo. Es la ironía que sostiene Cervantes en cada página de su libro, y que le hace ser, más que un libro, una herida.

Una herida porque Don Quijote enloquecido nos plantea el enigma de la libertad, hoy más angustioso que nunca. Ya que sabido es que lo que el héroe padece no es más que el conflicto que un día será la pasión ineludible de los hombres todos. Vemos, pues, que si Don Quijote es un libro clásico, un libro actual en este momento de la conciencia, es simplemente porque, como todos los clásicos verdaderos, nos presenta nuestro propio con-

flicto, y, cuando recurrimos a él, no hacemos sino mirarnos a nosotros mismos.

No resulta extraño, pues, que frente a la ambigüedad múltiple, ambigüedad entre planos que se entrecruzan en el centro del libro - el misterio de la locura de Don Quijote-, hayan surgido en la última época del pensamiento español, dos comentarios de igual calidad, dos libros que nos han tendido a los españoles dos caminos o modos de disolver la ambigüedad de Don Quijote, es decir, de rescatarlo de su locura; de disipar los encantos que circundan e invalidan, al fin, su clara voluntad y su inocente acción. Son en realidad dos guías -género tan español- para salir del conflicto que implica el hecho de ser español. Pero si éste es el conflicto de la enajenación, del encantamiento del mundo frente a la libertad, resulta ser así el conflicto más auténticamente universal y actual, el conflicto de la Historia entera, que se ha agudizado en la época que atravesamos actualmente.

Nada de extraño en todo esto; cuando España ha realizado plenamente alguna aventura, no ha sido sólo para sí misma, sino primero y ante todo para algo universal; si se nos permite dar una definición del español, nos atreveríamos a proponer ésta: es auténticamente español quien, como Don Quijote, vive y sufre para obtener algo universal.

Los intentos de liberación de Don Quijote de los que hablamos han sido realizados por los dos hombres de más alto valor intelectual de los últimos tiempos: don Miguel de Unamuno y el filósofo Ortega y Gasset. El libro del primero, la *Vida de Don Quijote y Sancho*, fue escrito con ocasión del centenario de la publicación del Quijote. El de Ortega, las *Meditaciones del Quijote*, marca la primera etapa de un pensamiento filosófico ampliamente madurado, que ha culminado en una filosofía de la Razón histórica.

Unamuno, en su *Vida de Don Quijote y Sancho*, se lanza a rescatar a Don Quijote del

ámbito de la novela cervantina con la pasión insatisfecha del autor que no ha encontrado su personaje; libera a Don Quijote transformándolo en un personaje de tragedia. Es así como lo salva de la ambigüedad. Sancho viene a quedar en el servidor incrédulo: “¡Creo, Señor, ayuda mi incredulidad!”; es la materia, la naturaleza humana no ganada enteramente por la fe, la materia que resiste al incendio de la esperanza; la cordura que cierra el oído a la llamada de la caridad. Y llega hasta a cambiar, sin percatarse de ello bien Unamuno, el género de supervivencia que recibió Don Quijote de manos de Cervantes; la inmortalidad asciende, arrebatada por la pasión de Unamuno, a vida “eterna”. Y con ello la ambigüedad se desvanece por completo, pues ser inmortal es, simplemente, sobrevivir en la memoria de los hombres; traspasar los linderos de la muerte, pero a costa de la vida. Mas la vida “eterna” es por el contrario la absorción completa de la muerte por la vida, la destrucción de la muerte. Resultado acorde con la aventura unamunesca, que se dirige a la liberación de Don Quijote, y, puesto que la vida eterna se presenta a los hombres solamente en la Religión que hace de la libertad su revelación fundamental, acorde con el cristianismo. Unamuno libera a Don Quijote de la ambigüedad de la novela, del equívoco juego de espejos y lo bautiza cristiano; su historia es una forma de la pasión trágica, el padecer la libertad en la tierra, y acaba por introducir al héroe en la vida eterna.

Unamuno propone así a los españoles y a todos los que se acercan al espejo que es la obra de Cervantes con el deseo de descifrar su enigma, una aventura enteramente quijotesca: identificarse con el héroe y, al hacerlo, liberarlo de las contingencias del mundo en el que su vida se desarrolla. Mas ¿cuáles son estas contingencias? Se sabe; se sabe que el mundo, para el héroe, y más que para nadie para Don Quijote, está “encantado”. Unamuno nos ordena desechar el “encantamiento” y proseguir.

El intento de Ortega y Gasset en sus *Meditaciones del Quijote* es tan contrario como

es posible pensar de la hazaña unamunesca. En primer lugar, no considera a Don Quijote, sino el libro entero, y, a través de él, a Cervantes. Es a Cervantes a quien pretende descifrar. Ortega descubre así la ambigüedad del Quijote, su ambivalencia, la perplejidad que experimenta ante el libro sin par la conciencia española. ¿Quién era Cervantes y qué ha querido decirnos?, se pregunta. Su interrogante se carga de la mayor angustia filosófica por el destino de un pueblo tan singular, de una cultura que plantea tantos problemas fundamentales. Lo esencialmente español, llega a decir, es algo tan raro en el mundo como las gotas de sangre helénica que subsisten actualmente. Este carácter español no se ha realizado en su total pureza sino en un edificio: El Escorial, y en un libro: *El Quijote*. Ahora bien, el libro -monumento de palabras- es terriblemente ambiguo.

No es a Don Quijote a quien Ortega pretende liberar, sino al destino de España prisionero en él, encantado con él y por él. En consecuencia, lo que hace Ortega, lo que nos propone, no es liberar al personaje, sino un acercamiento a la mirada del autor, y aun al lugar, al centro del que esta mirada nace. La disolución de la ambigüedad, según se desprende de toda la obra filosófica de Ortega, se logra sólo por el conocimiento. Es el pensar lo que resuelve la ambigüedad congénita de toda revelación mitológica y figurativa; el pensamiento desencanta el mundo que rodea al héroe, extrayendo de su presencia y de su imagen la razón encubierta en ella.

Porque toda revelación poética es ambigua, dirá muchos años después Ortega al comienzo de su curso “Tesis metafísicas acerca de la razón vital”. Y si la clara interrogación filosófica sobre la esencia de las cosas ha surgido en Grecia, fue porque sus dioses, forjados por la poesía, eran de naturaleza ambigua. Esta proposición aclara el sentido último de su pensamiento sobre el *Quijote*. Ante la revelación poética del *Quijote*, nos propone disolver esta figura casi mitológica de la conciencia, aclarar

el ensueño de que es portadora, descifrar su enigma para extraer un proyecto de vida.

Vemos ahora más claramente en qué consiste la ambigüedad del espejo que nos ofrece Cervantes: Don Quijote, el protagonista, es portador de un largo sueño ancestral, ha alcanzado el rango de héroe simplemente por haber obedecido, como todos los protagonistas de tragedia, a una pesadilla ancestral de la que son víctimas en el sentido sagrado y en el sentido humano. Toda tragedia es un sacrificio, un rito por el que se aplacan las fuerzas oscuras y ambiguas que permiten, al precio de la pasión y la muerte del héroe, que se esclarezca un oscuro conflicto, que se muestre uno de esos nudos temibles que forman la trama de la existencia humana. El protagonista de la tragedia paga a lo largo de toda su vida, y a veces con la totalidad de su sangre, para procurar a los otros una gota de luz.

Identificarnos con el protagonista de una tragedia, en el caso presente, con Don Quijote, liberado del medio ambiguo de la novela, así como nos lo propone Unamuno, es continuar una pasión, una "agonía" en el sentido estricto de la palabra. Será revivir el momento de la esperanza y el del abandono, del "Padre mío, ¿por qué me has abandonado?" y llegar así a conocer su sentido: la libertad. Conocimiento que los hombres del Antiguo Testamento identificaron con la vida eterna, que satisface la angustia de existir para la eternidad. Esto no tiene nada que ver con la Historia, con el destino histórico de un pueblo y su cultura. Para llegar aquí habría que aceptar el sacrificio total de España, su consumación histórica a cambio de la eternidad. La imagen de una España eterna, de una España liberada de las contingencias históricas, aparece llena de belleza en el libro de Unamuno y atraviesa como una suerte de obsesión toda su obra posterior. Es aquí a donde llega al liberar a Don Quijote del recinto de la novela de Cervantes y al liberarlo de su ambigüedad para transformarlo en personaje de tragedia: al

sacrificio total de España como realidad histórica.

No es en absoluto casual, lo vemos ahora, que Ortega, tan devoto de Cervantes, madurase su pensamiento filosófico en la Razón histórica.

Nos propone en primer lugar aceptar el libro ejemplar en su integridad, haciéndonos subrayar la ambigüedad de su condición novelesca. Es el conocimiento, la mirada del filósofo la que debía destruir los encantamientos de Don Quijote. El resultado de esta actitud, de esta aceptación inicial de la novela y de su conversión en conocimiento puro, entraña en consecuencia la aceptación total de la historia, y por consiguiente la decisión de encontrar en ella misma y no en su consumación, la realidad suprema, la realidad inteligible, a la vez realidad y razón, vida y conocimiento.

Pero una duda angustiosa subsiste tras esta solución clara que nos ofrece el pensamiento de Ortega, como tras todas las soluciones filosóficas de las que se descarta la vida para no tener que trascenderla.

Es, más que un problema, una decisión a tomar, la más grave quizá de todas las que haya tomado la conciencia del hombre occidental, heredero de la razón griega y de la fe cristiana.

Es la aceptación total de la realidad inmediata de la Historia. Frente a esta aceptación surge la cuestión angustiosa: "¿Quién soy yo?" - "¿Cuál es mi verdadera realidad como persona viva?" - La filosofía comenzó en Grecia cuando, ante la aceptación completa de la realidad de las cosas, surgió la cuestión sobre el ser verdadero escondido en ellas. En la situación presente, ante la aceptación completa de la realidad de la Historia, surge irresistiblemente la cuestión angustiosa que plantea la esencia del hombre mismo, sujeto de la historia. Aceptando la historia en bloque, ¿en qué se convierte el hombre? Hay que inclinarse ante ella y confiarle la realización de lo que consti-



LA LICORNE

III. Automne 1948

tuye el último resorte de la vida humana: la esperanza. El espejo, es decir la visión de lo humano que nos ofrece la Historia ¿no es, pues, esencialmente, fundamentalmente ambiguo? Si la razón se descubre en la historia, la ambigüedad de ésta se encuentra aclarada, pero se concentra entonces de manera amenazadora en el hombre mismo, en el sujeto que es al mismo tiempo su autor y su víctima.

Siempre que una filosofía ha nacido, ha nacido de la necesidad de vivir fuera de la tragedia; ha querido ofrecer al hombre un medio en el que existir escapando al sacrificio, librándolo así de la ambigüedad de los dioses.

Este designio aparece claramente en Grecia, desde su nacimiento: Sócrates -filósofo antitrágico al mismo tiempo que personaje de

tragedia- es paradójicamente su víctima. Hija de la razón filosófica griega, la filosofía medieval prosigue el racionalismo esencial hasta en la fe cristiana. Y es Descartes quien, volviendo al punto de origen de la filosofía -la duda-, muestra la más clara voluntad antitrágica. La conciencia esclarecerá todos los nudos trágicos con su luz homogénea: ser, esto es pensar. Las pasiones, los sueños ancestrales, las pesadillas trágicas se disiparán bajo la luz de la conciencia. Y el espíritu cartesiano, ya se sabe, informará en buena medida toda la cultura de la época moderna.

Mas la angustia de la nada surge bajo el ser de la existencia humana, y, bajo la conciencia, el subconsciente poblado de pesadillas y esperanzas inconfesables. El mundo del subconsciente es también el mundo de la Tragedia, que busca, que exige figuraciones, mitos, seres de locura. El delirio crece irresistiblemente, pero, esta vez, en la realidad desnuda y no sólo en los sueños del subconsciente.

La filosofía actual: existencialismo bajo todas sus formas, personalismo, razón histórica, intenta abrazar la totalidad de la vida humana: vida y conciencia, y contempla más allá todavía la existencia del hombre entre "el ser y la nada". ¿Podrá verdaderamente anular la tragedia de existir, es decir la tragedia de la libertad? La conciencia filosófica, atrincherada en sus últimas posiciones, ¿llegará a anular las

figuraciones poéticas, los mitos, los personajes ambiguos portadores de las más profundas e indescifrables esperanzas? ¿Viviremos, en la época que acaba de abrirse, de conocimiento filosófico o de simbolismo poético? O quizá se prepara por fin una unión entre Filosofía y Poesía, un modo de conocimiento y una suerte de razón que, sin destruir las imágenes de los héroes, llegará a disipar sus encantamientos.

No sabemos si será así. Pero solamente en este caso, por la unión de la filosofía y de la poesía, nuestro Don Quijote encontrará su liberación, la liberación de los encantamientos del mundo al mismo tiempo que de su locura; y con él todas las figuras nacidas de los sueños fantásticos de la esperanza. Mas la esperanza suprema para los occidentales siempre ha sido, bajo diversos nombres y diversos signos, la que se atavía con el nombre de Libertad.

Quizá nunca se haya escrito una obra más cerca de ser la Tragedia de la Libertad - nuestra Tragedia- que la ambigua historia del Caballero de la Mancha. Mas su ambigüedad podría quizá resolverse así: sin alianza con la poesía, el pensamiento filosófico no podrá alcanzar el secreto supremo de la libertad terrestre, la fusión de la libertad con lo que parece ser su contrario: amor, obediencia.

La Licorne, París, 1948
Traducción: Carmen Revilla