

RAFAEL CARDONA

1893-

EL SENTIDO TRÁGICO DEL QUIJOTE

(Acotaciones y quijoteos)



Ediciones de EL CONVIVIO

SAN JOSÉ, COSTA RICA

1928

R.
64.6
268 a
E

01



*A Ricardo Rojas,
A Ventura García Calderón,
A Ernesto García Cabral,
A la juventud de Hispano-América.*

583

IMPRESA Y LIBRERÍA ALSINA. SAN JOSÉ, COSTA RICA.



Te consume, mi pobre amigo, una fiebre incesante, una sed de oceanos insondables y sin riberas, una hambre de Universos y la morriña de la Eternidad. Sufres de la Razón. Y no sabes lo que quieres. Y ahora, ahora quieres ir al Sepulcro del Caballero de la Locura y deshacerte allí en lágrimas, consumirte en fiebre, morir de sed de oceanos, de hambre de universos, de morriña de Eternidad.

MIGUEL DE UNAMUNO.

Nullum magnum ingenium sine dementia.

Aforismo antiguo.

Sali de mi patria, empené mi hacienda, dejé mi regalo, y entreguéme en los brazos de la Fortuna, que me llevasen donde más fuese servida. Quise resucitar la ya muerta andante caballería, y ha muchos días que tropezando aquí, cayendo allí, despeñándome acá y levantándome acullá, he cumplido gran parte de mi deseo, socorriendo viudas, amparando doncellas y favoreciendo casadas, huérfanos y pupilos, propio y natural oficio de caballeros andantes; y así, por mis valerosas, muchas y cristianas hazañas he merecido andar ya en estampa en casi todas o las más naciones del mundo. Treinta mil volúmenes se han impreso de mi historia, y lleva camino de imprimirse treinta mil veces de millares, si el cielo no lo remedia. Finalmente, por encerrarlo todo en breves palabras, o en una sola, digo que yo soy don Quijote de la Mancha, por otro nombre llamado el Caballero de la Triste Figura; y puesto que las propias alabanzas envilecen, esme forzoso decir yo talvez las mías y esto se entiende cuando no se halla presente quien las diga; así que, señor gentil-hombre, ni este caballo, ni esta lanza, ni este escudo ni escudero, ni todas juntas estas armas, ni la amarillez de mi rostro, ni mi atenuada flaqueza, os podrá admirar de aquí adelante, habiendo ya sabido quien soy y la profesión que hago.

(II. XVI).



Sugerencias preliminares.—Ascienden a millares los estudios hechos sobre el Ingenioso Hidalgo de Cervantes, y casi no ha habido gran pensador o ingenio desocupado que no tenga una observación, un apunte o un ensayo de la gigante obra, tal que a estas horas parece por completo espigado ese vastísimo campo en que el glorioso autor de las *Novelas Ejemplares* puso todo su genio y su ironía. Como sucede con todas las grandes obras, que a fuerza de contener todos los aspectos de la vida humana se hacen eternas y trascendentales, con el *Quijote* se ha trajinado tanto por los meandros del pensamiento que apenas parece posible realizar un intento propio en ese sentido.

Dícese que sólo la *Biblia* se ha editado más que el *Quijote*; traducido a todas las lenguas del mundo, ha sido también comentado o simplemente juzgado por todos los hombres de letras, por todos los pensadores, y es asombroso hacer notar que el nombre del héroe cervantino es pronunciado, desde hace siglos, por todos los labios humanos.

Entre los más especiosos juicios podríamos citar los de Méndez Pelayo, Garcés en el antepasado siglo, Clemencín, Oliver, Clarín, Asensio y Toledo, Rodríguez Marín, el mexicano Icaza, el ciego Leridano Enrique de Cárcer que lo anotó en cuatro idiomas, y muy especialmente recordar a Unamuno, genio místico que ha dado una versión peregrina de Don Quijote y un sentido profundo a su representación literaria. Es innecesario añadir que no hay país de la tierra que no cuente con un cervantista, aunque no todos de la distinción de Fitzmaurice Kelly, latinista inglés que en 1892 publicó en Londres su *The Life of Miguel de Cervantes Saavedra*.

Cervantes ayer y hoy.—Hasta mediados del siglo pasado el cervantismo no fué sino una labor académica de erudición gramática y filológica, y este juicio de De Cárcer podría aplicarse para definir toda la intención de los comentadores: «No soy de los que se suman en el corro de los que predicán la omnisciencia de Cervantes, ni de los que encuentran en el *Quijote* sentidos ocultos o esotéricos, logogrifos o recónditos arcanos». De esta suerte, Cervantes que

daba reducido a una simple gloria de estilo. Hasta hoy, que sepamos, comienza a hacerse una disección exclusivamente psicológica de su tipo fundamental procurando superar la pequeña entretención erudita que se complace en disertar sobre la gracia de las expresiones cervantinas. España, que hasta ahora comienza a separarse del culteranismo inerte de la escolástica cural—gracias a los grupos renovadores de Ortega y Gasset, de Unamuno, de Azorín y Marañón—sufrió una verdadera consigna, muy católica por cierto, para mantener las especulaciones acerca del *Quijote* en la esfera popular y cómica, velando con subterfugios lingüísticos el contenido y esencia revolucionarios del genio; pero aun se ve prosperar la aseveración de que Cervantes sólo se propuso desterrar del gusto de sus contemporáneos las estrambóticas caballerías y estrafalarias historias.

Puede que el pretexto inmediato de Cervantes fuese ciertamente ese; pero ¿cabe asegurar después de una lectura atenta del *Quijote*, que su humanísimo autor no aprovechó la conjuntura para universalizar los conceptos parciales que le dieron origen, echando al mundo una síntesis profunda del Hombre,

visto al través de su temperamento complejo en que parece salir triunfadora esa agradable mezcla de pesimismo y de sarcasmo que es toda la naturaleza de Cervantes, prototipo de la gallardía mediterránea? ¿O habrá de quedar su autor confinado a la categoría de preceptor académico, helado ya en él aquel impulso realmente trágico que le presta alas inimitables?

Si el estilo, como quería Buffon, es el hombre, ninguna técnica podría jamás crear lo que la intuición aquilina, el esfuerzo heroico, el valor en marcha y el donaire de la sangre ponen en acción en las grandes obras «que llenan al mundo de contento»; y en este aspecto el poder creador de Cervantes no provenía de esa ciencia que se adquiere en las penumbras retóricas y en el esfuerzo sistemático, y toda la riqueza de sus giros, los fresquísimos veneros de su charla incomparable, son secundarios en él.

Como Shakespeare, Cervantes «suple a la ciencia y al estudio con la *adivinación trascendente*» de que hablaba Saint Victor en su estudio sobre el creador de *Hamlet*. Si Montaigne poseyera esto, si en vez de su intelectual quietud tuviese la acción, sería igual a Cervantes. Todo aquel *nescio*

quid que preocupaba a los estetas del siglo XVII, ese algo indefinible que encierran las obras de los grandes caracteres, es la médula que aporta substancia imperecible y eterna novedad a los grandes libros.

El sajonismo y nosotros. —

Ocupada la atención literaria en aquella labor de retórica, que tanto revela nuestro temperamento pseudo-latino — en el fondo antimístico, como lo hace notar José Vasconcelos — se había olvidado la interpretación evangélica del *Quijote* y el sentido trágico de la risa. Mientras nos entreteníamos con aquellas minucias, los italianos fueron y son más justos con Dante, a cuya *Divina Comedia* ofrecen un santuario de querubines inviolable; Shakespeare, por su parte, tiene ya un sentido, por así decirlo, esotérico, y se penetra en él como en las laldas de *Macbeth*; Goethe es, no sólo para los alemanes, un dios, con su whalalla medioeval y su comparsa shakespiriana; pero Cervantes, que posee una gloria de extensión más que de calidad, permanece en el reino humano, en la plaza pública de la gloria.

La literatura sajona, tan metafísica

como es, ha explotado nuestra *quijotería* como un signo de inferioridad social y degeneración biológica, gracias a los múltiples trabajos de la crítica que ponderan el sentido cómico del ingenioso, en quien miran el representativo de nuestras democracias turbulentas y de nuestras prédicas quimeristas. Escapóse a esa crítica la esencia apostólica del Hidalgo y el sarcasmo que pone la existencia en el desvarío del Hombre; en tanto que nosotros, los pseudo-latinos de habla española, algo nutridos ya de filosofías ajenas—producto de una lenta absorción política y moral—recurrimos a esa misma quijotería popular para elevar al cubo el sentido metafísico, trascendental y supramístico de la prédica literaria alemana e inglesa...

Debajo de la risa.—¿Tiene sentido trágico el *Quijote*? Si la risa es una manifestación de superioridad verdadera o supuesta de parte de quien ríe, no hay sino examinar de parte de quien está esa mayoría espiritual; si de nosotros, simples normales de número, o de Don Alfonso Quijano, honra y prez de la demencia mesiánica.

Cierto es que reímos. La pluma colosal de Cervantes, algo tocada del

cinismo caballeresco, tiene la culpa, y bien pudo él, que fue tan grande, reír a sus anchas después de echar su monigote al mundo. Condúcenos, con el desenfado de un tercio de Flan-des al través de sus bosques iluminados, y nos enseña, oculto en el rastrojo y a horcajadas en el alcorcho, todo lo que hace el espíritu humano poseído del ideal y del amor a la gloria. Luego, cuando hemos reído bastante, sentimos que lentamente nos invade la acción de uno como veneno que se va filtrando en el entendimiento hasta amargarnos el paladar del alma, y a medida que penetramos en el sentido universal e interior, observamos que cada día hay menos motivos para reír de Don Quijote, y que, maravillosa sorpresa, la risa se ausenta del mundo.

El campo histórico.—Libro de libros, grandioso espejo de toda sinceridad y meridiana nobleza, la obra de Cervantes contiene en síntesis la clave fantasmagórica de la vida humana.

Cervantes escoge el campo y el hombre en soleado suelo, árido y apacible a un tiempo; las planicies de escasa vegetación que cruzan caminos

empolvados por donde suelen ramonear las recuas y pasar diligencias bajo el bochorno del sol manchego, dan una inmovilidad contemplativa al espíritu y un vago sosiego renunciador que no culmina jamás en el hastío —el spleen hiperbóreo— sino en risueño misticismo meridional. Simple cuestión de luz. Los villorios que se columbran desde lejos tienen un aspecto pastoral y vegetativo. Allí la vida gira con una monotonía de aspa de molino y engendra hábitos y disposiciones espirituales definidos y profundos, si bien ingenuos y simples.

Se han puesto en el horizonte las sombras sagradas de los héroes cíclicos, y sólo flota en el ambiente precervantino el aroma diluido de las leyendas del *Romancero*. Época de cansancio y de recordación, en la España de la decadencia militar surgen los ánimos literarios que tratan de realzar el pasado con el poema y el librote; y a raíz de los grandes hechos de armas, tan entretejidos en la fábula, asoman los grandes hechos de la imaginación y del pensamiento como si desearan retener el ideal caballeresco, que se ausenta por fin.

Las letras y el hambre.—España está pobre, pobrísima; tanto, que muy luego ha de decir Don Francisco de Quevedo,

«perdieron sus fuerzas pechos españoles
porque se alimentaban de tronchos de coles»

nobles y pazguatos, la Iglesia misma —amén de «cosas veredes, Sancho amigo» —sienten el agosto nacional rayano en hambre; validos y cortesanos córrenla más de quimera que de moneda, y el mustio hidalgo que apenas guarda el odre de la heredad paterna, deja enmohecer la espada y el peto sobre la panoplia y se entrega a un vivir parasitario y un idílico pensar.

No es mucho que Cervantes nos pinte las lantejas del viernes y algún palomino de añadidura los domingos, o el jubón que suele remendar quincenalmente el ama de casa. Esa es la situación del hidalgo provinciano, de los de «lanza en astillero, rocín flaco y galgo corredor» que apenas conserva en el casón solariego varios amigos y un corral.

Como sucede siempre que el estómago anda echándole nudos a su serpiente de tentación, el delirio de las grandezas se apodera del ingenio li-

terario; y como no bastan al alma española los meritísimos hechos de la historia patria, ni el recuerdo de mejores tiempos de amor, el magín fogoso se entroniza más arriba de lo posible y se crea convivios en las nubes; es la época de las caballerías en que aparecen los Amadises y los Tirantes, en pleito desigual con los Caraculiambrós.

Es un hecho biológico que el hambre tiene su literatura, y no de las peores ciertamente, pues el cerebro humano es lámpara que ha solido funcionar mejor—aunque con lumbre desigual e intermitente a veces—cuando menos aceite tiene en el pabulo estomacal: compresión de deseos en larva que unidos en rebelión contra la dieta, suben por las espirales de los sentidos al entendimiento y éste se llena de fantasmas, como se advierte en el asceta que contempla maravillas eruirse en magia sobre las estériles arenas del desierto, trocando la uniformidad áspera de su retiro salvaje en paraísos artificiales.

Esto, que pudiera parecer una grave acusación al ingenio humano, no es sino un hecho en la naturaleza, pues jamás vióse a ningún ahito de corte o de convento proliferar divinos coros

de criaturas engendradas de una transformación de anhelos en principio animales; y por el contrario, aconsejóse siempre, cuando no el ascetismo riguroso, una justa contención y armonía de costumbres que dén al temperamento un suave y proporcionado equilibrio de facultades.

Pobre fué Milton, pobrísimo Dante, necesitado Shakespeare, descalzo Burns, a quien alguien llamó «el poeta sin zapatos»; y es ley cristiana del genio que sea siempre la miseria su consejera y mediadora con las Musas, para que el mundo reciba vergüenza y luz del hambre y la desnudez.

El hambre espiritual.— Cuando el estímulo de la acción social por la conquista se desvanece y las circunstancias conducen a las razas magnánimas al confinamiento de Don Quijote, no quedan sino los recuerdos gloriosos que al sutilizarse en las penumbras de la memoria cobran una ambigua amplitud que extingue el sentimiento de lo real y eleva el alma a visiones monstruosas. Entonces llega la época de los libros, de los libros maravillosos que suplen la pobreza exterior con delusorias y extrañas sin razones.

Los libros de caballerías fueron,

pues, una expresión del hambre española, pero de una hambre que se despreciaba a sí misma; hambre soportada en innúmeras cruzadas contra el moro y el franco, contra el noble de casa y el turco de vecindad; raza de hierro que cansó a varios siglos en brega, y que cuando desmonta de su caballo, gotosa y debilitada, se consuela pensando en luchas titánicas contra potencias desconocidas.

El hambre del cuerpo, sofocada por imposibilidades también corporales, trocose en hambre espiritual; aun se perseguía el vellocino del oro y del moro, pero en todo caso se había transplantado esta sed de conquistas al plano del pensamiento, dando con ello pábulo a la creación intelectual. Caballeros sin tacha buscaron en conventos y severos retiros una norma de vida, y así engendróse aquel nuevo género de primores salidos acaso de las evocaciones místicas de la Edad Media y rematados con aquellos otros, humanizados y parcos, de Gracián.

Retrato de Don Quijote.—Cervantes coloca a su hidalgo en un lugar de la Mancha de cuyo nombre no quiere acordarse; no es un retiro, es el centro de acción y de vida de un cuarentón

de fino espíritu que pronto frisaré medio siglo.

Es pobre sin ser miserable; fluctúa, como el Eros de Platón, entre una abundancia relativa a su parquedad y una eterna zozobra de invalidez civil. De joven debe de haber sido recio de carnes, más bien hermoso que feo, conversador y sutil; su pasión ha sido indudablemente las armas, pero a fuerza de vivir en quietud y mansedumbre pueblerinas ha tenido que fortalecer este principio y este amor en la lectura de los grandes hechos que por entonces andaban en boca de los lectores de Amadís de Gaula y del más antiguo caballero Cifar.

Reflexivo y apasionado a un tiempo, debió de amar alguna vez, con esa tímida y concentrada reserva que es un mal para el hombre y una salvación para el héroe; espíritu que aspiraba a lo sublime por el extravío, sin escuela y freno de razón que marchitase en él sus íntimas expansiones, don Alonso Quijano maduró lentamente, en forzado orgasmo y melancólica serenidad.

Cristiano de carne y hueso, mamó buena leche, cepa de sinceridad y entendimiento despejado. Ajeno a las

malicias del mundo, a interpretaciones torcidas y a bajezas de Corte, su pureza teórica y provinciana era ya casi mística, y no hubo de recabar muchos esfuerzos para recluirse en su mundo de empresas esforzadas. Mientras fué joyen, ningún mal aparente le trajeron los desvelos que le mantenían «de turbio en turbio y de claro en claro»; suele la juventud desfogarse por donde se enciende y mantener así el platillo de los entusiasmos en vilo. Mas cuando los fantasmas de su caballeresco ardor cobraron el relieve y el peso de seres vivos, a quienes una larga concentración emocional vitalizó y objetivó—¿qué otra cosa son las alucinaciones?—; cuando la dilatada quietud, el aire cerrado de su biblioteca y el ayuno casi habitual, no menos que el vacío exterior de su aldea mermaron los equilibrios de su imaginación, hete aquí al manso, pundonoroso y callado don Alonso poniendo celada al yelmo y remiendos a la coraza, dispuesto a llenar al mundo con el hálito de sus hazañas.

Locura de madurez.—José Ingenieros pensaba ⁽¹⁾ que es acaso un error

(1) En *El Hombre Mediocre*.

de Cervantes poner en el trance caballeresco a Don Quijote cuando tramonta, discurriendo que es incentivo de acción en la juventud la persecución de los ideales; mas, si Cervantes hubiese echado al mundo un Quijote de veinte años ¿en dónde hubiese estado la locura del héroe—que es el hecho fundamental sentado por su creador—si en aquella edad es cordura ser loco?

El contraste, el amargo ridículo de la edad en semejantes devaneos con el amoroso pundonor, es precisamente la yema trágica del *Quijote* y al mismo tiempo el punto cómico.

Por eso, todos los aspectos del Ingenioso tienen esa sonrisa amarga del extravío; ya arremeta contra los molinos, ya perore o aconseje, ya quiera derramarse como un unguento a los pies de Dulcinea, es siempre doloroso y atrayente; y en este caso el genio de Cervantes ha triunfado plenamente de un escollo bravío, cual es el de mantener la dignidad del héroe en medio de semejantes desafueros.

Y es porque el Manco no ha presentado un caso más o menos genérico de chifladura intelectual, como acontece con Hamlet, el teorizante de Elsenor, sino que ha definido al Hom-

bre, al hombre total, sea cualquiera el grado de evolución en que se halle y cualquiera la esfera que habite.

Erasmo y Cervantes.—El *Quijote* no es otra cosa que un *Elogio de la Locura*, exacto por su fondo escéptico y amable al de Erasmo, superado al infinito por la unidad y la acción generosa y por aquel cristiano sentimiento de la vida que da la sensación real de toda la vanidad humana. Es posible que Cervantes conociese, por referencias siquiera, el libro de De Rotterdam, escrito en Italia en 1508, a caballo como don Quijote y bajo un sol de peste como el de la Mancha.

Cervantes y Hegel.—Cervantes logró cimar lo posible en el engendro de su tipo, llegando a hacer de Don Quijote lo que Hegel pidiera para el fenómeno del arte supremo: «una universalidad individualizada, convertida en sensible singular». No es ya el ente metafísico que representa un problema, una preocupación; es la suma de todos los héroes humanos en lo que tienen de inconfundibles y el secreto punto donde todo lo humano viene a perderse, falto de razón, en lo divino.

La tribu quijotesca.—Por intentos que sean el pasmo y el respeto que nos inspiren el Hamlet, el Fausto o el Segismundo, antójásenos que todos ellos caben holgadamente en la escarcela de sueños del hidalgo; son, cada uno y todos, caracteres o especímenes del alma humana, limitados a tal o cual función más o menos patológica o circunscrita, ya a influencias del medio, ya a impulsiones hereditarias, quizás a preocupaciones de cultura. Don Quijote es todo eso, pero aun restándole las influencias queda el Hombre, capaz de asumir siempre el gesto de combate y de cristiano amparo ante el dolor del mundo.

Quítese a Hamlet el reflexivo egoísmo, a Fausto el aquelarre medioeval y a Segismundo el sueño y no quedan sino tres seres comunes: el príncipe sombrío, el doctor herbolario, el misantrópo alorado. Y es porque todos ellos, para ser lo que son, han de ser quijotes; poseer el divino pudor, el sagrado desinterés aun en la pasión, el ansia de saber y de realizar; han de salirse, en una palabra, del límite asignado a la vida común y normal en que el egoísmo vegetativo se mueve y perdura. ¿Qué es el Dante sino un Quijote teológico?

Todo lo que es veraz, justo, ardiente, multánime y noble ha de salir «con la del alba» por esos mundos de Dios a dar tropezones con el sandio y el bellaco, el opresor y el monstruo, el fementido y la enamorada.

El escudo de Don Quijote es la locura, que fue siempre, desde los griegos, el secreto del sabio. A su sombra se ampara como bajo un quitasol de señorío. Con la muerte de la Razón enterró su vanidad de hombre y asumió el calvario del ridículo y del dolor profético.

Anuncia a los hombres la resurrección de la justicia errante, de los paladines a lo Eviradnus que socorren la viudedad y protegen al huérfano. Su justicia no está sentada, como en las ciudades, en el pórtico inmóvil, mas va al encuentro del suspiro y del duelo. Su caballería andante no es són de hierros castellanos ni trepidar de ejércitos merodeadores. Es el nuncio de la voluntad inquebrantable; su espada es la lengua del derecho, que no puede doblarse; su flácido jamelgo es el cuerpo humano sometido al ascetismo de la andanza. Y encima va, ebria de amor y de gloria, el alma arrobada en la idea fija del ensueño como una

flámula de protesta contra la vida común.

Sancho le sigue, conio la sombra al cuerpo: es la Costumbre malhumorada y el instinto que rezonga; va como un can husmeante tras el cuentecillo de hada de los simples, tras la Insula Barataria.

Lo universal en el Manchego.—

Don Quijote no es el loco total, ni él *mathoide* de Lombroso. Es el megalópsico circular, piadoso y sobrio mientras el discurso ajeno y la observación repentina no sorprenden en él la vocación de lo grande y el estímulo de lo sublime; si no fuese crédulo y sin dobleces, ingenuo y cristalino, con un ligerísimo toque de rusticidad iluminada, carecería de ese carácter epónimo que le lanza a la aventura, a la acción sin fines concretos, pero idealizada por el desinterés altamente moral. Posee la sensibilidad, el dón de imaginación y la voluntad activa. Es español, españolísimo, hasta haber provocado el juicio más o menos universal de su etnología ibérica o latinista. Son tan vivos los cuadros en que Cervantes le hace moverse, tan insustituible el ambiente en que despliega su genio,

que sólo español pudo haber sido su campo de combate.

De aquí proviene esa filiación que le convierte en «alma de la Raza» pero que a veces limita su significación humana; si hemos de seguir la estupenda frase de Hegel para definir el arte másculo que hace magia y vida con los arquetipos del genio, hay que ensanchar el horizonte y ponerlo como promesa y fin vital allí donde alienta la existencia moral. Trasládese a Don Quijote a cualquier campo, externo y geográfico o interno y espiritual; véase al conquistador de continentes o al director de muchedumbres, al hombre de ciencia apasionado de sus hallazgos, al inventor anhelante frente al émbolo que funciona o el barro que coce, al artista que pinta, esculpe o ritma, al místico que cree conquistar un nuevo plano de existencia psíquica, al maestro que triunfa de una resistencia sobre su discípulo, al Hombre en fin, que da mandobles contra la dificultad y el límite de la materia, soñando siempre en esa Dulcinea del Toboso que prende perlas en cendales finos, y que en suma puede no ser más que la sombra de un orgullo interior, de una esperanza fracasada, de

una utilidad mediocre, de una burla cósmica...

Hay en el fondo de la filosofía cervantina cierta desconfianza del hombre, un pesimismo acaso no radical, pero activo y sacrificado. Cervantes no duda de la proeza humana, puesto que él la vivió; antes bien la exalta y la proyecta en el agua fuerte del contraste; para él no quedan sino dos caminos: la locura sublime o la estupidez feliz. No pudiendo romper el hilo de fatalidad que mueve el retablo de los monigotes, se conforma con reír: es una risa colosal, pero concentrada y dulce de la cual surgen, aquí y allá, suspiros melódicos y sátiras vengadoras.

El Quijote total.—Hay el Quijote místico, el Quijote político, el Quijote moral. Cervantes hubiera podido escoger cualquiera de los tres, o el quijote literario. Pero no se conformaba con el hombre apasionado de una idea, con el ingenio parcial que sigue la línea de menor resistencia de su mundo aislado, de su acervo ideológico, y resolvió ligarlos a todos en una sola expresión. En el Hidalgo de la Mancha están completos: el héroe de caridad, de andanza peregrina, el paladín de



la libertad, el soñador de la justicia, el religioso práctico, el orador gracioso, profundo e inimitable. Tiene, como la vida misma, todas las formas: el sacrificio y la gloria, la majestad y el dolor. Su aspecto empolvado y contuso, que da tumbos contra la ley escrita y la mediocridad del egoísmo, es el de un dios ultrajado que desvaría, y que aprovecha este desvarío para amonestar y castigar.

Don Quijote no conoce otra ley ni otro amor que lo Sublime. ¡Pobres nervios los suyos, sometidos a tal dinamia, a semejante luz! No ignora las leyes, el morigerado vivir, la idílica sencillez, la cristiana conformidad, todo ese légamo social de impresiones y de costumbres que tan excelente nos parece a las gentes razonables; pero ¿qué es todo eso frente a un gran sueño? La paz de la tierra es, en su juicio como en el de Cristo, polilla que roe y orín que corrompe; ha venido al mundo a meter espada contra los gigantes—los tiranos—y contra las bestias—los pueblos—. Para ello se sirve del Pueblo, Sancho mismo, y le promete cortejos de gloria y arcos de triunfo arrastrándolo tras sí.

Cuando el héroe prescinde de su dicha personal y la entrega en inmo-

lación a la risa ajena, se arroga en cambio el derecho de soñar libremente y de despreciarlo todo, excepto el señuelo que le embarga. Don Quijote adivina la mofa y el escarnio, la codicia y la traición; tiene demasiados intervalos humanos—o razonables—para no percibirlos. Pero si se detiene en su marcha volverá a la oscuridad lugareña y no será digno de la señora de sus pensamientos, la Gloria. Una gloria que en sí misma es labradora en su pueblo, amasadora de harinas y guardiana de ovejas: una simple cosa, la gloria...

La comedia trágica.—La ciencia ha puesto lo normal y la Razón en lo Mediocre. Todo lo que al hombre interesa está realmente más allá de la normalidad, de lo común; un gran anhelo es ya un granito de locura y una pasión absoluta es la monstruosidad. Don Quijote pertenece a esa casta supra-normal que glorifica al Hombre. Tiene la gravedad y la mansedumbre de un filósofo, el ardor de un poeta, la gracia de una ninfa, la fuerza de un fanático; parco hasta desvanecerse, no cesa un minuto en su vigilia del deber; concilia vagos sueños con el oído alerta y el corazón

henchido de gozo al par que de pena; duerme al raso, bajo el alerce o el nogal, en los dilatados y sombríos campos; se enamora de los trinos silvestres, de la aurora que nace, del sol que se pone. Es sobrio hasta parecer ascético. Cuando pernocta en noble casa, ilumina las veladas con una luz desconocida: entonces se permite catar el vino como lo haría un griego del Banquete; entonces aparece el orador, el esteta, el divino sofista, el *razonador* pasmoso...

¿Por qué hace reír Don Quijote? El exotismo es para la muchedumbre una locura. El pensamiento no debe ir más allá del límite asignado por la tradición; y las gentes creen que el cúmulo de prejuicios en que se anegan y encienagan es la ley definitiva del sér. Resbalar por los declives donde se soba la costumbre es gozar de perfecta salud; advertir en el prójimo aquello de que nos creemos libres, produce risa. Este es el nudo de la cuestión. Mas la comedia puede ser trágica si en ella somos actores y no expectadores. En la tragedia lloremos porque la sugestión hiere nuestro egoísmo, y nos hace entrar en acción, y una tragedia, mirada estoicamente, puede convertirse en come-

dia, dando un vuelco de la imprecación a la carcajada. Mas para las mentes flexibles, para la sensibilidad que penetra en todas las sensibilidades, todo es trágico: desde el derrumbamiento de una estrella hasta la muerte de una flor.

El primer "elemento".—Una vanidad es el comienzo de la epopeya. «Vanidad de vanidades», dijo el Eclesiasta. «¿Aprovechará el hombre a Dios?» se pregunta Job.

La vanidad de Don Quijote está en los grandes hechos, en el despliegue de los sacrificios que la justifican y tornan divina: la Fama es su heraldo Taltibio y el mundo es su campo. Si alguna locura hay en el héroe manchego es la vanidad universal en que todos vivimos; porque hasta los dioses que rigen los mundos son vanos e ilusorios frente al origen mismo de los dioses. Si el amor, como quería Platón, es el ansia de inmortalidad, el amor es la suprema vanidad del mundo, pues no sabemos qué hastío está reservado a la inmortalidad. «La tristeza de los dioses es no sufrir la muerte», dice Esquilo.

Fuera de esta vanidad, que es el resorte de la acción quijotesca, todo

en el Hidalgo es inocente y grandioso: sus sueños y sus acciones.

Homo universalis.—La luz y la alegría son las alas del ingenio cervantino; carece por completo de ese misterio cruzado de relámpagos que parece ser el ara en que oficia el genio sajón y a veces el italiano.

Cervantes no tiene intenciones de elevar el numen humano a la esfera divina, puesto que se ríe de él, pero en cambio infunde todo lo que es realmente divino en la carne dolorida y magra del caballero insomne, haciendo del hombre algo sagrado y cómico a un tiempo. ¡Extraña substanciación!

El plan seguido por Cervantes, las coincidencias y las sugerencias que pone en marcha y que sirven de motivo para renovar los símbolos y las proezas, el sentido interior de toda una vasta doctrina cuyos velos apenas se levantan de trecho en trecho, toda esa serie de reflexiones en que el dolor se trenza y se extorsiona hasta formar unidad con el consuelo, ¡qué profundas afinidades establece con todas y cada una de las actitudes humanas!

Cervantes no conoce el vacío.

Cuando su espíritu creador pone

sus manos en el barro caótico, el universo moral comienza a perfilarse como después de un diluvio; y así, de su visión altísima no extrae sólo un tipo étnico definido sino la expresión realmente universal del alma humana, en sus luchas, tropiezos, desazones y alegrías.

Don Quijote sale con el alba. En casa quedan, entretenidos en arrojar al fuego la piedra del escándalo y la semilla de la discordia, las Costumbres, el Prejuicio y el Chisme: esto es, el Ama, el Cura y el Barbero. Don Quijote se hace seguir del Pueblo, de Sancho. Va lleno de esperanzas, de grandes sueños. Su bizarro continente y el grave gesto que contrasta con el asombro de los caminantes; el aspecto papanatas y malicioso de su escudero que no las lleva todas consigo y que enhebra a cada paso una frase hecha, una arrabalera inteleción o un pleonasma; el aire cándido del paisaje manchego que mira como un aldeano con sus ojos azules de amanecer, toda esta reincidencia cervantina que proyecta con fuerza la intención ¿no hace pensar en ese momento inicial de todo espíritu que siente la amanecida repentina en las obscuridades de una inveterada cos-

tumbre? Todos, tarde o temprano, salimos con la del alba, y en la casa paterna quedan olvidados por luengos años todos los instintos del hombre de carne, el hábito y el murmullo sigiloso de la cobardía que dice: «¿Qué va a ser de él?» y de la murmuración: «¡Se ha vuelto loco!»

La Locura y la Muerte.—Hay quienes muéstranse sorprendidos del fin original que da Cervantes a su caballero; arguyen que es casi imprevisión del autor la agónica salud de Don Quijote, esa crepuscular serenidad con que se pone su sol. Mas ¡ay! la presencia de la muerte cura todas las locuras; ¡no queda ni el trastorno de mover un dedo! Y Cervantes que quiere llevar su burla hasta el fin, mata y remata al héroe haciendo que a su lecho fúnebre lleguen juntas la Muerte y la Razón. No hay remedio. Somos incurables mientras vivimos, y el único medio de curar es morir.

La frase es de Sócrates.

El discípulo.—Hemos dicho que Sancho es el pueblo. Como él, el escudero Panza tiene horror a la aventura; trabaja, como la noria, en un sólo sentido, y su ingenio se repite

siempre como un añejo cantar. Posee en cambio el lúcido sentido de los valores: el tiempo, la pobreza, el hambre y el sueño. Es límpido y gárrulo como un arroyo del monte, y sus argucias son siempre inofensivas. Goza de inspiraciones momentáneas, aciertos desconcertantes para hacer justicia y olfato agudo del porvenir. No sabe de números, pero es gran matemático y calcula por el presentimiento con exactitud.

Don Quijote, que ha estudiado los Evangelios y los practica, entrevé que no le es menester discurso alguno inteligible para su escudero y que mientras menos le entienda más se maravillará; y como Jesús a sus discípulos, le habla por parábolas. De allí que Sancho se vea precisado a seguirle, aún dando al aire suspiros de nostalgia y tornando los ojos hacia el nido lejano.

Sancho se siente capaz de hacer justicia y de ser gran señor. Su código está en el impulso del corazón y en la astucia que desconcierta. Tanto como don Quijote posee la fe en su destino, y aunque eterno como su amo, se verá eternamente condenado a servir porque ignora que la libertad es la renunciación espontánea de to-

da comodidad. Si Sancho poseyera esta verdad sería el émulo de don Quijote y llegaría a la sublimidad también.

Añadamos que Sancho es la Cordura.

La docta incomprensión.—

Tourgueneff ha trazado un paralelo entre don Quijote y Hamlet. El eslavo mira al señor de la Triste Figura al través de su monóculo culterano, con las reservas y yerros consiguientes. Su pequeño y superficial ensayo está lleno de bellos aciertos, sobre todo cuando trata del distingo social entre los dos caracteres. El autor analizó mejor a Hamlet que al Manchego; y aquí es justo repetir lo que dijimos al principio: simple cuestión de luz. Los septentrionales, aunque sean finos y penetrantes, no podrán prescindir nunca de su médula hecha para el recogimiento invernal del raciocinio. Su solidez crítica lleva siempre una finalidad práctica, una aplicación inmediata. El ideal inasible es para el sajónismo quijotería pura.

«Don Quijote mueve a risa—dice Tourgueneff—pero a risa que integra una virtud conciliadora, una expiación. Si encierra una verdad el dicho «de aquel te ríes a quien servirás», puede

añadirse: cuando te ríes de alguien, ya lo has perdonado y estás a dos dedos de quererlo». Y más adelante, asegura: «La figura de Hamlet, *al contrario*, es atractiva».

Estar a dos dedos de amar a Don Quijote es estar a dos dedos de comprenderlo. La risa, excitada por el ridículo, no es manifestación de simpatía ni de perdón; no lo es de simpatía, porque la risa en su aspecto moral entraña superioridad de parte de quien ríe, más la percepción de una inferioridad que excita un cuasi benévolo desprecio hacia el tipo-motivo de la risa; y no lo es de perdón porque éste es un sentimiento que suele despertar sólo cuando directamente se responde a un agravio inferido.

Tourgueneff, completando su pensamiento, termina: «Todos simpatizamos con Hamlet porque con más o menos fidelidad nos vemos todos retratados en él». Lo cual significa que Tourgueneff no se siente Quijote sino judaizante.

Mas ¿por qué no simpatizar con Don Quijote? Si Hamlet, que es el egoísmo en acción y que vive «devorando sus propias entrañas», como decían los pitagóricos del impío, emana simpatía ¿qué decir del loco maravilloso, todo

lealtad y olvido de sí, acción constante y sublimidad dolorosa?

Demostrar que Hamlet, que es el polo opuesto de Don Quijote y al cual Shakespeare, «concedor profundo del corazón humano», coloca entre los «escépticos henchidos del sutil veneno del análisis» como expresa el mismo Tourgueneff, demostrar que Hamlet no contiene como tipo genérico toda la substancia humana, es relativamente fácil; parece que Shakespeare al crearlo no quiso decir: «he aquí todo el hombre», sino más bien, «he aquí un carácter», una deformidad casi siniestra del tipo impotente y sensualizado a un tiempo; y Hamlet en verdad, es el tipo de la lujuria intelectualizada. Para el propio Tourgueneff es el elemento de la negación, un «pequeño Mefistófeles encerrado en el más estrecho círculo de la naturaleza humana». Y precisamente por esto no es más amable que el Quijote, especie de caballero Santiago caído en desgracia, como Job, pero que al contrario de éste se afana en revalidar la nobleza del espíritu humano aun en presencia de la Quimera.

Cristianismo y Locura.—Hacer el Elogio de la Locura es hacer una apología del cristianismo. Hamlet,

por ejemplo, no era cristiano convencido: por eso fingía la locura. Don Quijote es por el contrario el Evangelio en acción, y es loco de remate pero solamente cuando se ataca y ofende su fervor mesiánico.

Y ¿qué fueron todos aquellos varones que ciñeron su riñón con penitenciaría cuerda y maceraron sus carnes y su dicha entera tras las huellas de Jesús? ¿Y qué aquél querubín cantado de todos e imitado de nadie que iba henchido de celeste furor humanizando bestias y conversando con las aves y las flores, el hermano del lobo y la ceniza?

No hay nada que se parezca más al amor que la locura. Ser cautivo de amor es ser loco; no está uno en sí mismo sino en el objeto amado. Sobre el plano de la simple conciencia está la locura superior, caracterizada por el ardor profético y el extático arrobamiento. No hay campo en este sendero sino para una idea, para una pasión, para una voluntad. Dijérase que el alma humana se hace lámpara sorda, luz concentrada que sólo ilumina la zona del encanto.

La locura es una, pero asume múltiples caracteres: hay la locura de la bestia, cuya gloria es el cieno; la lo-



cura del hombre, cuya esencia es el orgullo; la locura del ángel, cuyo amor es la libertad.

Don Quijote y la acción.—Don Quijote no acierta a comprender que el resultado de sus acciones es el dolor, y que su misericordia es casi siempre un mal para el prójimo. De ahí que cuando trata de enderezar entuertos ponga fuego en el encono. Toda su actividad ha de quedar recluida a las buenas intenciones, y por ello es, también en este sentido, el ejemplar completo del esfuerzo humano. Nuestros actos, una vez ejecutados, no nos pertenecen. Son de quienes los reciben y de quienes los transforman. La intención es la que forma juicio en el fondo de nuestro sér. Ejemplo: la aventura de Quintanar.

Dolor de un lado, inocencia del otro ¿a quién damos la razón cuando un héroe doctrinario sacude las entrañas de la sociedad y da al traste con la comodidad ajena? ¿Valiéranos más vivir como cualquier hijo de vecino, en el constante ordeño de la costumbre, en el ejercicio de las actividades de casta y diferencias de provecho?

Si hay algún mal que realmente

aqueje al género humano es la *costumbre*, y la costumbre es el mejor predicado de la materia. Es la fuerza negativa por excelencia y la razón de ser de que pasen como buenas y válidas numerosas injusticias que conviven en las sociedades de todos los tiempos y gozan de sus artificiales beneficios merced a esa falsa evidencia y autoridad que adquieren las cosas cuando el tiempo ha puesto en ellas el sello de una supuesta equidad. Es cierto que si no existiese este acomodo a la repetición que llamamos el hábito, el tiempo perdería ese tranquilo y sofocante ritmo que mece las cosas en vaivenes de siglos; pero es justo y hermoso que como expresión de espiritualidad, broten del cansancio de la costumbre estos renuevos de santa rebelión contra el hábito, organizando así el camino de todo perfeccionamiento.

El retrato moral.—Don Quijote pertenece, en el reino de lo impalpable, en la esfera de las sombras estimulantes, a esa casta de seres que han nacido para reinar en el alma humana con la caña de Cristo.

Parece un irresponsable ante la cordura del mundo, ante esa tela de araña

que ha bastado para extrangular a los pueblos. Pero a merced y resguardo de esta flaqueza que le hace fuerte, practica incansablemente la piedad, el valor, el altruismo, la inspiración, la dádiva, el consejo. No finge su locura como el Príncipe de Dinamarca, ya lo hemos dicho; es demasiado valiente para eso, pero quizá la atiza y enfoguece. Al paso de su alma encendida tórnanse los figones del camino en castillos, los arrieros en gentes de pro, y con ello nos da la clave de la perfecta humanidad.

La realidad no le ofrece sino el incentivo de su encanto; lo que es el barro al escultor es el mundo a don Quijote. Constrúyese una esfera independiente de vida y de acción y en ella se mueve con tanta desenvoltura que en veces sus interlocutores se sorprenden de no participar de sus visiones.

Su espíritu político es, ciertamente, muy simple. No urde voluminosos sistemas ni aboga por causa de jerarquías; quiere la verdad, la verdad siempre; desea que el poderoso sea el lazarillo del ciego y muleta del cojo; es patriarcal y caballeresco, un Hermano del Santo Grial, un rosacruz de los buenos tiempos de Hiram Abbif.

No quiere monasterios como no quiere prisiones; siendo para él todo símbolo, bástale el propio mundo para ejercer y las montañas para meditar.

Don Quijote, clásico.—No es el hidalgo hombre empapado de todos los sofismas *soi disant* científicos ni ha profundizado la filosofía escolástica. De esta suerte jamás hubiese alcanzado la ingenua sublimidad, el carácter apostólico; mas Tourgueneff —y con él toda la tesis cultural— se equivoca lastimosamente cuando dice que el héroe cervantino es iletrado, que *apenas sabe leer y escribir*. Nada más falso; los discursos que Cervantes pone en su boca son de hombre no solamente avezado al trato de gentes cultas: son de espíritu que conoce, con algo de intuitivo, todos los resortes del lenguaje, los giros literarios y los encantos del gay saber; cita a Virgilio, a Homero, a Cicerón, a Horacio y penetra en el griego; la historia, asimismo, le es familiar, pero noblemente desvanecida en el plano de ensueño de la leyenda. Educado como ninguno, su mesura encanta, su continente sorprende, su imaginación arrebatada, su silencio preocupa. Este es Don Alonso Quijano, el Bueno.

Ciencia o Sabiduría. El problema actual.—Apenas sabe leer y escribir... He aquí una frase que indica el nacimiento del mundo moderno, con toda la fuerza de sus imperativos intelectuales. Ha llegado a suprimir, casi por completo, la entrada al mundo moral de aquellas clases que no alcanzan los métodos prácticos del conocimiento ni ascienden por el razonamiento a las conclusiones de nuestra filosofía del hombre y de la vida.

Sin embargo, todo el tema de la educación está planteado por Cervantes en su aspecto fundamental y trascendente. El creador de Don Quijote —si es que no lo creó a sabiendas de lo que significaba mas por simple e instintivo espasmo natural— no colgó su pluma «de la espetera e hilo de alambre» en que habría de permanecer luengos siglos, hasta que de sus puntas fatigadas no cayó la última gota de tinta indeleble, hasta que el fantasma quijotesco, con el último suspiro, no regaló al mundo todo el océano de su ingenio.

Acaso menos de treinta años hace que las teorías de la Educación vinieron a confirmar a Don Quijote. La reacción positivista, útil en los principios renovadores de su alborar, ve-

nía transformando al hombre en máquina de producir, en peón de ajedrez. Resuelta aparentemente la cuestión de fondo de la orientación social, indicados los rumbos que debería tomar la humanidad una vez salida del nocivo misticismo del medioevo, el hombre parecía haber triunfado de los sortilegios religiosos, de eso que Lenin llamó «el opio del pueblo», y disponíase a acometer la heroica empresa de construir, con sus propias manos, la lima libertadora. El milagro fué grande, en verdad, y aun dice y clama a los vientos cuánto puede la voluntad humana en su propia esfera. Derribada aquella fe ciega que imponía a los siglos una sola postura física y moral, vino la reflexión a minar los cimientos del vano fantaseo y a modificar toda la estructura sociológica de la civilización. Al volver a la naturaleza, los hombres creímos hallarnos en presencia de un antiguo tesoro naufragado. Entonces comenzó esta explotación de la tierra que nos ha redimido de viejas miserias y el trabajo adquirió el valor de un alegre destino. Mas por ahí caímos también en la negación del ideal, en la agonía del ensueño y en el repudio de todo cuanto es noble y desinteresado. De

las negaciones de la fe pasamos a las negaciones de la moral: no hicimos otra cosa que cambiar de miseria, adoptando la del alma en beneficio del cuerpo.

La llamada ciencia moderna, esa que adopta sólo los métodos experimentales de conocimiento, proviene de las razas no latinas, de las razas a quienes la inclemencia natural obliga a superar el obstáculo por medio de la reflexión positiva; pero el encantamiento se operó de tal suerte que casi no había en el mundo campo para Don Quijote. Mas Don Quijote esperaba.

La ciencia nos llevó al cálculo, a la creación de las probabilidades, a la perfección de un frío egoísmo que culminó ha poco en la guerra mundial y en las tiranías del dinero. Entonces agonizaba Don Quijote: «ya en los nidos de antaño no hay pájaros hogaño».

¿A dónde íbamos sin dioses? ¿Era posible, como pensara Guyau, «la irreligión del porvenir»? ¿Bastaban algunos principios de moral abstracta, de moral convencional, para mantener el hechizo idealista?

Nuevos encantadores caían sobre nosotros; cortejo de magos y de malan-

drines eran todos estos sabios que te decían al oído: ¿cómo puedes creer en la inmortalidad? Si se reconocía el infinito, que es como el cuerpo de Dios, el infinito era el vacío, la cosa inerte y eterna que rodea nuestra burbuja de sueños con indiferencia nocturna. Entonces se produjo el eclipse del arte y la dependencia económica de nuestras razas. Ibamos a Canaán por el desierto, y nos entretuvimos, durante la ausencia de nuestro Moisés el Ideal, en danzar la danza del becerro de oro al són de los címbalos bárbaros y de las genuflexiones idólatras. De la mediterránea tradición cultural apenas quedaba un edificio cuarteado: queríamos ser hombres máquinas y nos reíamos de Don Quijote.

Para el sajón la cultura es cosa de saber leer y escribir, calcular y obedecer. El aire moral de sus pueblos está saturado de las exigencias prácticas, del deber de aumentar la ganancia y doblarse en el trabajo de las manos sin un rayo de luz en las conciencias ni un adarme de locura en el corazón. Su debilidad espiritual está en razón inversa de su fortaleza física. De las complejidades de la Providencia sólo conocen el engranaje aceitado de las ruedas fabriles; hay que subir por

las sofocaciones del nivel general hasta donde el agua marca los cien grados para sorprender a un Emerson o a un Carlyle en perpetua ebullición.

Vislúmbrase ya, no obstante, una justificación de la locura quijotesca, del desinterés en la acción y el arrojamamiento como hábito. Al plan instructivo de las escuelas en el siglo XIX, que todo lo convertían en hecho de la memoria, en capacidad simplemente reproductiva y categorizadora, sigue el plan ideal de la educación, cuyo soporte íntimo está, más que en el juego del mero intelecto y del análisis, en cuerpo emotivo del hombre.

Y por aquí regresaremos al arte, por aquí vendremos de nuevo al quijotismo.

Don Quijote enseña, es verdad, la educación suprema, esa que, aun suprimiendo la «cultura», la decoración humana, eleva al hombre a la total posesión de sí mismo. No solamente posee la cortesanía, la suavidad del trato que tanto sirve hoy al judaísmo financiero, sino que vive, como suspendido, de aquellas energías divinas en que el ambiente de la negación, la resistencia del medio, nada pueden. Benévolo con los ignorantes, benigno con los culpables, sereno ante los fuer-

tes, elocuente ante los comprensivos, majestuoso con los altivos, desdenoso con los majaderos, dijérase que sabe producir la emoción que corresponde a cada quien en el trato fortuito. Merced a ese fenómeno de superabundancia imaginativa que esmalta y trueca el elemento natural de las cosas y de los seres en signos resplandecientes, todo lo que mira parecele cosa divina, emergida del abismo para su solaz y entretenimiento, o bien para su ejercicio y paciencia. Por eso dijo algún día: «Yo sé quien soy». Metido en la armadura de su ideal como en la coraza de su pecho, jamás se sorprende descuidado de sí mismo ni en transitorias comuniones con la flaqueza de la carne. Sus aparentes ocios tienen la firmeza y la soltura de los planes preconcebidos: es un estrategia de la soledad.

A cierto erudito oí decir una vez: Don Quijote vive colérico. Para este escritor eran la misma cosa la cólera y la indignación. Sin embargo, hay tanta distancia entre una pasión y otra cuanto espacio puede haber entre Don Quijote y Sancho. La cólera está en la naturaleza como los aquilones en el viento; pero la indignación hay que adquirirla, es el resultado de la

comunión con la justicia, es impersonal. Mientras Sancho, en toda aventura abortada en su daño, se mesa y arranca las barbas dándose a Belcebú y a los desdichados padres que lo engendraron, Don Quijote sonríe o calla ante las malas artes de sus encantadores. Mas vedle de pronto en presencia de la fuerza, de la brutalidad erigida en derecho y en ley: entonces le vemos erecto como una espada, ígneo como una llama, proferir los más sombríos denuestos y las más inusitadas imprecaciones. Sus palabras adquieren esa energía que las hace temblar como dardos en el viento, ese calor terrible que abrasa y despunta las razones ajenas disolviéndolas en el mutismo y el respeto. En esos instantes Don Quijote es invencible como el Arcángel del Paraíso, y está seguro de que rodaría por los abismos del infierno en lucha titánica con todos los gigantes y todos los demonios de la creación. Esto es ser libre.

Reparado el entuerto—este hecho en que sonríe la burla cósmica a que aludíramos antes y en que se perfila como una sonrisa de verdugo el limbo de la alucilación—el hidalgo vuelve a su sencillez habitual, entre la estupe-

facción de los oyentes o de los caminantes.

Caridad estética.—La caridad es también en el manchego un sentimiento estético de exquisito refinamiento. No siendo el místico devoto que lame las llagas del vagabundo ni practica la escatofilia para salvación de su alma, la caridad es en él un instinto de lo bello transformado en exigencia. Su locura es una manía del orden, una ansiedad de la rectitud. Va tan lejos en esto que en veces cae en la minucia retórica, en el purismo gramatical: «Eclipse se llama, amigo, que no crisis, el escurecerse esos dos luminaires mayores»; «Estéril queréis decir, amigo», etc. (I. XII).

Dulcinea y María.—Dulcinea es para Don Quijote lo que la virgen María es para los cristianos. Su amor por la doncella del Toboso llega por graduales exaltaciones hasta ese punto en que las cosas se convierten en símbolo. En la historia de todas las conversiones místicas aparece siempre el elemento del amor sexual como chispa que prende y arrolla con la vida entera, macerada en las contenciones de la castidad hasta el milagro de la

devoción por su motivo. Cuando, con la del alba, sale por los desiertos campos hacia la inmortalidad, en su mente aparece la imagen de aquella moza que, a hurtadillas quizás, miró el hidalgo en sus trajines aldeanos, y desde entonces, falto de un norte o corona de sus anhelos caballerescos, la erige en su corazón el más hermoso templo que verán nunca los siglos. Aquí aparece de nuevo el instinto altamente estético de su genio, esa caridad de lo bello que hemos citado. En su memoria don Quijote conserva una tenuísima añoranza de la Aldonsa Lorenzo primitiva y aun concede que la señora de sus pensamientos amasa harinas, pero los granos de aquel trigo, en las manos de Dulcinea, son perlas por ella tocadas. El hilo histórico, la relación lógica entre lo real y lo ideal, no se rompen; forman un fino tejido en su mente de manera que lo natural y lo simbólico se unifican en la trama del corazón. «A buen seguro que la hallaste ensartando perlas, o bordando alguna empresa con oro de cañutillo, para este su cautivo caballero». A lo cual contesta la burla cósmica por boca de Sancho, la realidad por labios del sentido común:

—No la hallé sino ahechando dos

hanegas de trigo en un corral de su casa.

Lo mismo sucede, remontando el diálogo, cuando Sancho asegura que sintió «un olorcillo algo hombruno, y debía de ser que ella, con el mucho ejercicio, estaba sudada y algo correosa». Mas, para nuestro héroe todo esto es «olor sabeo», «fragancia aromática» y «un no sé qué de bueno» al cual no sabe dar nombre... Don Quijote, pensativo, añade esta frase profunda:

«Te debiste oler a ti mismo».

Dulcinea y el ideal. — El ideal de la filosofía, como el de la religión, es, al menos en principio y origen, reconocer que las imperfecciones y maldades del mundo exterior son nuestras propias imperfecciones y nuestras propias fealdades. Siempre andamos oliéndonos a nosotros mismos, echando sobre la naturaleza y la vida todo el tufo de nuestras entrañas. La belleza del mundo, cantada por todos los inspirados, sólo está limitada por la mala luna de nuestras pasiones, por el bizco mirar de nuestros ojos. Don Quijote ha llegado, por el amor y por la caridad, a ese punto de gracia en que el sol de la pie-

dad lo llena todo. «Yo sé bien a lo que huele aquella rosa entre espinas, aquel lirio en el campo, aquel ámbar desleído».

A pesar de ser un bedel en cosas del espíritu, Sancho también justifica de manera que sorprende, a su señor, y ejerce con ello otro acto de caridad como de reflejo, inspirado por la devoción a su amo: «Todo puede ser... muchas veces sale de mí aquel olor que entonces me pareció que salía de su merced de la señora Dulcinea»; mas echando un donaire por encima de esta justificación, torna a su malicia y añade: «pero no hay de qué maravillarse: que un diablo parece a otro».

Con el tiempo, Dulcinea se hace cada vez más sutil, se vuelve puro concepto, perfume y luz regado en el ambiente. Sólo por la devoción de generaciones enteras llega también la virgen María a ganar en divinidad lo que pierde como mujer. La madre de Dios resulta, para muchos filósofos, la Madre Naturaleza, única que puede parir al salvador de una esfera. María es el penate invisible que hace germinar la primavera y andar los soles. Por ella cantan los orbes y en la ternura de sus pechos lactan ternura y vida todos los seres de la

creación. Estamos ya en el Renacimiento, cuando la mujer, convertida por los poetas en numen de toda inspiración, y en clave del propio amor divino, alienta el paso de Dante por los laberintos del Infierno hasta aquella cumbre donde se solazan los justos a la vista de Dios. ¿No quiroteaba también Petrarca, y de manera más estrecha? ¿No daba su vida y su libertad el Tasso por un beso?

Aldonza Lorenzo viene a ser, en el posterior conceptismo filosófico de don Quijote, el riachuelo que canta y la rama que murmura, la nube que pasa y la estrella que sale. En el austero vagar de sus andanzas el sentido sexual se ha apagado como una llama roja, para encenderse en su fantasía como una llama azul. Don Quijote ha resuelto, en una palabra, todas las aficciones del corazón y todas las pugnas del entendimiento en la más excelsa forma contemplativa.

He aquí un hombre que, según Tourgueneff, apenas sabe leer y escribir y que ha logrado remontar el río del alma hasta sus orígenes y penetrar en lo eterno.

La educación actual, incapaz de producir quijotes, mueve, pues, sus

aspas de molino en el vacío, sin el auxilio de la muela interna y el trigo candeal que hacen el pan de la vida; aspas de molino que a don Quijote parecen gigantes y que terminan por tirarle al suelo maltrecho y dolorido entre los trozos de su lanza quebrada...

Sigue el problema actual. —

Don Miguel de Unamuno ha descubierto a Don Quijote en España; conviene que los jóvenes de América hagan continuas exploraciones al través de este continente evangélico hasta trazar su psiconomía completa. En lugar de creer agotados los abismáticos méritos del libro cervantino, nosotros creemos que ahora empieza la verdadera especulación, el sondeo profundo y libre. La erudición española ha trabajado durante siglos en el inextinguible venero de la aventura quijotesca, pero el tiro de sus minas ha corrido en veces bajo el suelo, paralelamente a la superficie de la capa carbonífera, sin llegar siempre a las médulas diamantinas donde la luz se oculta. «Ahí va Rocinante!» dice cualquier muchacho español cuando mira al caballuco descarnado que tira las enjalmas en la

última protesta de su agonizante donaire. «Ahí va Don Quijote!», indica cualquier aprendiz de cura señalando con el dedo al tipo enclenque y largo, que simula un momento de grave meditación en la agonía de su vida disipada...

Mientras tanto Don Quijote no aparece por ninguna parte, ahora que cunden los encantadores, ahora que faltos de una tradición capaz de oponer resistencia a la alta marea del sajonismo utilitario, la fe católica se extingue envarada en unas cuantas fórmulas de negación y de impotencia y el mundo corre tras el fósforo que enciende en el camino la mano de Merlín.

Mucho se habla en nuestros días de los problemas raciales, de la unidad histórica y del retorno al pasado. De mil maneras propónese una resistencia continental, sobre todo a base de leyes proteccionistas para el comercio y la navegación, y está de moda el criterio del contrato mercantil como derrotero seguro para llegar a las apetecidas condiciones de inteligencia espiritual. Mas, cualesquiera que sean los beneficios del libre comercio, sus antecedentes históricos y sus aportes prácticos, es imposible dejar en sus

manos el problema de la unidad moral; el comercio engendra los rudimentos de interpretación por el trato y por las costumbres, pero tiende a borrar las nacionalidades, el carácter propio de cada núcleo humano que corresponde ideológicamente a una categoría étnica o psicológica. ¿De dónde ha salido este falso universalismo de hoy sino del comercio mundial? ¿Y a quienes aprovecha sino a quienes lo ejercen?

La unidad histórica de que tanto se alardea nace precisamente de ciertas restricciones a la promiscuidad internacional. Grecia en la antigüedad y España en la Edad Media han podido mantener su carácter esencial de «personas» gracias al repudio de las exageradas ingerencias del genio económico extranjero. Los puertos griegos estaban abiertos al navegante fenicio y al aventurero persa; embelleciase Atenas desde el siglo VII con las artes decorativas de Oriente y de las costas africanas, pero Grecia supo conservar, intacto como la llama de sus altares, el misterio de su destino y el anhelo de su raza. España sufrió las invasiones árabes y berberiscas desde los tiempos de Wamba y de Witiza, y a pesar de la infiltración de la san-

gre del desierto, supo, sino esquivar sus influencias, sobreponer el genio y el idioma aprovechando la reacción de Pelayo.

El pretendido retorno del pasado es, asimismo, un atentado al porvenir. Deséanlo ciertos espíritus que en México, por ejemplo, *se mueren de muerte*, de terciopelos viejos y de quemaderos. Representan el egoísta e inepto señorío medioeval, feroz masticador de hombres y de avemarías que defienden los baronatos y los feudos y erigen a Felipe II, en nombre de la tradición y la gloria, un bronce hueco. ¿En dónde encontrar el lazo definitivo de la unión hispano-americana sino en el poder profético de su literatura y en el santuario de su Quijote? Don Quijote es, ya lo hemos dicho, la acción desinteresada y la jerarquía del espíritu impuesta por el amor.

Don Quijote es una reacción contra el quietismo. Su adoración está en marcha. La tradición espiritual que le impele es una maraña de monstruosidades y de grandezas, de yerros y de aciertos. A medida que el héroe anda, la tradición se purifica en su vida como los cuerpos que al girar dejan por ley del movimiento el lastre inerte y la escoria inútil. El manchego no es-

pera de Dios más que la gracia final, y está tan seguro de poseerlo que sólo pide auxilio a su brazo. Camina hacia la soledad sin abandonar el mundo, afirmado en sí mismo y seguro de que su voluntad irreductible hará suficiente lumbre con el filo de su espada para iluminar la tierra y ceder un Imperio a Sancho.

2

El Quijote y los Evangelios.—

Con el Ingenioso Hidalgo la erudición ha hecho lo que la Iglesia con los Evangelios: extraerlo a la especulación y a la duda, al manoseo y al examen. «¡Ya todo está dicho sobre el *Quijote!*» Para muchas gentes, la Vida Milagrosa de Don Quijote es como el *Palmerín de Inglaterra*, quemado en el escrutinio del Cura y del Barbero, un libro «pasado de moda» y sin nuevos magismos que ofrecer a la curiosidad moral.

La letra escrita ha rematado a don Quijote como la letra sagrada mató la mejor excelencia de la Buena Nueva. Cumple a nuestros jóvenes hispano-americanos continuar el descubrimiento del Caballero de la Mancha, si es que desean buscar, en su sangre y en su espíritu, las huellas de la antigua Victoria.

El tipo intermedio.—Hay entre Don Quijote y Sancho un tipo intermedio, un ente equilibrado que participa de ambos sin asumir de preferencia el gesto de ninguno de los dos. Es el tipo de la serenidad, modelado con el ardor del uno y la indiferencia del otro, resultando de este combinado acuerdo de fiebre y de sordera moral el hombre por excelencia, el caso representativo del tipo en que la razón ejerce su imperio de cálculos y negaciones. No hablamos aquí del sujeto de simple normalidad cuyo equilibrio fisiológico le mantiene en goce instintivo de sus facultades y de su ambiente personal: ocuparnos de él sería ocioso, puesto que llena la tierra.

Tomamos por ejemplo al genio intelectual como caso de este equilibrio de lo humano y de lo divino: el caso cesáreo, Napoleón, y el caso artístico: Goethe.

Ambos son anti-cristianos.

Estoicismo antiguo y moderno.—El llamado «dominio propio», que ha sido confundido con la inemo-

tividad y la indiferencia es filosofía estoica que impone a la actividad interna un frenaje no sólo de los instintos, mas de las propensiones a un exaltado amor y heroica piedad; de ahí que, varones como Marco Aurelio, juzgasen natural complemento de su deber el que se prosiguiese bajo su reino político la persecución de los cristianos sin que ello menoscabase su memoria.

Quando Epicteto definía el poder de permanecer negativo frente a las cosas, sin que ellas lograsen interesar su sensibilidad —haciendo de su conocido *ormé* el secreto de la libertad— no resolvía en manera alguna, como indica Guyau, el verdadero problema social, que consiste en una actividad del propio sacrificio por el bien común, y el gran liberto sólo enunciaba el medio de procurarse una paz personal y una quietud negativa. En torno del filósofo, cerrado al mundo como la tortuga en su concha, la naturaleza de las cosas seguía estrechando el cerco de las necesidades materiales y morales. Aquella frase suya, «las cosas no poseen un valor intrínseco sino aquél que nosotros les dispensamos», y que es realmente profunda, es la medida exacta de la filosofía

estoica, y determina esa actitud de represión de la tendencia emotiva cuya ausencia hace caer en una suspensión glacial a las facultades: la ataraxia.

Se sabe además que el fracaso de los estoicos se debió a un olvido fundamental: no sospecharon siquiera la existencia de la voluntad omnipotente que es la característica de la filosofía cristiana, y así, tomaron su negación del dolor y su indiferencia pasiva como un fin y no como un medio, resultando de ahí la inutilidad de su esfuerzo liberador.

El Estado moderno, la escuela moderna, continúan aplicando la filosofía estoica, acaso sin pretenderlo, al mundo actual. Toda nuestra organización social, tan compleja y fuerte —con esa fortaleza que de vez en cuando se resuelve en brutalidad— sigue viviendo en una atmósfera romana de heroísmo soldadesco, tal como si sobre la legislación espiritual de la tierra no hubiese pasado el soplo dulcificador del cristianismo. La civilización ha seguido el ritmo acrático de sus propios instintos, y apenas, acá y allá, caldean un poco la frialdad intelectual del hombre los ecos apagados de la tragedia de Cristo.

El estado necesita hombres, múscu-

los, resistencia; rechaza las filosofías cuando penetran en su recinto amenazando destruirlo, y protege el Arte cuando el arte eterniza a la Historia y revalida la actitud imperial. Parece llegado el momento en que la especie siente que se basta a sí misma, sin la proyección espacial de los ideales. El «dominio propio» hace del bien y el mal dos cuestiones de conveniencia, dos cuerdas con las cuales puede tirar puentes colgantes tanto hacia los abismos como hacia el cielo. La conciencia humana se aquieta entonces en una excesiva confianza de sí misma, y deja en suspenso la elaboración mental allí donde esa elaboración le enseña el dolor.

Goethe es en arte la culminación de este dominio propio.

Democracia y cristianismo.—

La democracia contemporánea tiene una de sus raíces en el cristianismo, esa concepción revolucionaria que ofrece a todos los hombres —haciendo omisión de la Iglesia y de su historia— la oportunidad de conquistar la sabiduría por el amor activo. Si el estoicismo era indiferente por completo a la vida pública, a las formas de gobierno, a los problemas sociales en fin, ya que

sus medios de perfeccionamiento eran del todo individuales; si exigía del hombre el deber de todo sin el derecho de nada, si dejaba la puerta abierta al absolutismo en razón de su des-cuido de la *res publica*, si resultaba jerárquico, en fin, el cristianismo en cambio inauguraba la era de la justicia al igualar la representación humana en Cristo, y subvenía a los principios de la fraternidad universal.

Goethe, semi estoico artista, no concedió jamás importancia a ningún movimiento liberativo; era lo que ha dado en llamarse un aristócrata del talento, y así, gustando siempre del favor de los grandes, permaneció frío ante la «paparrucha democrática».

Napoleón, estoico militar y legislador cesáreo, es el otro caso del dominio propio, de la majestad y del olímpico egoísmo. Y es bueno hacer notar que puestos en contacto estos dos hombres, tuvieron ambos, el uno del otro, la más alta idea: eran almas gemelas con diferente vocación.

Cristo echó al mundo una hija peregrina: la voluntad, el amor activo que no emplea el raciocinio humano sino para dirigir y encauzar el impulso inicial del corazón, del cual hace su emblema; parecía tener de la in-

teligencia un concepto si no desfavorable al menos secundario. Meditando la vida apostólica, llégase a la certidumbre de que Jesús creía que cuando la inteligencia está sola, tratando de bastarse a sí misma, produce el vacío o la venenosa floración del orgullo. El propio Goethe se ha burlado finamente del muchacho que especula, y que en su juicio es semejante a la bestia «que un espíritu malicioso hace errar circularmente alrededor de un árido brezal, mientras en torno suyo se dilatan verdeantes pastizales». Pero aquí aparece de nuevo Hamlet, prototipo de la inteligencia bastándose a sí misma.

Hamlet, tipo del intelectual, del escéptico, es ya el divorcio perfecto entre la «entelequia» y la voluntad; a su riqueza de pensamiento únese total incapacidad para actuar; siendo múltiple su ideología, su potencia interior no plasma en él imágenes duraderas, persistentes, que lograsen por especial dinamismo impelerlo a consumir su obra. Es, conforme la cita pitagórica ya hecha, el hombre que devora sus propias entrañas, y su dolor, que es sólo un tallo en la realidad, se desborda en lúgubres frondosidades y en fantasías siniestras.

Digamos ahora por qué hemos venido estableciendo un paralelo entre Hamlet, representación del fracaso moral, y Don Quijote, modelo del fracaso intelectual.

Hamlet es un Quijote hiperbóreo, mutilado quizá. Brumoso y quieto, es el caso nórdico del pensamiento. El problema que tiene que resolver es la tragedia interna, porque la tragedia histórica, el paramento que le sirve de ambiente, parte de un concepto equívoco del amor filial, que trata de resolver intelectualmente; y como la inteligencia del hombre tiene que moverse en el engañoso círculo de la razón, de ahí que el pro y el contra le mantengan incierto entre la acción y la reflexión: *to be or not to be*.

El fracaso moral de Hamlet se origina por el deseo de circunscribir un problema de amor a puras excogitaciones. Si conociese la doctrina del perdón cristiano, si su terrible egoísmo y la fatiga sexual que padece (indicada por Shakespeare cuando el repudio de Ofelia) le dejasen actuar libremente, su caso no reflejaría el egoísmo en acción. Para excitar su completa incapacidad volitiva recurre a una ficción de la demencia y así se libera un poco del amor propio y se

facilita el cumplimiento de su destino, fatalidad que envuelve el aire de su siglo y de su sangre y que es completamente anticristiana.

De manera que Hamlet comprende el poder liberador de la locura y el principio del libre arbitrio, pero desconoce totalmente el altruismo, ese abandono del corazón que se aumenta cuanto más se da y en cuyo generoso fluir está el reposo. ¿Y qué es todo nuestro dolor y toda nuestra orfandad sino esta retención de las potencias del alma, en que languidecen y caducan?

Hamlet, que es el orgullo intelectual, no conoce que el que pierde su vida la ganará, y cuanto mejor resuelve su problema tanto más se hunde a sí propio: reverso absoluto de Don Quijote, quien mientras más aborta en sus intentos mejor eleva su alma a lo eterno.

Don Quijote no recurre a la locura: la encuentra como un verdadero premio a su pasión por los hermosos hechos. La razón, que suele hacer estériles a los hombres, le hubiese impedido desprenderse de esos lazos y cadenas que pueden sintetizarse en el amor propio, en el egoísmo.

Una vez loco, esto es, una vez libre

de sí mismo (ido de sí), ausente del ayer e ignorante del mañana, es sublime, y predica esta sublimidad dando cintarazos contra el medio: verdadero tipo de cristiano que ama las cosas sin mancha, los ideales inapelables y la acción constante. Su fracaso intelectual es, pues, una verdadera apoteosis: pierde lo que estima el hombre y gana lo que quiere Dios.

Intelectuales perfectos. — La tristeza humana tiene por origen la investigación. Hay que hacer notar, como quiere Unamuno, ⁽¹⁾ que el escepticismo en su sentido puro significa investigación, y luego ha asumido el carácter emotivo deprimente con que le conocemos.

Cuando el cansancio de la investigación llega a su colmo y plenitud, el hombre busca un refugio seguro en que el análisis de las cosas no tiene para él valor. Entonces contempla.

Casos de perfecto intelectualismo son Stuart Mill, Darwin, Heriberto Spencer. Todos ellos han confesado que nada era capaz de emocionarlos;

(1) *El Set. trágico de la Vida en los Hombres y en los Pueblos.*

habían muerto para la belleza y se habían convertido en *máquinas de pensar*, como dice Fouillée refiriéndose a Raimundo Lulio. Darwin lloró una vez: cuando advirtió que ya no le impresionaba Shakespeare.

Casta de locos.—Al lado de los intelectuales puros y del estoicismo abstinentemente, al lado de los grandes constructores de sistemas como Aristóteles y Descartes, Newton y Keplero, junto al espíritu del Hombre, en una palabra, equilibrado en sí mismo y operando en la naturaleza por medio de lógica rigurosa, aparecen los emotivos, los contra-rationales que diría el citado Unamuno: Cristo, Esquilo, Sócrates, Shakespeare, Dante, Cervantes y Beethoven. Ninguno de ellos razona: todos sueñan.

Beethoven es, por ejemplo, el contrapeso de Goethe. Es el dolor iluminado por el genio, el cristianismo hecho música. Persigue, como el ruiseñor ciego, un rayo de luz, la Alegría, y aunque no la conoce la canta con un acento de inenarrable grandiosidad y ternura. Poseído del demonio inspirador de la libertad, jamás un corazón humano igualó su melodía. No es como Goethe un templo

hermético para iniciados: es una montaña bajo el plenilunio, una especie de valle de Josafat para todas las almas. Tiene bravura salvaje y candor divino: ante los reyes se encasqueta el sombrero hasta las orejas, y se dobla como un tallo de flor ante una aldeana. Goethe es la Alemania imperial, el espíritu del medioevo; Beethoven es la libertad.

Corazón e impulsos.—Por eso es don Quijote el caballero de las corazonadas y de los impulsos; en esto se parece al pueblo, pero sus actos están consagrados por el desinterés, de donde resulta altamente moral, a pesar de la perplejidad que siembran sus acometidas.

Hay que confesar que si nuestra cordura se reduce a la previsión que mantiene incólume el caso económico y aun los huesos, no es la fórmula más recomendable de actividad espiritual; y cada ascenso de plano en plano hacia la culminación de nuestra vida, está señalado por corazonadas e irreflexiones que luego nos encantan y maravillan. Y es que en nuestro corazón, médula de nuestras emociones, viven juntos el desinterés, el amor y la sorpresa, sin cuyo con-

curso no podríamos internarnos por «la selva oscura» en busca de aquella luz que en ciertos corazones no se enciende nunca.

El cuerdo estoico y el cristiano loco.—Somos cuerdos cuando hacemos lo que hace todo el mundo. El «buen vivir», el parco trabajar, el sobrio pensar tan recomendado por el ilota común, el pequeño amorío, el abundante sueño que mata el ensueño, la astucia ratonil y tantas otras migas ¿qué son más que los predicados de la cordura?

Si la locura quijotesca no fuese recomendable siempre que se enciende un ideal en la mente y sobrecoge, como de pavor, los nervios acostumbrados a una misma tensión, la cordura impediría que el mundo avanzase y el amoroso heraldo del progreso moral quedaría envilecido en la paz de la carne. Por eso el Evangelio, que es una demencia celeste, recomienda ser ardientes como el desierto o fríos como el polo, porque lo tibio es «lo que la Naturaleza arroja».

Ese frío polar de que habla el Evangelio es el estoicismo, que es la locura del método, la superación por el en-

friamiento. Con él ciérrase el hombre, por completo, al dolor del mundo y teje su tela sólo al través de algunos hilos de seguridad interna, mientras que el ardor apostólico sale al encuentro del dolor y del sacrificio por medio del peregrinaje, de la andanza sin tregua, de la acción sin esperanza. Este último es el sendero cristiano, que conduce al alma tan cerca de la eterna llama y de la inextinguible luz, que toda ella hierve y se evapora en nube. En el sendero del estoicismo, el espíritu descende hasta la congelación, sin lograr mayor grado de consistencia ni de temperatura, y el hombre se eterniza en su aislamiento como una gran fuerza desconsolada. Es el estado aquél designado por el poeta como «el llanto de Goethe», el momento en que la estatua, percibiendo el último término de su perfección, se angustia en su mármol sin poder salir de él.

Cuando el dolor se busca, cesa de doler. Aquí yace la paradoja profunda y alucinatoria que detiene a la humanidad en el umbral del desinterés. El dolor no es el fondo de ninguna cosa; está, más bien, en la actitud de nuestra huida, en el paso hacia atrás que da la carne ante el obstáculo. Una



vez dado el paso hacia adelante, el dolor se retira en su estrategia de combatir huyendo.

¿Qué es lo tibio? Lo tibio es el miedo convertido en cálculo. En las sociedades modernas tiene su tipo: el burgués. En lo psicológico podría definirse como el costumbrismo, como la repetición, el acomodo y la mediocridad.

Don Quijote busca la acción y encuentra el Dolor. Ventea la gloria y encuentra la soledad, inquiera por el sacrificio y halla la locura.

Cuando el manchego ensalza sobre todas la profesión de las armas en el famoso discurso en que salen mal paradas las letras ante el suspenso auditorio, no hace más que simbolizar los trabajos y afanes, los duelos y desencantos porque pasa el hombre de acción, de acción sublime, mientras combate contra los follones y mal nacidos que pueblan el mundo. Armas son para él las piernas y los brazos, el entendimiento y la lengua, el cerebro y el corazón, en tanto que la pluma del desocupado ingenio no sería más que la expositora de las hazañas y el ejemplarizador de multitudes. La vida es para don Quijote un campo de Agramante; y ¿para quién no lo es?

Nada hemos hallado en eso que se llama «la vida razonable»; antes bien, la vida de todos los sabios que buscaron refugio en la vida ejemplar, fué la adopción de la locura como signo redentor ante las trampas del camino y las opresiones humanas.

Loco Arquímedes, archiloco Dante, loco de atar Petrarca, locos de remate Pablo y Jerónimo, de los cuales el de Tarso decía: «recibidme como a loco para que aun me glorié yo un poquito»; loco Juan de Patmos, cuyo goce está en las catástrofes del Juicio Final; loco Miguel Angel, que padecía el terror de la persecución; locos los Apóstoles, que no tenían dos ropas de vestir; loco Jesús, el más divino, grande e inalcanzable, que tenía el fervor del patíbulo y el amor del desierto, que prefería los lirios del campo a las pompas de Salomón y las barcas pescadoras a las casas reales; loco Demóstenes, que dormía con una piedra en la lengua y dialogaba con el mar; loco Esquilo, que combatió a Júpiter; locos en fin Colón y Newton, Galileo y Voltaire, Juan Jacobo y Maquiavelo; todos ellos salen, como don Quijote, con la del alba y «quemar las naves» para no volver. Cuanto es tortura, olvido de sí, insom-

nio, pobreza, vejaciones y destierros, sinsabores y lloros, esperanzas y fracasos; cuanto hay de dolorido y hambriento, desnudo y huérfano en el mundo, trajo y meció los sueños de los locos, de los héroes, de los santos.

Shakespeare tiene dos locos: Hamlet y el Rey Lear; Calderón tiene a Segismundo, Homero tiene a Ulises, Goethe a Margarita, Byron a don Juan, Cervantes a don Quijote, suma y compendio de toda locura. Y es maravilla observar que cuando el genio necesita de una concubina potente o de una alcahueta hábil, acude a la locura, a esta siniestra hermana de la gloria que como vive fuera de la ley, en el vericuetto de los irresponsables, guarda en su favor la propia astucia y la ajena benevolencia; y así, los que no pueden ser locos, fingen estarlo.

Erasmo hace decir a la locura: «He tenido por madre a la Ninfa de la Juventud, la más bella y hechicera de todas», y Homero dice: «Le dieron el sér los besos del Amor».

Pablo de Tarso y don Quijote.—

Don Quijote, que entendía la gloria como la realización de sí mismo,—no sólo apartándose de la esfera de las

aprobaciones ajenas sino combatiéndolas—es el peregrino que predica un nuevo sistema social, independiente de toda lección histórica y cuya raíz penetra en el humus apostólico de los «locos de Dios»: sólo puede compararse con Pablo, del cual toma, acaso sin pretenderlo, los primeros elementos de su sociología angélica.

Pablo ha sido el primero que ha dado una distinción específica entre la razón y la vida, entre la ley y el amor, presentando estos conceptos en sus relaciones de oposición diametral: según él, el origen de la ley es la ausencia del amor; cuando el espíritu de fraternidad es rudimentario entre los hombres, sólo la ley puede ligarlos en un concierto social más o menos determinado; el egoísmo primitivo, con todo su séquito de pasiones, vive destruyendo la unidad de la especie y engendrando el odio en el seno de las naciones; el legislador, que es un caso de fuerza, previene a los pueblos contra su disolución social por medio de imposiciones y reglas que tienen toda la fuerza de un acto absoluto, pero no logra nunca aplicar la justicia, en lo que tiene de universal, sino meras nociones que evolucionan con el decurso de la

experiencia y aumentan las capacidades generales de orden y de progreso.

Pablo creía que la ley se ha hecho para la carne y que su objeto es el sufrimiento; las potestades de la tierra terminan su reino allí donde nace el hombre espiritual, y en cuanto éste entra a la vida del amor, se liberta para siempre de la férula de los hombres y de las violencias que el Estado ejerce sobre el individuo. El apóstol revela un criterio muy semejante al de Sócrates, que parecía enemigo del Estado absoluto y de esta absorción de lo personal en lo colectivo, por lo cual resulta un ácrata solapado pero irreductible. Pablo salta en efecto sobre las convenciones políticas del mundo antiguo sin dignarse mirar el desconcierto moral que produce: la bárbara legislación romana—que aun se desea dignificar ante la juventud de toda la tierra—recibe con la sencilla y ardorosa siembra del profeta un golpe resonante, y puede asegurarse que desde entonces no habrá paz en el mundo. Para los quijotes del evangelio es libre todo hombre que ama y comprende: no más esclavos y señores, plebeyos y nobles, pobres y ricos: el Jesús del Sermón de la Montaña se ha convertido en la

única ley posible: el amor, la fraternidad.

El respeto al Estado, impuesto por Jesús en su fórmula aquella de dar «al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios», no era un simple acto de tolerancia, despectivo o benevolencia, ni implicaba por otra parte un reconocimiento irrestricto al poder temporal; parecía, más bien, una actitud de espera, en tanto el individuo, acostumbrado a los rigores de la ley, se hacía apto para libertarse de ella y encontrar el amor.

En verdad, una sociedad constituida por la simpatía fue imposible en la historia; la fuerza nuclear del Estado tiene todos los caracteres del régimen, aun allí donde se habla de democracia, y parece deleznable la presunción de establecer una comunidad civil a base de amor activo. El conflicto entre las leyes espirituales y las naturales se acrecienta bajo el imperio de la ley, porque los individuos reaccionan contra ella ante el temor de perder la conciencia de su soberanía instintiva mediante una absorción exagerada de su vida en la existencia total de la sociedad. Esta rebelión del hombre, que es más subconsciente que calculada, es un hecho

biológico inevitable, y la ley, con su procedimiento unitario controla y refina este sentimiento hasta convertirlo en algo superior, en el altruismo. El conflicto es, pues, necesario: pero no todo está en la necesidad.

Cuando el individuo, por madurez o por inspiración, encuentra en la raíz misma de su sér el amor, todo el poder de las leyes externas se afloja y decae y su vacío es ocupado inmediatamente por la libertad de acción: es de esta cumbre de donde se mira todo el resto de la vida humana como una lucha imperiosa y el servicio legal como una esclavitud. Hasta estas alturas no llega la Razón, porque la esencia de la razón es el cálculo—un verdadero cálculo de probabilidades—y el hombre que ama no calcula: nada hay menos matemático que el amor.

Degeneración y locura.—Nuestros hombres de ciencia, que están excelentemente dotados de razón, y muy especialmente los que «psicologizan», suelen analizar estos casos de iluminación trascendente y agruparlos con celoso esmero en distribuciones «patológicas», de acuerdo con cánones de normalidad extraídos del caso común. El genio, por

ejemplo, ha pasado por toda suerte de disecciones antropométricas, y no fué sino hasta ayer que comenzó a justificar su «morbo interior». Lombroso, que era también un hombre razonable, llegó a pretender la existencia de un «bacilo del genio», una especie de polilla mental, decimos nosotros, que abría nuevos cauces de relación a las leyes asociativas del cerebro, provocando el delirio y las obsesiones del ensueño o del descubrimiento.

Hoy no somos ya tan extravagantes, pero con todo, aun persiste en el lenguaje científico un límite, una frontera, que indica los dominios de la razón y de la demencia.

Por fortuna, la locura de los degenerados, la única que incumbe examinar a la ciencia en su estado actual, no tiene nada qué ver con la demencia sublime del quijotismo, el cual se mueve en el extremo opuesto y superior de los daños físicos; y tiene razón Bovio cuando expresa que la diferencia esencial entre el genio y la locura consiste en que, mientras el demente degenerado sufre los efectos de asociaciones pasivas, el genio se construye voluntariamente las suyas propias y maneja todo el acervo de su mentalidad con suprema lucidez.

Las manchas del sol en el Quijote.—Don Quijote es, pues, un contrarracional, el hermano tardío de los apóstoles, y por eso mismo es un revolucionario espiritual, no político. Para él, por ejemplo, la nobleza no es un título; un derecho de la sangre ni de la cuna: es una *virtud*, y la afirma como si rectificase no sólo un prejuicio social sino un error filológico. (1)

De nuevo asoma aquí Cervantes como superior e inferior a sí mismo; hay realmente un conflicto íntimo y medular en el *Quijote*; ¿se han preguntado alguna vez los comentadores de parte de quién está el juicio de Cervantes, si de don Quijote o de Sancho? Cervantes conoció la miseria, y el hambre le persiguió siempre como un perro faldero; no es de extrañar que el autor del Manchego se riese de su héroe y le entregase a la posteridad como un iluso. Numerosos pasajes de su libro—todo el libro, quizá—son una antorcha de incendio y una máquina de sitio con que demuele y zahiere la corrupta dignidad del señorío de su época, y hay que

(1) La primera acepción del *areté* griego es *virtud*. De aquí proviene el otro término: *aristos*—los virtuosos o escogidos—que con el tiempo había de degenerar en *aristocracia* como selección de la Sangre.

confesar que en este sentido, don Quijote tiene un aspecto negativo o ambiguo: el héroe, como idealista, no puede ser el símbolo de la nobleza española, enamorado como está de la justicia perfecta y de la plena sabiduría, y si lo fuese, no descargaría la cólera cervantina sobre la dignidad jerárquica de entonces; pero cuando le vemos poner en acción los más desconcertados planes de poder y de gloria, pensamos en el acto en la historia de España, de la España decadente, que padece la imbecilidad precoz de un Duque de Lerma—en quien ha creído verse la figura de Merlín—y las quijoterías de los nobles en ultramar, así como el pauperismo lamentable de las cortes y del pueblo: resultado todo ello de un vano *quijoteo*. «Si su Merced se dejase de esos malhadados libros de caballerías y sé estuviese quieto en casa, viera su hacienda prosperar y su salud sin quebranto»; este parece, en el fondo, el consejo cervantino. Cada cual en su casa y Dios en la de todos.

Pero don Miguel ignoraba—o trataba de ignorar—que habría de superarse a sí mismo, y que su loco sería, andando el tiempo, la imagen del

hombre poseído del ansia de inmortalidad.

Quizás en presencia de este conflicto intelectual de Cervantes, Unamuno ha creído en la histórica y material identidad de don Quijote, tomado por su autor—o por el supuesto Cide Hamete Benengeli—de alguna leyenda lugareña del siglo xvi; pero hasta ahora, que sepamos, este ingenio no ha cumplido su compromiso con las letras hispanas y la doble personalidad de don Alonso Quijano sigue presentando un delusorio contraste, producido tal vez por la magnitud del símbolo. Mas es precisamente en este plano universal en donde lo incomparable y lo eterno aparecen para gozo y duelo de quienes creen en la libertad.

La lucha contra-intelectual.—

Comienza a pregonarse en nuestro tiempo el llamado fracaso de la inteligencia frente a la vida; no son pocos ni indignos los que combaten ya por la reconstrucción humana, herida por el mal incurable del pensar contra el sentir. Nuestro siglo palpa el tumor intelectualista que padece la tierra como resultado de una educación refinada de las facultades de

investigación y descuido total de la naturaleza emotiva y estética. Por todas partes surgen clamores y se proponen sistemas, que son una suplantación de la simpatía; y estas voces y esos sistemas se hacen más resonantes y complicados a medida que los problemas que suscitan unos y otros hieren más hondo en la llagada fibra del espíritu humano; los más altos representantes del pensamiento avizoran el vacío moral que esta civilización del oro y de la máquina ha traído al alma de las naciones. Eliminado prácticamente el lazo religioso de toda cultura verdadera, el Estado ha tenido que suplir con leyes e instituciones de todo género esta ausencia de amor en las sociedades; y allí donde el sentimiento de la unidad desapareció, quísose inocular otro, por desgracia artificioso y externo, basado en los ideales de la inteligencia pura, y que valía tanto como la inyección de un suero contra el amor. Es innegable que esta fué una reacción justa contra el abuso de la autoridad clerical—hecho con flúido de adormideras—inepta para explicar la vida y renovar sus símbolos; y cuando el poder espiritual fue anulado, cayó arrastrando la moral consigo.



Las consecuencias de una institución social con base exclusiva en la inteligencia se ven por todas partes; el poder intelectual, que es, decía Tagore, «algo externo al hombre», algo ajeno a su más secreta naturaleza, nos ha conducido a un nuevo fracaso. Siendo la sustancia del intelecto mera distribución y análisis, todo cuanto era fervor y afecto en el individuo ha desaparecido y el único hilo de contacto entre los hombres es en la actualidad el interés, la pugna febril por el predominio material. Expulsado el espíritu de su esfera propia de eternidad y de perfección, los instintos humanos se han apegado al resto de la existencia que se les deja, resultando de ello una más profunda inmersión en la materia y en el impulso.

La ciencia actual, que ha sido el brazo derecho del positivismo, se ha uncido voluntariamente al yugo investigador y ha secundado los primeros éxitos de la razón, ensanchando el horizonte de las posibilidades humanas hasta un punto en que todo avance resulta peligroso como un explosivo; la ciencia ha llegado al pueblo, con todo su fastuoso cortejo de comodidades, y el pueblo ha que-

rido también, ayuno de mejores paraísos, improvisarse un edén de cosas efímeras, como Sancho su ínsula. «La ciencia hincha, pero la caridad edifica», dice Pablo, adelantándose a los fenómenos actuales; y Salomón repite, desde el fondo del *Antiguo Testamento*: «La mucha ciencia añade dolor».

Todo este florecimiento de las fuerzas humanas mantendría su incomparable prestigio si se considerase como un medio y no como un fin; si en vez de servir a las pasiones más abyectas y a la prostitución de la mente por la codicia, se considerase el progreso material como una ocasión de libertar al cuerpo de sus milenarias galeras en la antigua condenación del trabajo, y si se aprovecharan las horas libertadas a la esclavitud en las profundas elaboraciones del ensueño; mientras tanto, todo nuestro progreso industrial es la multiplicación del dolor por la sensualidad.

La intromisión del riguroso racionalismo positivista en todos los órdenes de la vida espiritual ha generado, pues, una centuplicación de los problemas vitales; y si en la sociología del siglo, interferida por tan contrarias teorías, todo se reduce en síntesis a una lucha por el éxito de algunos conceptos uti-

litarios, en el arte no es menor la desorientación. Las grandes vertientes literarias, los aludes épicos de la antigüedad, los *Mahabharatas* y las *Iliadas* son para nosotros como esqueletos antidiluvianos de imposible reconstrucción. En donde la intuición de los poetas sacerdotales veía una divinidad, nosotros vemos un ídolo, una piedra labrada. La poesía máscula que provenía de la acción épica, de las guerras y de los éxodos, la inspiración titanesca de los romanceros de treinta siglos, nos parecen incompresibles, a pesar de nuestra admiración teórica.

Este divorcio del pensamiento antiguo tiene por origen nuestra pretendida independencia del sentido religioso, la intuición trascendente de la vida que generó durante milenios la actividad artística y política, aunque pervertida por la actividad de la espada. Reducido el horizonte del espíritu a los postulados de la Razón, los mismos atributos de la inteligencia se han visto circunscritos y mutilados, y la creación del arte, que tuvo antaño el aliento sagrado de los santuarios y la protección de los dioses, ha sentido caer sobre sus alas una fulminación definitiva.

La inspiración, el entusiasmo que ponía en marcha al himno, fué para los griegos y aun para los latinos el soplo de la deidad escondida que pugnaba por abrirse paso al través del hombre; para nosotros es solamente la resultante de una «excitación nerviosa», la síntesis de un proceso químico.

Y al derribar de sus plintos las imágenes colosales de los viejos pueblos, hemos procurado hacer lo que los niños y los salvajes hacen con los juguetes: abrirlos para ver qué contienen dentro...

El vigor crítico de la época es el mejor signo para definir la relativa incapacidad en la creación de arte: el criticismo actual ha llegado a tales sutilezas, que ni la vieja dialéctica socrática sería capaz de resistirle, y este talento del análisis destruye parcialmente la unidad intuicional del engendro estético; cuadros, novelas y poesías de hoy son verdaderas clínicas del criterio, antropometrías de sagacidad terrible en que se inspecciona la íntima textura de los seres y de las cosas pero en donde escasamente se hallan los vestigios de la unidad superior de la vida. Anatole France, que veía esto con

claridad plena, y que a su manera fué un simplista algo complicado, creía que nos hemos vuelto «demasiado inteligentes» para ser buenos artistas, y en busca de un sendero hacia el simplismo de la inteligencia, llegó a preferir las *marionetas* de Monsieur Signoret a las representaciones de la Comedia Francesa: no hay remedio; o se razona, o se sueña...⁽¹⁾

La jerarquía y la fuerza.—Sugerido este fracaso de la inteligencia por los hechos actuales, parece que la sociedad contemporánea vive un momento transitivo de alcances trascendentales, pero que aun está lejana la realización de una sociedad por el amor, talvez calcada en el profético verbo de Pablo y la celestial locura de Don Quijote.

¿Cómo va a proponer su República este joven Platón?—se preguntarán los lectores irónicos, Por lo pronto, sin olvidarnos de Don Quijote, respondemos nosotros, y sin otras dignidades que no sean la revelación de la pureza moral y del servicio por la misericordia, por el amor activo.

La corrupción de las jerarquías es

(1) Diego Rivera es, en México, el representante del arte contra la razón.

interminable en la historia; Oriente tuvo en sus orígenes la feliz implantación de la expresada jerarquía moral, con todas sus excelencias derivadas de la constitución misma de los seres espirituales, hasta que el orín del tiempo borró los símbolos sin tumbar el paramento, de suerte que el sistema degeneró en una mera teocracia envilecida y fanática. Pero Europa no ha conocido jamás otra jerarquía que la política, emanada de la fuerza bruta y de la espada. Las castas superiores sólo representaron la conquista y el robo, y un desdén olímpico por el pueblo; de esta manera, todas las legislaciones occidentales están calcadas en esta particular tradición de la fuerza que a veces simula las facciones de la Justicia, pero que conserva siempre su diabólico orgullo interior.

República de los libres.—La «República de Don Quijote» no tiene leyes, puesto que tiene el amor. Las legislaciones se simplificarían en aquellas sociedades en donde el individuo trabajase por la simpatía. Es cierto que saldrían perdiendo los abogados pero ganaría la humanidad.

La verdad divina, no entrevista



talvez por *ojos de hombre* ni mancillada por tactos de inteligencia aislada, muévase siempre en regiones tan altas y enrarecidas esferas que fácilmente se la confunde con los velos de la utopía; mas es en esas esferas e inalcanzables cimas en donde la llama del amor y la lámpara de la justicia resplandecen mejor. Hombres como don Quijote nunca bajaron de ellas, y ha sido su sombra sólo la que hemos visto, proyectada en los valles del fondo de la vida. Esto es lo que llamamos el Ideal, la fuerza suprema que hace posible el progreso del espíritu, en lo que tiene de trascendente y armónico.

¿Existe la libertad? Los hombres hemos buscado en vano una razón para sustentarla, y en eso ha consistido el primer error. La libertad, como función social, no está en la razón, y al intelecto parece metafísica pura para buscarla en la tesis racional. El Estado la niega, porque el Estado está sometido a la tradición y a la ley. Los grandes intelectuales la rechazan, y aun los que creen trabajar por ella no hacen más que añadir nuevos eslabones al carácter esencial de la ley, puesto que para conseguir su propósito han de anegar al individuo en

el sistema general de la acción colectiva; cuya naturaleza es la ley y se manifiesta en la necesidad.

Cuando Kant se propuso resolver este problema, tuvo que convenir en que hay una parte del hombre que es esclava por naturaleza, el yo sensible, el que está sometido a los apetitos y a los cambios; mas en la región de los inteligibles, que coloca fuera de la acción del tiempo, la libertad se impone como una obligación del sujeto, *aunque no se comprenda su naturaleza*.

Nadie puede darnos la libertad sino nosotros mismos. La ley tiene su imperio en nuestro yo sensible, de que hablaba Kant, pero no todo es este yo sensible que ha sido hasta hoy una evidencia de los pensadores positivistas: ha bastado esta idea para que caigamos en la esclavitud. El Estado trata actualmente a los individuos como las unidades de un problema, útiles mientras llega a un resultado hipotético, inútiles una vez que se resuelve. La vida individual carece entonces de un plan propio, y de fin que era en sí mismo, el individuo pasa a ser un medio, un medio que se aplica para abstracciones políticas y prejuicios innumerables.

Pero hemos visto que la función de la ley se refiere exclusivamente al hombre externo, al que está sometido a la necesidad; mas, cuando el amor aparece en el individuo, la ley deja de oprimirle porque la trasciende: es así como el amor produce la Libertad.

Esta liberación sólo se encuentra cuando el yo se disuelve, cuando la razón se desprende como un fruto seco del frondoso ramaje del egoísmo; el manchego la encuentra en la locura del amor, en el deseo de servir, y entonces se transforma en super-hombre; deja de ver la historia como un laboratorio de crítica para mirarla como un campo épico en que los mejores son aquellos que renuncian a sí mismos y combaten por la libertad, cuyo tuétano parece ser la renunciación del interés.

¿Y qué son todas nuestras razones más que intereses?...

El residuo de las obras. — El hombre equilibrado, aquél de quien hemos dicho que participa de Don Quijote y Sancho, el estado humano por excelencia, no hace más en verdad que dar coces contra el aguijón. Desde el principio de los tiempos sueña en «arreglar el mundo», sujetar

lo que es perpetua transformación a un ritmo y a un equilibrio estables. Esto equivaldría a detener el movimiento, a parar el sol. Nos encontramos lanzados en una corriente de vértigos irrefrenables, y en sus fauces siniestras han ido cayendo, una a una, todas las grandes culturas, aun aquellas que representan en la historia el punto culminante del genio. Siendo infinito el parto de la naturaleza, almas nuevas e inexpertas, llegan constantemente a la tierra, o surgen de ella para incorporarse a la civilización y moldear sus facultades en el arquetipo racial que se les impone. De esta manera, todo el intento humano está prometido «a las zarzas y a los topos», a la soledad y a las ruinas.

Todo parece perdido para el hombre, y sin embargo, lo mejor del mundo es que «no tiene arreglo».

El hombre ha de actuar constantemente, y sus obras deben perecer; le es imposible legar al porvenir ninguna fortuna, excepto las facultades de trabajo. En medio de la destrucción universal, sólo permanece con el espíritu el residuo ideal de las obras, aquello que forma su carácter esencial y que se prolonga en la infinitud.

Hoy, no obstante, pensamos que lo único real del hombre es lo que deja visible, el acueducto o la estatua, y que la personalidad es un medio de la naturaleza para amontonar piedras.

La Iglesia, el Imperio, la Piedra.—Todas las almas buscan, inconscientemente, una salida hacia la libertad: pero aquéllas en que la razón ejerce un influjo preponderante y un tacto sin luz, desean introducir la eternidad en el minuto y la inmovilidad en el cambio. No es extraño, pues, que quienes han perdido todo vestigio de inmortalidad traten de fundar un reino en la muerte.

Este reino en la muerte es lo que llamamos «civilización», la construcción de la *civitas universalis* de la política religiosa.

La Ciudad, con sus gobiernos y sus jerarquías, ocupa a todo el hombre. La primitiva «Ciudad de Dios», que no era otra cosa que la organización del mundo moral, cristalizó en piedras y amuralló sus recintos y redujo a sombras decorativas las inspiraciones creadoras. Mas la ciudad primera es el hombre mismo. Agustín, por ejemplo, la construía en su espíritu: la proyección de este sueño en la natu-

raleza hace surgir la cosa pétreo, el *monumentum* material y tangible. Hoy, el monumento ha expulsado el espíritu, y llamamos Ciudad a la piedra elaborada.

La Iglesia y el Imperio—casi siempre la misma cosa—han convertido en *gehennas* las arquitecturas urbanas; al orden espiritual, hecho de esencias vivas y flamígeras—el Verbo—sigue el orden material, desde la blusa obrera al solideo cardenalicio; la fuerza y la astucia, más que el amor y la gracia, entronizan las jerarquías. El pretendido orden social de las clases es la violencia erigida en sistema, y todo sistema, ya lo hemos dicho, es una suplantación de la simpatía. Ausente el amor, se inventa el orden, es decir, la distribución dogmática de las facultades y de los poderes. Todo hiela en las manos del hombre, y las palabras se gastan en sus labios como las monedas en sus dedos.

Este aire fatal que envuelve a la civilización ¿es insuperable? ¿Se ha puesto, a las puertas de las ciudades, el verso de Dante, *lasciate ogni speranza voi che'ntrate?*

En una palabra, ¿ha de servir el hombre a los tiranos?

Don Quijote, que en sus consejos

a Sancho para el gobierno de la ínsula sube hasta la colina del Sermón de la Montaña, puede decir, como Jesús, «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida». El conoce el sendero que extrae al hombre de la «civilización» para enloquecerlo en la soledad.

¿No es, pues, Caballero andante? Y ¿no es el andar sin tregua una renuncia a la Ciudad, al espíritu que no se mueve, y que según el profeta bíblico «es el desierto de la civilización?»

Andar es renunciar.

Allá en su aldea Don Quijote dejó la paz de su carne en los cobertores de lana y en las almohadas de pluma. Pero la ciudad, la ciudad verdadera va con él. Es el genio profético que padece la fobia del claustro, el asco del recinto y el odio de la muralla.

Es curioso anotar que, en toda su peregrinación, sólo una vez albergue en ciudad, allá en Barcelona, de donde regresa traicionado y contuso. Desde entonces se inicia su decadencia, su retorno a la Razón.

La Iglesia, que desde los tiempos de Israel ha venido negando, combatiendo el profetismo y no obstante sometiéndose a él por posteriores recitaciones, ha tenido su última disputa con Don Quijote.

Le sale al paso en el Castillo de los Duques, en donde el ocio y la burla tienen su ratonera. Sus razones son las razones de la ciudad. «¿Y a vos, alma de cántaro, quién os ha encajado en el cerebro que sois caballero andante y que vencéis gigantes y prendéis malandrines? Andad enhorabuena, y en tal se os diga: volveos a vuestra casa, y criad vuestros hijos si los tenéis, y curad de vuestra hacienda, y dejad de andar vagando por el mundo, papando viento y dando qué reír a cuantos os conocen y no conocen. ¿En dónde, nora tal, habéis vos hallado que hubo ni hay ahora caballeros andantes?»... (Cap. XXXI, Sg. Pte).

Don Quijote responde, «con presurosa y turbada lengua», en discurso áspero y ardiente como un carbón encendido: «...¿No hay más sino a trochemoche entrarse por las casas *ajenas* a gobernar sus dueños, y habiéndose criado algunos en la estrechez de algún pupilaje, sin haber visto más mundo que el que puede contenerse en veinte o treinta leguas de distrito, meterse de rondón a dar leyes a la caballería y a juzgar de los caballeros andantes?»

Era aquél uno de esos eclesiásticos

«que gobiernan las casas de los príncipes: destos que, como nacen príncipes, no aciertan a enseñar como lo han de ser los que no lo son; destos que quieren que la grandeza de los grandes se mida con la estrechez de sus ánimos»...

Tales son las palabras de la Iglesia de Piedra en pugna con la profecía y la soledad, con el amor de los libres. Tales los conceptos del bautismo del agua ante las alas del bautismo de fuego.

La Ciudad del Espíritu.—Exento de la ley por su locura, curado de las ciudades por su ejercicio liberatorio y lleno de amor por su desinterés, Don Quijote no pronuncia jamás una frase de condenación de las urbes: las tolera y pasa. Esta liberación, que no le viene de consentimiento social alguno mas de su comunión con el ideal, le concede un derecho que, después de Ulises, sólo Dante tuvo: pasear por los infiernos, es decir, ponerse en contacto con la civilización sin ser afectado de ella. Por maravillosa que la civilización nos parezca ¿qué otra cosa es más que una hornaza purificatoria? ¿Qué sino el infantil esquema de la Ciudad del Espíritu?

¡La Ciudad del Espíritu! Esta frase revela al propio Don Quijote. ¿Qué es toda la cultura humana sino un intento por realizar la *civitas* en el alma? Lo que nosotros llamamos cultura, civilización, progreso, se precipita inmediatamente en las formas concretas, en la piedra esculpida. Este parece su destino invariable. Su naturaleza es caer, descender al último extremo de la gravitación. No basta decir que esta precipitación material deja impresa una huella en el objeto formado, y que ella es fecunda en signos espirituales; estos signos no pueden ser otros que los derivados de su idea matriz, y los arquetipos que plasman su sombra en la materia, por medio del pensador o del artista, son los que se mueven en las esferas inferiores del mundo espiritual. De este arsenal cósmico ha salido toda nuestra civilización, con devoción industrial y económica, incapaz de elevarse hasta la zona luminosa de la contemplación pura en donde la idea misma es realidad absoluta, cosa eterna e inimitable. Así, nuestra cultura práctica, nuestras *razones*, evocan el símil platoniano de la caverna, aquella alegoría en que se ve al hombre de espaldas a la luz,

tomando por realidades las vanas sombras de los cuerpos interpuestos entre una antorcha y un muro.

Hay hombres, sin embargo, que afrontan la luz, o tropiezan con ella. Entonces ven la realidad inaudita e indescriptible: lo que los neoplatónicos llamaron «la cosa en sí», el arquetipo mismo del sér, la fuente de donde emanan las imágenes puras de inefable belleza. Y allí no pueden penetrar la palabra del poeta ni las sugerencias del músico. Los pocos corazones que se han abierto y desflorado a este soplo, han vuelto al mundo, a la esfera natural de las ilusiones con el rostro demudado y silente, como aquellos mistos de Trofonios que jamás volvieron a sonreír. Otros, como Don Quijote, vuelven de su hallazgo con el extravío en los ojos y en la lengua. Han perdido la noción de las cosas humanas, de las necesidades y de los derechos. Carecen de *yo*, se ignoran a sí mismos y andan como alucinados. Esto es lo que nosotros llamamos locura. Los antiguos, más sabios en esto, confundían la inspiración, el entusiasmo, con la demencia. El término griego, tomado filológicamente, la sugiere: *enthousiasmos*, arrebató divino.

Casa de Dios.—Francisco de Asís tuvo en su juventud la beata presunción de alzar templos a Dios. «Francisco, construye mi Casa», le dice una voz angélica. El santo despierta, toma ladrillos y prepara el barro. La aurora le sorprende cavando los cimientos, golpeando los bloques y alabando al Señor.

Francisco trabaja en las cosas percibles; aun cree en la piedra, en la ciudad imperial, en el genio humano. Mas de pronto, del seno de sus propios equívocos y perplejidades, brota la certidumbre como una flor: «la piedra, piedra es», se dice, y por los senderos de la oración, por los desvíos de la renuncia, comprende que el templo de la divinidad está en su corazón, que la Ciudad Eterna está en el espíritu y que él mismo es la Iglesia de Dios.

**El espíritu clásico y la civi-
tas.**—Aun discuten los eruditos si los progenitores del espíritu clásico, como Homero y Virgilio, manejaban símbolos o tipos legendarios. ¿Es la *Iliada* una simple relación de la historia que nace, en la cual se mezclan de ingenua y espontánea manera los hechos humanos y las cosas divinas?

¿Se entretenía Homero en cantar un hecho de la historia, un suceso natural, o trataba de crear un fenómeno eterno de la psicología? La perpetua novedad del genio, que fluye inalterable al través de los tiempos, tiene su fuerza, según parece, en la síntesis que sorprende en los sucesos, en las cosas que pasan; todo hecho de la historia tiene una esencia inmodificable que se desprende de su seno y se desliga del momento accesorio, manteniéndose luego en su realidad trascendente. Así, por ejemplo, la guerra de Troya, que como enunciado histórico se presta a la actitud escéptica y sin embargo tiene su realidad insospechable como verdad poética. Puede, en una palabra, dudarse de Ilión, pero no de la *Iliada*.

Esta realidad subjetiva y perenne del poema es lo único que en verdad preocupa al genio. La ciudad de Príamo existe aun, y todos los días se libra en torno de sus muros la batalla fatal. Cada sér humano tiene su Helena, su Héctor y su Aquiles, y armado de todas armas ha de entrar, quiéralo o nó, en el sangriento círculo de los combates. Hay que tomar la Ciudad Sagrada, en cuyo santuario resplandece la Victoria. Los héroes

que la defienden, como los que la atacan, sienten el fervor de sus rijos acometivos, aun a pesar de la reflexión, pues son eternos: nada menos que pasiones en marcha.

Así, Homero como Virgilio extraen los hechos de la historia y los trasplantan a la esfera de las ideas, convirtiendo los acontecimientos naturales en problemas del espíritu. De ahí su inagotable actualidad.

Petrarca nos conserva, en un pequeño manual que tituló *Mi Secreto* y que ha reconstruído Víctor Develay, la clave de este sentido trascendente de la literatura antigua. En su segundo diálogo, el solitario de Vaclusa hace decir al doctor de Hipona, su autor favorito y «expurgador» de sus pasiones, algunos conceptos calcados de Virgilio en que se revela, casi sin tamiz formal, la arquitectura espiritual de la *civitas*; Agustín aconseja a Petrarca estar atento a los movimientos de su alma, a la sutil transformación de sus sentimientos y para ello se sirve de las palabras de Virgilio: «Observa qué pueblos se ligan y qué ciudades, al abrigo de sus almenas aguzan el hierro contra ti y los tuyos». Y en otro pasaje, más desnudo aún, Petrarca, ya convencido de este «mis-

terio» excelente de los poetas paganos, agrega:

«¿Quién no sabe, por ejemplo, que ciertos movimientos del alma son tan raudos que si la razón no los reprime desde que nacen, pierden al hombre entero, y que todo remedio tardío es inútil? La cólera, a mi ver, viene en primera línea. No en vano ha sido indicada bajo el sitio de la razón por quienes han dividido el alma en tres partes ⁽¹⁾, poniendo la razón en la cabeza como una ciudadela, la cólera en el corazón ⁽²⁾ y la concupiscencia en la región abdominal. Han querido que la razón estuviese siempre pronta a reprimir los violentos accesos de las pasiones situadas bajo ella, y que pudiese, en alguna forma, tocar a retirada desde un sitio elevado. Y como este freno es más necesario a la cólera, ésta ha sido puesta más cerca...»

«Y con razón. Para mostraros que he hallado esta verdad no sólo en los escritos de los filósofos mas en los de

(1) Acéptese esta conclusión de la primitiva psicología si quiera como medio de llegar a la posterior explicación moral propuesta por el poeta.

(2) Percíbese aquí el error fundamental de los antiguos al considerar al corazón como sitio de la cólera. El cristianismo lo hace su emblema. He aquí, pues, otra impotencia del racionalismo, al situar todas las virtudes en las rectificaciones cerebrales.

los poetas, aquella furia de los vientos que Virgilio pinta escondidos en profundas cavernas, aquellas montañas superpuestas y aquel rey, sentado en la cumbre, domándolos por su autoridad, bien pueden ser, según he creído, una designación de la cólera y las otras pasiones que hierven en el fondo del corazón, y que si no fuesen retenidas por el freno de la razón arrebatarían con ellas en su rapidez, como expresa el mismo poeta, «la tierra y las profundidades de los cielos, al través del espacio y del mar» (*Eneida*, I.58-59). En efecto, por la tierra ha dado él a entender la materia terrestre del cuerpo; por la mar el agua de que se nutre, y por las profundidades de los cielos, el alma que habita en su lugar retirado, la cual, según él ha dicho, «tiene un fuego divino por esencia». (*En. VI. 730*). Es como si dijese que esas pasiones precipitarán en el abismo al cuerpo y al alma, en una palabra, al hombre entero. De otra parte, esas montañas y ese rey sentado en la altura ¿qué significan sino la cumbre de la cabeza y la razón que en ella reside? He aquí sus palabras: «Es allí, en un antro profundo, que el rey Eolo somete los vientos en disputa y las tempestades ardientes,

que encadena y aprisiona. Sus vasallos, indignados, tiemblan al rededor de su barrera, haciendo resonar la montaña con estruendo terrible. Eolo permanece impassible, con el cetro en la mano». (*Ibid.* I. 52-57)... Así habla el poeta. Examinando cada palabra, yo he escuchado la indignación y oído la lucha, las tempestades fulgurantes, el estremecimiento y los estallidos; todo esto puede referirse a la cólera. Además, he entrevisto también al rey en su montículo con el cetro en la diestra, domando, encadenando y aprisionando: ¿quién duda que esto igualmente pueda referirse a la razón? Sin embargo, para que fuese evidente que todo esto se relaciona al alma y a la cólera que la turba, ved lo que agrega el poeta: «El modera su fuga y calma su cólera»...

No citamos este diálogo al acaso. Contiene, en substancia, todo el método antiguo de perfeccionamiento moral, con base en los principios racionales que surtieron toda la inspiración humana hasta algunos siglos después del advenimiento del cristianismo. Esta literatura es la que apasionaba a Pascal, al Pascal matemático, al mismo que echó el dado en el problema de la fe, y que no se realizó como cosa inmortal mientras no pres-

cindió del cálculo y de la razón; Pascal amaba esta literatura «porque contiene los elementos más racionales» y en ella no impera «la pasión del amor», lo que Guyau llamaría más tarde «la obsesión del Eterno Femenino».

Los grandes maestros del pensamiento antiguo, de Cicerón a Marco Aurelio, vivieron sin noción precisa de la divinidad, y representan, en cierta forma, un esfuerzo del hombre por reponer la ausencia de los dioses. Ellos también, como Hamlet, son «la inteligencia bastándose a sí misma»; Flaubert denuncia esta soledad espiritual en una frase trágica: «No existiendo ya los dioses, y no existiendo todavía Cristo, hubo desde Cicerón a Marco Aurelio, un momento único en la historia en que el hombre estuvo solo» (1).

Sin embargo, el racionalismo antiguo parecía armonizar con la intuición; no era como hoy un simple método lógico analítico, en que todo postulado ha de sufrir la vivisección hasta un punto en que se desvanece si trasciende los sentidos; era, mejor comprendido, una certidumbre interior sumamente preponderante, fuera de examen,

(1) *Correspondance*, troisième série, 1869.



que imponía sus conclusiones a los demás procesos del criterio: el hombre dudaba de sus fuerzas propias, pero jamás de su propia entidad trascendente, y en ese báculo se apoyaba para extraer las posteriores deducciones. De esta suerte, Petrarca puede, al invocar la autoridad de Virgilio, basarse en la razón sin concluir por el nihilismo moderno.

A pesar de ello, la filosofía de la historia (acaso una ligera revisión) revela que la razón no basta para conducir a la verdad, que está limitada a las evidencias sensuales y sus derivados pseudo-psíquicos y que es indispensable trascenderla para alcanzar la evidencia interior, la certidumbre sin pruebas. Esto es lo que verificó el cristianismo y lo que la Iglesia ha significado por «revelación» y «gracia» como resultados de la fe. Este nuevo paso del hombre, maravilloso en verdad por sus consecuencias, es casi una legalización de la locura; después del ciclo apostólico de los doce, la razón pierde su primacía en la dirección del espíritu, hiriendo de muerte a la inteligencia aislada; aun más, la perfección humana deberá hacerse contra la razón, contra las *evidencias sensuales*.

Esa literatura, que combinaba la

razón y el intuicionismo creador, tiene su derecho a la eternidad por ofrecer el contacto que, como un vértice, une al mundo humano con la esfera divina; quizá por esto creía Plutarco que «la poesía es una preparación para la filosofía».

El alborear del cristianismo ha sido considerado hasta hoy como la transformación más grande del genio humano, acaso como el punto de encuentro de toda la historia. Esa trascendencia está informada por la revelación, por el aliento evangélico de los sinópticos, que recogieron el verbo de Cristo. Antes de que esta revelación tuviese lugar, el único refugio del hombre era la razón, cuyos métodos exclusivamente intelectuales conducían al reconocimiento de una fatal limitación, sin alejarse más. Pero el verbo revelador, la palabra creadora que realiza la plenitud y la inmortalidad, presentó conclusiones insospechadas; la salvación, por ejemplo,—deformada después por el espíritu político de la Iglesia—se abría a todas las almas, y su antecedente era el sentimiento de un estado contra-intelectual, esto es, emotivo, que ofrecía la oportunidad de transfigurar al hombre en fuerza divina. Esto explica por qué,

en la época de los mártires, el pueblo fué el principal intérprete y heredero del «reino de Dios»; toda la cultura, hasta entonces, era esencialmente intelectual, y por ello rechazaba como indigna la actitud de los héroes cristianos que buscaban la muerte y el dolor hasta con cierta fruición. La devoción era un mar abierto y sereno, en que las almas gustaban de sumergirse con la embriaguez de una locura amorosa.

Agustín y la Ciudad de Piedra.

—Sean cualesquiera las conclusiones doctas al respecto, es innegable que el cristianismo fué una reacción no sólo dirigida a los métodos sociales y políticos del imperialismo romano, sino, muy principalmente contra el riguroso racionalismo del pensamiento antiguo, tramado todo de distingos de casta y orgullos filosóficos. La filosofía antigua, toda henchida por conceptos prácticos, especialmente de los de Aristóteles, se dirigía al individuo como animal político; y el hombre se ahogaba en la *polis*, en la constitución pétreo de los frenos humanos.

Pablo abre entonces dos caminos: el de la emoción pura, característica del devoto y del inspirado, y el de

la soledad; cosas apenas entrevistas por el alma precristiana.

Todavía, durante mucho tiempo, los doctores de la Iglesia tratarán de mezclar el agua de la razón con el vinillo acre de las inspiraciones proféticas, que supone una relación directa entre el hombre y Dios *sin mediador alguno*; el propio Agustín no logra prescindir jamás de su intelectualismo rigorista y toda su cultura es pagana: la recibe de Séneca y de Cicerón especialmente, y de los poetas como Virgilio, Plauto y Terencio. Ama a Cristo en latín pero piensa en griego; no es un santo, es un doctor. Su *tolle et lege* se hace extensivo a todo tema literario y no se conforta sólo en las *Epístolas* de Pablo sino en las *Cartas*, de Séneca, y en *La Vejez*, de Cicerón. Horacio, sobre todo, le cautiva.

Después de él, la actitud profética llegará a transformarse en sistema racional de conducta y en doctrina política, y la religión volverá a servir a los fines del Imperio, al extremo de que hoy el catolicismo es una mera milicia jerárquica e intelectual, con sus ribetes simbólicos y sus fines prácticos.

Esta reacción del intelectualismo

seudo-religioso es un retorno a la Ciudad de Piedra, que se sirve del hombre como de un cimiento; una vez desaparecido el soplo transfigurador de la profecía que erige la ciudad eterna en el corazón humano—La Ciudad del Espíritu—el Evangelio es postergado si no repudiado, y en su lugar nace esa teoría del orden que el tomismo se afana en revalidar actualmente, intento colosal del genio fanatizado, partidario de la razón y la violencia, en cuyo sentido íntimo parece alentar el pensamiento que más tarde formulara en concreto Napoleón: «el gobierno es un mal necesario».

La poesía y los paraísos.—Mas, en fin, aquellas construcciones, aquellos poemas, ¿qué son en sí mismos, para qué se erigen y qué fin buscan?

Estos monumentos son, ni más ni menos, la Ciudad del Espíritu, la creación subjetiva de un mundo interno en que el espacio mental toma las formas correspondientes a la emoción dominante. Todos los pueblos han tenido la intuición de una ciudad celeste, de un reino armonioso que la fantasía mística exalta con la pompa de una belleza inalterable. Los grie-

gos la llamaban Olympos, y al través de sus cantos la entreveían, como un sueño deslumbrador, desvanecida en el azul eterno, o bien, con el nombre de Hades, la entronizaban en el reino de las sombras, en ese delusorio paraíso donde los Espectros pasean coronados de anémonas y lotos. Los persas la insinuaban en el seno de Ormuz, y a ciertas horas del crepúsculo miraban albejar sus cúpulas relampagueantes. Los judíos, mucho más explícitos, hablaban de una Jerusalem celeste que correspondía a su Salem palestina; un sol sin poniente ilumina las techumbres de oro, por donde vuelan palomas. Sus templos y sus casas, tallados en ópalos y zafiros, semejan manantiales de luz.

Las fuentes y los jardines cantan, y el aire azul tiene la limpidez de un cristal sonoro. En las plazas y los santuarios las multitudes sueñan, y los rumores dispersos de la ciudad, al juntarse en el éter, se armonizan y trenzan como el soplo ligero en los melifluos tubos del órgano.

La ficción poética exorna, por medio de imágenes insuperables, el sentimiento de la justicia y de la libertad, fines últimos del amor. Sin estos paraísos que la mente eleva y plasma en el

sueño, las virtudes potenciales del hombre se deshojan y mueren. La austera filosofía de nuestro tiempo, esparto recio y amargo de una madurez lograda en el aislamiento, ha pretendido hacer una ciencia de la acción y un teorema de la conducta, pero no ofrece los incentivos que provoca la emulación subjetiva del poema; y la fantasía, como potencia primaveral, da forma y color a los desmedulados conceptos de la filosofía y los troquela en imágenes salvadoras.

Los dobles fondos y las claves.—El señor Cura y un Bachiller por Salamanca, es decir, la Iglesia y las Leyes, que ya habían hecho «el escrutinio y el auto general de los libros», representan en el Quijote la costumbre escandalizada por la libertad y el albedrío, la mediación forzosa del Estado en el secreto negocio entre el hombre y Dios. En todo el curso de la historia quijotesca aparecen empeñados en detener al héroe en su ascensión hacia el misterio, y de esta suerte, cuando sorprenden a Sancho en su regreso de Beltenebros, se dan a imaginar la manera de sacar a don Quijote de «aquella inútil penitencia» que quedaba haciendo.

Es indudable que Cervantes sugiere aquí claramente el papel inquisidor de la Iglesia, tanto en el momento del famoso escrutinio y los autos como en el de contener la furia de soledad que aquejaba al noble caballero. La Iglesia ejerce cierto espionaje moral sobre las almas: su fin es la «congregación»; y cuando observa que una oveja se distancia un palmo del hato y empieza a echar alas de águila, empéñase en volverla al redil como animal descarriado.

En este admirable siglo cervantino el ingenio trabaja «en clave»; ya se ha hecho notar que tanto en Cervantes como en Maquiavelo las gavetas del ingenio tienen doble fondo: «Es preciso saber leer en estos libros—dice Hugo—y en particular en los del siglo XVI; a causa de las amenazas que pesaban en la libertad de pensar, hay en la mayor parte de ellos un secreto que es necesario abrir con una llave que se pierde con frecuencia. Rabelais tiene algo que se sobreentiende; Cervantes tiene un aparte; Maquiavelo un doble fondo, un triple fondo talvez».

Existe este triple fondo en Maquiavelo y en Cervantes. El italiano nos llega envuelto en una ambigua y fina sonrisa que produce espanto; en

su juventud había sido admirador de Bruto y Casio, y por ello fué torturado. Esta tortura le enseña la construcción de los triples fondos, y así, aprende a simular lo que más odia y a veces a identificarse con los tiranos para huir de ellos. Conversando cierta vez con el Duque de Mantua y Juan de Médicis, su enemigo Varchi le oye decir: «No permitáis que el pueblo lea ningún libro, ni siquiera el mío».

«Es curioso poner al lado de ese consejo el que dió Voltaire al Duque de Choiseul, continúa Hugo, y que es una advertencia al Ministro y una insinuación al Rey: dejad que los tontos lean nuestras paparruchas... ¿Qué puede temer un gran rey como el rey de Francia? El pueblo no es más que chusma y los libros, verdaderas simplezas».

Así procede Cervantes en sus acotaciones oportunas, después de uno de esos momentos en que, de socapa, mete su daga en las entrañas de los poderosos: «tal le habían puesto los malhadados libros de caballerías...»; «que bastara a derretirle los sesos si algunos tuviera...», etc. El desenfado de Cervantes llega a parecer, en ciertos momentos, un oculto des-

precio para su héroe, pero en el fondo simpatiza con él «como Molière con Alcestes».

La Iglesia clama hoy por una libertad que no ha concedido jamás, y si la obtuviera nuevamente, el escrutinio del Cura volvería a ejercerse en las bibliotecas de los pocos quijotes que aun puedan brotar. El profetismo quijotesco, cuando deja de hacer reír y se alza en los estribos para lanzar el tajo, le es insoportable como la anarquía. Pero Cervantes, acogido a la locura, puede, burla burlando, hacer de corrosivo social sin exponerse a la vindicta religiosa (1).

La Iglesia toleró el profetismo hasta Juan el Bautista; cuando el sable del tetrarca agosta en flor su pálida cabeza, el pensamiento humano debe detenerse en su vuelo, porque a su juicio todo se ha consumado en Jesús, por los siglos de los siglos, y el porvenir no existe para ella sino como una prolongación del pasado.

El antro de Trofonios.—No sólo el gobierno es un mal necesario: la meditación también. Cuando don

(1) «Todo gran libro es al propio tiempo que revelación, revolución». (Conf. del autor. 1926).

Quijote sale de su «antro de Trofonios» — la Cueva de Montesinos —, torna a la luz del mundo con ese trágico gesto que a los ojos del ignorante parece locura o estupidez.

«Yo no sé, señor don Quijote, cómo vuesa merced en tan poco espacio de tiempo como ha que está allá abajo, haya visto tantas cosas y hablado y respondido tanto.

»Cuánto ha que bajé? — preguntó don Quijote.

»Poco más de una hora—respondió Sancho.

»Eso no puede ser—replicó don Quijote—porque allá me anocheció y y amaneció, y tornó a anochecer y amanecer tres veces; de modo que, a mi cuenta, tres días he estado en aquellas partes remotas y escondidas a la vista vuestra . . .»

«En mala coyuntura y en peor sazón y en aciago día bajó vuesa merced, caro patrón mío, al otro mundo, y en mal punto se encontró con el señor Montesinos, que tal nos le ha vuelto. Bien se estaba su merced acá arriba con su entero juicio, tal cual Dios se le había dado, hablando sentencias y dando consejos a cada paso, y no agora, contando

los mayores disparates que pueden imaginarse.

»Como te conozco, Sancho—respondió don Quijote—no hago caso de tus palabras». (II. XXIII).

¡Eso no puede ser! Don Quijote contesta así mientras hace una cesión inconsciente de la baratija del tiempo a su escudero, y habiendo medido la profundidad de la vida en la Cueva de Montesinos, conoce que basta un instante de la existencia interna para que la mente sensual se asombre y pame ante la rapidez de las horas divinas. Mientras que Sancho advierte pasar los sesenta mortales minutos de una hora solar, don Quijote penetra en aquel otro espacio donde se vive eternidades cada segundo, no existiendo en ellas, al tacto del alma, juntura ni aspereza que modifique la actitud del sueño.

En mala coyuntura y en peor sazón volvió don Quijote del otro mundo, según Sancho. Parecele a éste que, a su regreso, su señor tiene «descabalado el cerebro», perdido el meollo, y Sancho, sin pretenderlo, tiene «razón» conforme a su visión superficial de la vida.

De esos instantes de meditación no puede volverse sin un trastorno gene-

ral en la concepción más honda de la existencia. Es el momento en que se percibe «la amanecida repentina» de que habláramos antes, ese trágico y angustioso instante en que nos miramos y tentamos para ver si aun somos los mismos, si la carne y el hueso han podido sufrir la ausencia del espíritu errante.

Entonces comienza el trascendental *quijoteo*, el que se revuelve y anega en los delirios y en las perplejidades y busca, como a tientas, un punto de apoyo en la noche de Dios.

La profecía nace en el retorno, cuando entramos de nuevo en el mundo natural y vemos a Sancho, al pueblo, contando los sesenta mortales minutos de espera. Entonces ya no podremos entretenerle con cuentos y alegres holganzas, consejos y ejemplaridades, porque para él estamos locos. Entonces podríamos seguir solos la senda, pero secretas responsabilidades nos ligan ahora más que nunca, a la ignorancia de Sancho.

Andar y ver.—La andanza quijotesca tiene un fin: ver por los propios ojos la hazaña referida, la leyenda proyectada en las nebulosas del Ensueño. En este sentido es también

don Quijote el modelo y espejo del alma humana, henchida desde su origen de la fatal curiosidad cósmica. ¿Eres tú ciego o paralítico del espíritu que no te echas al río y nadas con fornidos brazos a la otra ribera donde el misterio te acoge y enseña?

El ansia de *llegar a ser* se angustia, gimoteando, en todas las cosas, y por todos los rumbos del cielo camina el horizonte como una llamada que se aleja.

Hay sin embargo espíritus que querían el cuento contado, y se conforman con el relato ajeno, En una terrible página del loco Swedemborg, leí, hace bastante tiempo, esta cosa dantesca:

En un rincón del Paraíso hay un jardín cerrado, semejante a los huertos que las comunidades monjiles cultivan entre altos y musgosos bardales, y que se elevan al azul inmóvil ignorados de todo ojo profano. Crúzalo, por medio, un alto muro de piedra blanca, hueco y sonoro, en cuyo seno yacen las larvas de las almas que serán. Cuando Jesús busca la soledad—¡Él también!—y pasa junto al muro tocándole talvez con distraída mano, de dentro surgen voces tiernas y arcanas, que cantan más que gritan:

—¿Hasta cuándo, Señor, hasta cuándo?...

Y Jesús responde:

—Dormid, dormid, no es tiempo todavía!

En las profundidades de la tierra, como en las profundidades del cielo, las larvas de los Universos futuros gimen en las tinieblas por la andanza en el mundo, por el quijoteo y la revelación.

¡Qué! ¿no hay ni hubo caballeros andantes, follones ni malandrines? ¿Pues qué o quién nos tiene de esta suerte maltrechos y adoloridos, metidos en prisiones de carne y perseguidos de encantadores?...

Al reproche del Cura, del costumbrismo erigido en sacerdocio, contestamos con don Quijote: «¿No hay más sino a trochemoche entrarse por las casas ajenas a gobernar sus dueños, y habiéndose criado algunos en la estrechez de algún pupilaje, sin habes visto más mundo que el que puedr contenerse en veinte o treinta leguae de distrito, meterse de rondón a dar leyes a la caballería y a juzgar de los caballeros andantes?»

¿Esta fé católica, gotosa, literal y ciega, quiere detenernos en el umbral de la vida, cuando nuestros ojos se

abren maravillados a la luz de Dios, y los campos y los pájaros nos invitan a la aventura de cantar y engendrar? ¿Esta Iglesia de la Ciudad de Piedra quiere embutirte, como una moldura añosa, en los detalles de su monumento, para que en tu cabeza hagan nido las arañas o las golondrinas y para que sólo un rayo de luz te dé por las mañanas? Deja a Pedro y toma a Pablo, deja la Silla por el Camino, y anda, anda.

Toda la cuestión del hombre es andar, en Rocinante o a pie, con Sancho o sin él. Mas es posible que Sancho, a hurtadillas, te siga, como siguen los niños el hilo de un cuento al atardecer.

El cura aquél, «destos que gobiernan las casas de los príncipes», era un encantador, quería detener por malas artes a don Quijote y sumirlo de nuevo en la obscuridad de su aldea, entre las burlas del bachiller y los rezongos del Ama. Pero Don Quijote le sale al paso «con presurosa y turbada lengua», libre ya de la fé que mata: ¡Don Quijoté queria ver!

El Quijote y el Renacimiento.—La verdadera ciencia es un *quijoteo*: toda investigación tiene

algo de locura; sus sacrificios, su magnanimidad, sus resultados, son el gajo de laurel y la manzana de oro que nos trae de los paraísos desconocidos: no en vano ha sido comparada con Argos, el espía de los cien ojos. Mas, cuando este Argos se fatiga y se duerme, sobre su sueño empiezan a incubar, como larvas, las formas inferiores del pensamiento y entonces nace la caterva de los escoliastas, de los eruditos y de los memoristas cuyo papel consiste en velar su sueño y alterar con interpolaciones y distingos de inútil sutileza, los principios fundamentales del hallazgo genial. Los escoliastas y los copistas son, pues, arañas que tejen su tela sobre la catalepsia del genio, sobre el gajo de laurel.

A principios del siglo xv el genio del hombre parecía dormir más con sueño agitado y lleno de visiones. Había caído sobre él el estupor escoliasta, que vegetaba entre el polvo de los manuscritos antiguos sin un solo despercezo ni una sola inquietud en el alma.

La psiquis humana yacía, para decirlo con los felices términos de Fechner, «bajo el umbral de la onda», en ese limbo de parálisis en que el

pasado y el porvenir, soñolientos e inmóviles, se compenentran hasta sugerir la falsa convicción de la eternidad; no obstante, en el seno de esta misma estuporosa, la onda empezaba a henchirse lejanamente, como en el seno de un mar remoto. Algunas horas más, y el alba del Renacimiento italiano alumbraría este despertar del espíritu con luz que llega hasta nosotros sin declinaciones ponientales. Aquella «espectral Edad Media», de que nos habla el poeta, no podía resistir la aureola de sus fulguraciones; su vena alucinante y nocturna, herida por la luz de la aurora, se alejaba para siempre, cabalgando en su palo de escoba y musitando su *Dies irae*. Ilustre a su manera, esta Edad Media dejaba, al partir, la sensación de un milenario desvanecimiento y la arquitectura monstruosa de las pesadillas, en que la fe terrífica y el arte, escalando la sombra, agujereaban el vacío con la flecha inútil de sus templos góticos.

Petrarca y Dante cierran, con el estrépito de su gloria poética, la puerta de hierro de la Edad Media y aportan, como dos aves nunciatorias, los primeros rayos del alba. Ambos se presentan, sobre todo Dante, con

la mirada vaga y contraída de los espíritus que salen de la tiniebla estregándose los ojos; pero en Dante se advierte también la actitud vindicadora del genio que busca la luz. Es cierto que su lámpara está forjada en el bronce oscuro de la escolástica y que el plan de su poema habrá de ser también el de los edificios espirituales del medioevo; ¡pero cuánta luz en él y cuántas promesas para el hombre! La Iglesia, que le mira sorprendida salir de su antro, de su «selva oscura», le ampara y le sigue, sin adivinar que, en el decurso de unos cuantos años, la adoración de la belleza antigua trastornará su propia existencia apresurando su disolución y torciendo los rumbos de toda la vida humana.

Italia tiene ya a Alfonso el Magánimo en el reino de Nápoles, conquistado por los españoles. Roma tiene a Nicolás V y a Pío II, aquel Eneas Silvio Piccolomini que asumía toda la preparación cultural de su tiempo y que en el Concilio de Basilea había trabajado por la democracia; Milán tiene a los Sforzas, que suceden a los Viscontis en el poder y en la crueldad, en la inteligencia y el gusto; Venecia tiene a los Diez

oligarcas que se vengan de Foscari, y Génova, caída en la anarquía de sus gentes de mando, cae bajo las garras de los tres halcones conquistadores: los aragoneses de Nápoles, los tiranos de Milán y los franceses. La tiranía inteligente y necesaria levanta entonces el individualismo y el libre examen, preparados por los precursores del neo-clasicismo naciente. «El Concilio de Florencia—1439—dice nuestro Justo Sierra—y el final del Imperio de Oriente habían traído a Italia profesores de griego, libros griegos y apóstoles del helenismo», con quienes llegó encendida y triunfante la antigua antoreha del Pórtico y del Museo de Alejandría que alumbrara durante siglos el santuario de «la razón alada y libre» de la civilización griega. La decadencia política de Italia prestábase, indudablemente, a la reacción del hombre no ya sometido por las conclusiones del dogmatismo absurdo de la escolástica, mas impedido por una secreta ansia de reintegración biológica.

El Concilio de Florencia, integrado por los sabios de la iglesia griega, propuso en síntesis el problema del siglo: ¿Platón o Aristóteles?

La razón práctica de este último,

que había servido para crear el total dominio eclesiástico, cayó vencida bajo el golpe de ala del platonismo, en una como venganza apolínea del Maestro contra el discípulo independiente. Aristóteles había buscado el suelo para arraigar, doblegando al mundo con su política y su lógica, hasta que la doctrina platónica, cuyo elemento es el vuelo, descendió una vez más al mundo para refrescarlo con un aire nuevo y puro. Por Plátón vuelve Italia a la antigüedad pagana, y aunque el intento de una reconstrucción religiosa del paganismo fracasa—intento vano producido por el entusiasmo—, el mundo no podrá desde entonces reducirse a la antigua fórmula del envaramiento por la fe tradicional.

Toda esta agitación de alas viene a empollar, como en una caricia celeste, al genio de los Brunellesco y los Alberti, los Donatellos y los Verrocchios, los Giotto y los Cimabúes; mientras Mantegna y los suyos convierten a la Naturaleza en modelo de perfecciones, el misticismo de los Fra Angélico y de los Lippi la idealiza hasta lo imposible; y mientras Ariosto y Tasso loquean por los campos épicos, Maquiavelo y Guicciardini histo-

rían y filosofan pugnando solapadamente por la república. Y entonces, la Iglesia misma comienza a loquear con Julio II y León X, ejerciendo un papado de arte y de soldadesca brillante que convierte el culto en un ejercicio estético de primera fuerza. La religión, como tal, sólo es buena, en efecto, mientras no llega el arte; una vez que éste aparece, la suplanta y la destruye, asimilándose su poder profético y su atrevimiento metafísico. Luego aparecen Miguel Angel, el más romano y cristiano de los genios renacentistas, Leonardo de Vinci, el más penetrante lector de la máscara humana, y Rafael, el más alto logro del idealismo en que la naturaleza y el espíritu alcanzan el más perfecto equilibrio (1). Y así, después de siglos en que la tierra no escucha más que el «golpe de pecho» del pietismo mendicante, en Italia no se oye otra cosa que el golpe de los cinceles y el diálogo bizarro de los apasionados que pintan, esculpen, ritman y elevan el canto soberano del espíritu libertado por el amor del arte.

Luego, de la xilografía de Coster

(1) Reminiscencias de los conceptos de Justo Sierra, *Hist. General*.

se evoluciona al plomo fundido de Gutenberg, con el cual se multiplica el grano de las futuras cosechas, y Europa, toda la Europa sedienta—con la excepción española—emprende una marcha audaz por todos los caminos del pensamiento, por todos los ideales y por todas las luchas.

El resultado inmediato de todos estos complejos de la época fué la Reforma. El individualismo, al penetrar en el dominio de los dogmas, revelaba su madurez psicológica por sus orientaciones independientes; y así como en los sistemas celulares el desmedido desarrollo de la neurona origina su división inmediata y la procreación de dos organismos semejantes, de la propia suerte la reflexión filosófica y los intereses sociales crearon de reflejo ese fenómeno de bipartición celular en el tejido religioso renacentista.

«España—se ha dicho—no sintió las conmociones de la Reforma». Tarde, en efecto, empezó a recibir el aire innovador del Renacimiento que había preparado la decadencia del poder católico de Roma, y más tarde aun percibió como hecho histórico consumado la secularización del culto cristiano en los países septentrionales de Europa. Jamás llegó a experimentar

los efectos sociales de ninguno de los dos, y sólo al través de unos pocos espíritus—Juan de Mena, Manrique y Santillana—se inicia el posterior renacentismo literario, que habría de alcanzar en tiempos de Cervantes un brillo hasta entonces desconocido. Existía un «aislamiento» español fortificado por los esfuerzos de Ignacio de Loyola, Santa Teresa y Juan de la Cruz, que en vez de debilitar la influencia católica le depuraba en cierto sentido de aquel «abuso estético» que convirtiera en Italia a la religión en asunto de arte.

Mas, si el Renacimiento se limitó en España a un exclusivo primor literario, en Cervantes la forma expresiva toma ya el tinte de la complicación espiritual, religiosa, y en este aspecto parece el único hombre que vive su tiempo.

Cuando Don Quijote aparece, el despertar de la Edad Moderna se perfila entero. El manchego, aislado en su mundo, en su España hermética, ventea no obstante desde su entusiasmo el alborear de la sociedad nueva. De su locura, como de un pináculo o estribo, advierte las transformaciones sociales; su actitud, poco mística según la exigencia dogmática, se opone a la estéril monasticidad de la vida

española, e inicia la «andanza», el negocio propio e íntimo del florecimiento personal; y de esta manera, sin hilo de conexión alguno con las agitaciones de su siglo, interpreta el deseo de liberación moral y se adelanta a todas las resistencias con gallarda actitud.

Cuando Sancho, por medio de un proceso dialéctico que pasma oír en sus labios, exige de Don Quijote la confesión de que la mejor caballería es la de la santidad, el manchego responde:

«Todo eso es así; pero no todos podemos ser frailes, y muchos son los caminos por donde lleva Dios a los suyos al cielo; religión es la caballería: caballeros santos hay en la gloria».

«Sí—responde Sancho—pero yo he oído decir que hay más frailes en el cielo que caballeros andantes».

«Eso es —repite Don Quijote— porque es mayor el número de los religiosos que el de los caballeros».

«Muchos son los andantes»—torna a decir Sancho.

»Muchos. Pero pocos los que merecen nombre de caballeros». (II. VIII).

Cervantes es, pues, un hombre del Renacimiento, el que mejor penetró quizás la trascendencia de las aspiraciones que lo habían originado; su

posición frente a la Iglesia es tanto más díscola cuanto que, al escribir su *Quijote*, ya el Concilio de Trento urgía la reacción contra el libre espíritu de la Reforma; mientras el Tasso con sus artificios épicos indicaba los nuevos principios del gusto—interpretando la disposición ecuménica citada—, «resucitar la caballería cristiana, pero atildada y ortodoxa»,⁽¹⁾ Cervantes monta a Don Quijote en su locura, le guarnece de orinecidos trastos y le suelta al mundo con un aliento de libertad que mal encubre su sed de bravo individualismo renacentista; ya hemos dicho que la actitud cervantina está motivada por un pesimismo «acaso no radical, pero activo y sacrificado»; pesimismo que le viene de su divorcio de la fe y que pone en su alma el desconcierto de la *recherche* escéptica. En el diálogo citado se le ve seguir el temperamento renacentista, que inicia el retorno al hombre, a la naturaleza deseosa de brotar de entre el marasmo intelectual de su tiempo. La virtud se convierte para Cervantes en hecho de la reflexión libre, en cosa de la armonía interior, y deja de ser un dogma frío y ensartado como una

(1) J. Sierra. *Ob. cit.*

espada en la vaina añosa. El peregrinaje del Manchego es, entonces, un acto del Renacimiento.

He aquí de qué manera la reforma psicológica del mundo toca incidentalmente el alma española aun sin llegar a los estrechos resultados de la transformación religiosa del luteranismo. Y cómo, en esa forma, la locura de Don Quijote rompe los diques del dogma y pasea por España «la razón de una sinrazón» que a toda hermosura se hace. ¡El hidalgo de la Mancha, loco, devolviendo la Razón al pueblo español!

Cervantes sabía que sólo a fuerza de razonar se llega a la locura, porque sin prisiones el pensamiento no busca la libertad; y que la razón sólo sirve para probarnos una cosa: que no puede probar nada...

Religión o razón.—Por ahí hemos oído decir: «La Iglesia ha arrojado a la razón en el centro del misterio. (1) Queríase expresar con ello que todos los absurdos del dogma reciben su confirmación lógica cuando se miran

(1) En México. Bueno es advertir que algunos conceptos de este ensayo responden a problemas suscitados en México, con motivo de las restricciones religiosas.

a la luz de la inteligencia, en una especie de comunión en que ambos principios, el del misterio y el de la racionalidad, coexisten apaciblemente. Esto es también dar coces contra el aguijón, y desde luego, acabar con el misterio y con la lógica, con la filosofía y con la racionalidad.

Razón que logra hacer inteligible el misterio, o misterio que afirma y bautiza a la razón, para no ser lo uno ni lo otro. Las religiones comienzan donde la razón termina, y si incursionan en el campo de la inteligencia humana se tornan en simples filosofías. Ahora bien, el carácter de la filosofía es el examen, y el examen proviene de la duda: si el misterio logra caer en las redes de la filosofía, que reconoce sus límites y su desconcierto intelectual, deja de ser misterio, habría que superarlo y buscar otro más allá todavía.

Las religiones son, en efecto, una protesta contra la razón, contra esta fuerza inherente al estado humano en que se afirma la voluntad de pensar y de querer; por eso, a fin de garantizar un más allá de la razón y de la duda, el verdadero vidente religioso ha tropezado con eso que nosotros llamamos la fe y nos la propone como

una renuncia a los métodos intelectuales. La razón, es cierto, esclarece muchos de los puntos y conclusiones en que se apoya la religiosidad y nos conduce, como un ujier celoso, hasta la antecámara del misterio, hasta el umbral por cuyos resquicios se ve salir el eterno rayo de la luz inexplicable. Y allí nos deja, incapacitada para abrir la Puerta. De esta suerte, en semejante posición de espera, el hombre advierte que está fatalmente limitado por su propia razón, por sus fuerzas íntimas. Falta, para entrar en aquel santuario cerrado, lo que la Iglesia llamó la Gracia, y que es una concepción sublime. La Gracia no es en suma más que la predisposición espiritual para recibir una Forma, predisposición pasiva que surge en el alma ante la vista de la propia impotencia y que es en su fondo no un pensamiento sino una emoción. Es decir, el momento del cambio de lo humano en lo divino, no es un momento intelectual, y al cielo no se entra razonando, como los jóvenes seminaristas al refectorio matinal. La cabeza no entra al paraíso: su elemento propio es el conflicto infernal. Cuando Dante penetra en él, anhelante y deslumbrado, y quiere descri-

birnos la morada de la Eterna Luz, comienza a fatigar. Sus palabras, al penetrar en el círculo de la llama, comienzan a perder sus perfiles, porque en aquella región no hay sombra, y los Inteligibles plotinianos se explican unos a otros por el límite de penumbra que los separa: más allá se unen en la unidad suprema, donde el Hombre y Dios, el pensamiento y la cosa pensada se funden en el todo.

La Razón, la filosofía, son la función práctica, informan el proceso de la prueba y sirven para los fines humanos. Cuando, a fuerza de razonar, el hombre se siente cada vez más solo y a oscuras, percibe que la razón es el egoísmo defendiéndose, el sentimiento de la separación que lucha por defender la «persona», la máscara humana. Entonces, si quiere trascenderla, deberá abdicar de esta soberanía del dolor, caer en el simplismo místico y fundirse en la unidad inmaterial que es el fondo de todo.

Actualmente se inicia en Alemania un movimiento «medievalista», que trata de revalidar la posición mental de aquellos siglos ante el nihilismo moderno. Uno de sus más ilustres re-

presentantes, Pablo Luis Landsberg⁽¹⁾ ha querido justificar a la razón en sus procesos para acercarnos a Dios, y rechaza, desde luego, la vía mística, porque en su sentir el misticismo ofrece los peligros de sumir al hombre en un todo, sin discernimiento alguno de los valores o categorías de la inteligencia: mientras que el sistema que llama racional o lógico, tiene la ventaja de conducir dialécticamente a la realización de la Verdad. Es el tomismo revalidado, la presunción intelectual elevándose en el abismo con las alas de cera. Es la religión convertida en doctorado teológico, en disputa sutil y en tiranía política. Ésta produce a Tomás de Aquino, a Agustín, a Bernardo; pero el misticismo ha producido a Francisco de Asís, a Antonio, a Fra Angélico, a Clara, a toda la estirpe de iluminados que no conserva de su parte humana más que la forma, pero cuya esencia, diluida en el ambiente histórico, pasa al mundo del arte, a la región del sueño, y se convierte en promesa.

Todos estos parecen ¿qué, parecen? están locos, rematadamente locos; han

(1) Consúltense sus obras *La Edad Media y Nosotros* y *La Academia Platónica*. Ediciones de la «Revista de Occidente», Madrid.

dejado la razón en el suelo, como una túnica olvidada, o como el saquillo de los dineros en prenda, y se han remontado no sabemos dónde, a una esfera donde el amor lo abrasa todo y lo purifica todo. Si algún día se nos ocurriese quijotear en el pollino de la paz religiosa, escogeríamos la vía franciscana, en una heterodoxa andanza, allí donde el genio del hombre pasa de la sobremesa dionisiaca al mundo de las dulces renunciaciones.

El hombre actual parece cansado de «religiones con razón», de filosofías, de palabras. Todos los fanatismos están regulados por la razón, desde el fanatismo de Zoilo al fanatismo del señor Cura del *Quijote*. En su nombre se han encendido las hogueras, las guerras, los odios. Cada cual lucha en nombre de la Razón, y a la postre venimos a parar en que no hay razón sino razones, deseos, lo que Unamuno ha llamado genialmente, «ganas». A pesar de esta fatiga racional, las razones siguen cundiendo por el mundo: las hay de «Estado», de «Iglesia», de trabajo, de anarquía, de ganas de razonar. Nadie está dispuesto a abdicar de sus razones, es decir, de sus intereses, y nadie parece dispuesto a perder la partida. En

razón de su hambre roba el hambriento, de su ambición el político, de su vacío moral el filósofo: la razón es «dame eso, que lo necesito», mientras el místico dice: «toma eso, que no me sirve».

La ciencia actual no excluye ahora, como antaño, al místico de la esfera de los «transformados» por un proceso de elaboraciones misteriosas en que la sexualidad se invierte del amor humano al amor divino: el llamado pansexualismo de Freud admite esta iluminación de la sexualidad acaso sin pretenderlo. Cuando las fuerzas que trabajan en el exterior del hombre, en el músculo o en el rijo carnal se concentran hacia maturaciones subjetivas, el resultado es el genio o la santidad, según sea la dirección impuesta por el amor voluntarioso.

Una religión no mística es simple filosofía, disciplina intelectual pura. La verdadera religión comienza cuando estas disciplinas se salen de su campo intelectual para penetrar en la renunciación total que produce el sentimiento de lo ilimitado. Las más exigentes disciplinas de la inteligencia han venido a parar en jesuitismo, en astucia política; sin ellas alcanza el Fausto de Goethe la salvación, antes

bien, con el auxilio orgiástico de Mefistófeles y la «gracia» de Dios, que está ofrecida al peor de los hombres.

Esá religión no mística ha producido el doctorado teológico, el orgullo estoico que hasta provoca el dolor por complacencia.

Viene a parar en el *juste occidit* de Agustín, en aquella tremenda falacia de «amar al pecador y odiar sus pecados», cuyo resultado lógico fue más tarde el tormento de los grandes innovadores.

Cuando la religión se torna en substancia mística, exclama con Jesús: «Mi reino no es de este mundo», «dale al César lo que es de César» y «siempre estaré con vosotros». Entonces nace a su lado el Arte, que es el primogénito de la religión, la segunda llama del santuario. El arte, en efecto, trabaja como la religión: desinteresadamente; pero Miguel Angel vale más que toda una cohorte de santos de calendario; Homero, Virgilio. Platón, Shakespeare y Cervantes siguen siendo los padres y conductores del género humano.

Don Quijote es el hombra del porvenir. En cierto sentido resume el arte y la religión, la política y la

ciencia, porque ninguna de estas actividades se ejerce sin desinterés, sin devoción mística. Don Quijote es divino porque ha perdido su condición de hombre, la racionalidad. No la quiere para sí, la cede a Sancho, que tiene necesidad de razonar para enloquecer más tarde. Cuando la razón trata de convencerlo de que no debe luchar con los leones de su estupenda aventura, don Quijote contesta algo así: «Cada cual sabe su oficio; volveos a vuestro halcón y a vuestro perdiguero, y dejadme en paz. Yo sé lo que debo hacer». La voz de la tradición, del costumbrismo y del sosiego quiere detenerlo; don Quijote la rechaza y va libre a su objeto como quien tiene fe en su destino.

El misterio de la cena.—En el árbol corpulento del mundo, cuyas ramas penetran, retorciéndose, hasta la oscuridad infinita, millones y millones de frutos se balancean esperando la madurez. Almas humanas cuelgan de los penachos frondosos recibiendo el perfume y la savia de las raíces inmemoriales, hundidas como nervios en las entrañas de Dios.

Lentamente invádelas una amarillez dolorosa y fecunda, tal como si la luz

del sol cuajase en sus cortezas amagando con un desprendimiento repentino en el silencio de la noche.

De pronto, un día cualquiera, se oye el golpe de la fruta que cae, rodando por las malezas de la tierra.

¡Ya está madura! ¡Ya es otro árbol en potencia! ¡Ya puede resistir la acción de la soledad! Ahora suena su semilla en el interior de la jugosa pulpa, pidiendo nueva luz y nueva tierra en qué arraigar y florecer.

Mientras colgamos de la rama de la tradición espiritual y recibimos la savia de la Naturaleza, somos semejantes a los frutos verdes, simples promesas de redenciones futuras en que palpita una ansia de inmortalidad. Cuando llegamos a la madurez y nos caemos de la rama, angustiosamente heridos por la soledad, huérfanos ya de sostén alguno, entonces la semilla del alma suena en nuestra corteza amarillenta. Alguna mano surge entonces de la sombra, nos recoge y nos devora, tirando luego el espíritu en la tiniebla. Nos recoge y nos devora y ríe además del gusto que dejamos en su paladar, ni más ni menos que como reían los Duques en sus ocios palatinos de la locura quijotesca.

Pero debemos madurar y caer, como

cae San Quijote, entre las risas de las Dueñas y los remoquetes del Cura. Es el momento de la prueba, el minuto aquel en que nos desnudamos de la vanidad como de un traje inservible, y en que nos hacemos invulnerables, por altitud y lejanía, a la saeta de la sátira y a las razones de la multitud... Sólo así conseguiremos servirle y maravillarla con el relato de las visiones en la Cueva de Montecosinos.

Saldada ya su deuda con la Ciudad de Piedra, maduro como fruto que se desprende de la rama, el Ingenioso Hidalgo rodó por las malezas del mundo hasta que la sed y el hambre de todos los jayanes—Duques o arrieros—se lo comieron vivo; tan sabrosa resultóles su pulpa amarillenta, que decidieron inmortalizarlo, en una especie de comunión mística que les redime de la Razón, como aquella otra de Jesucristo les redime del pecado en la liturgia católica.

Nos comemos a Don Quijote como nos comemos a Jesucristo, como nos comeremos siempre a los profetas, desgarrando a dentelladas su médula redentora. Sólo la miel de sus entrañas puede edificarnos. De sus cadáveres inmensos surgen, en bandas ator-

mentadoras, esas faunas diminutas de febricitante ponzoña que al picar en nuestro corazón dejan en su fondo el huevo de las futuras podredumbres. Es el polen de su genio que llega hasta nosotros y nos madura y pudre, para que de nuestros huesos también continúe brotando el chorro de la fecundidad por los eriales de la andanza humana.

INDICE

Págs.

1

Sugerencias preliminares.....	11
Cervantes ayer y hoy	12
El sajonismo y nosotros.....	15
Debajo de la risa.....	16
El campo histórico.....	17
Las letras y el hambre.....	19
El hambre espiritual.....	21
Retrato de don Quijote.....	22
Locura de madurez.....	24
Erasmus y Cervantes.....	26
Cervantes y Hegel.....	26
La tribu quijotesca.....	27
Lo universal en el Manchego.....	29
El Quijote total.....	31
La comedia trágica.....	33
El primer <i>elemento</i>	35
Homo universalis.....	36
La Locura y la Muerte.....	38
El discípulo.....	38
La docta incomprensión.....	40
Cristianismo y Locura.....	42
Don Quijote y la acción.....	44
El retrato moral.....	45
Don Quijote, clásico.....	47
Ciencia o Sabiduría. El problema actual.....	48
Caridad estética.....	55

134

Págs.

Dulcinea y María	55
Dulcinea y el ideal.	57
Sigue el problema actual	60
El Quijote y los Evangelios	64

y 2

El tipo intermedio	67
Estoicismo antiguo y moderno	67
Democracia y cristianismo	70
Intelectuales perfectos	75
Casta de locos	76
Corazón e impulsos	77
El cuerdo estoico y el cristiano loco	78
Pablo de Tarso y don Quijote	82
Degeneración y locura	86
Las manchas del sol en el <i>Quijote</i> ..	88
La lucha contra-intelectual.	90
La jerarquía y la fuerza	96
República de los libros	97
El residuo de las obras	100
La Iglesia, el Imperio, la Piedra ...	102
La Ciudad del Espíritu	106
Casa de Dios	109
El espíritu clásico y la civitas	109
Agustín y la Ciudad de Piedra	118
La poesía y los paraísos	120
Los <i>dobles fondos</i> y las <i>claves</i>	122
El antro de Trofonios	125
Andar y ver	128
El <i>Quijote</i> y el Renacimiento	131
Religión o razón	142
El misterio de la cena	150