

LA IMAGEN DE ESPAÑA A TRAVÉS DEL QUIJOTE EN LA GENERACIÓN DEL 98

MONTSERRAT HERRERO

The paper deals with the critic of the interpretation of the relationship between the Quijote and the idea of Spain by the "Generation of 98".

¡Mientras el mundo aliente, mientras la esfera gire,
mientras la onda cordial aliente un sueño,
mientras haya una viva pasión, un noble empeño,
un buscado imposible, una noble hazaña,
una América oculta que hallar, vivirá España!

En esta estrofa de *Cantos de Vida y Esperanza* muestra Rubén Darío de una forma, hoy diríamos excesivamente apasionada, el viejo ideal de las más nobles almas de la España del Siglo de Oro, el ideal de la que se podría llamar la modernidad española, con la cual quieren romper los noventayochistas en nombre de la modernidad europea.

La vejez del ideal de una España gloriosa es lo que en lo más profundo produce la crisis del 98. Una crisis, es siempre un momento histórico en el que las respuestas a las cuestiones fundamentales de la existencia individual y colectiva se han hecho viejas, han caducado y aún no se han encontrado las respuestas nuevas que regirán el curso futuro de la historia, personal o social. En ese sentido, una crisis es siempre hasta cierto punto una ruptura, no tanto temporal como "mental". Esto es también la crisis del 98, al parecer inducida por la pérdida de las últimas colonias de ultramar.

La idea de España ha estado siempre en crisis en el "pensamiento español". Esto ha provocado que todo pensador español haya necesitado tematizar España, en un intento de dar una respuesta válida para sus contemporáneos, acerca de qué es exactamente esa realidad cultural e histórica en la que vive. Hasta tal punto, que se podría decir que, si en algún lugar existe de verdad España, es en la filosofía española.

El pensamiento acerca de España de los noventayochistas no viene, por tanto, sino a continuar esa vieja tradición. Laín se aventura a decir en un reciente artículo publicado en ABC, *La modernización de España*, que considera la existencia de la generación del 98, “no como generación literaria, sino como un conjunto de españoles hondamente preocupados por la realidad de España, la crítica de su presente y la ensoñación de un hermoso futuro”¹, entendiéndola, así, en el mismo sentido en el que la denominó Ortega en su famoso artículo de *El Imparcial*. Parece que lo verdaderamente importante de la generación es su preocupación por la cuestión española.

Aunque, como decía, se halle en la tradición, la pregunta de este grupo de pensadores por España es, sin duda, más crítica que las anteriores, quizás porque se hace desde una perspectiva histórica más amplia y porque nace, a mi juicio, como reacción al periodo más “glorioso” de nuestro pasado.

Como noventayochistas me refiero, aunque la discusión sobre quienes forman parte de la generación del 98 puede ser larga, a un grupo pequeño de pensadores, aquellos que vivenciaron más inmediatamente el desastre exterior, la pérdida de las últimas colonias; y el interior, la decrepitud de la vida política española, es decir, el apagamiento progresivo del régimen canovista de la restauración, el desencanto del régimen parlamentario español.

El objeto de este estudio es, precisamente, dilucidar la idea de España de los noventayochistas. Para ello, me referiré en primer lugar, muy brevemente, a los precedentes inmediatos de la Generación del 98, que introducen ya la idea de modernización y que suponen un intento de ruptura con la tradición. Paso después a exponer la imagen de España que se trasluce en los comentarios al Quijote de algunos autores principales de dicha Generación. Por último, propondré otra lectura filosófica del Quijote, que, por contraste con la del 98, pretende poner de manifiesto con más claridad aquello contra lo que lucha la generación y dibuja una interpretación distinta de la modernidad filosófica.

¹ P. Laín Entralgo, “La modernización de España”, ABC, 20. 3. 1998.

1. España y su “regeneración”.

La historia de esta ruptura con el viejo ideal de España, coexistencia con el grupo de pensadores críticos del pasado español, cuyas tesis giran en torno a la idea de regeneración o “palingenesis”, como diría Azorín. Es el grupo de los llamados “regeneracionistas”, el primero en buscar una nueva idea de España. Con Joaquín Costa a la cabeza, Ricardo Macías Picavea, Lucas Mallada y Luis Morote. Espíritus tremendamente positivos y no excesivamente intelectuales, a pesar de la consideración en que se tenían. No hay más que ver los títulos de los epígrafes de cualquier obra de Joaquín Costa, por ejemplo, los de la *Reconstitución y Europeización de España*, en la que se tratan temas como la agricultura, la industria y el comercio, la política exterior, los criterios de gobierno o el fomento de la cultura nacional. Costa se manifiesta con un talante político, cuya idea de España va unida indisolublemente a la de revolución². O, por citar títulos de otras obras representativas del talante del grupo, *Los males de la patria* (1890) de Lucas Mallada, *La moral de la derrota* (1900) de Luis Morote o *El problema nacional* (1899) de Ricardo Macías Picavea, donde se hace referencia también a temas semejantes a los aludidos: la restauración del suelo y de la raza, la política hidráulica, la educación en España, la Liga Nacional de Productores o las reformas obreras. Este grupo de pensadores, referido aquí de modo incompleto, trataba fundamentalmente de denunciar la decadencia de la restauración y tenía una orientación política. Para ellos, siguiendo a Costa, la *figura* por antonomasia de España es el Cid. Es esa la España que aún tienen ante sus ojos y es contra la que hay que luchar, es la que hay que enterrar para conseguir la modernización. ¡Doble llave al sepulcro del Cid! grita Costa³, pero a la vez, encarna toda la nación española en la figura épica de Mío Cid. No al Cid de “yelmo y tizona” sí al “de toga, el de Santa Gadea”.

² “La idea de España no decimos ya su regeneración, sino que aun su mera existencia va indisolublemente unida a la idea de revolución”. J. Costa, *Idearium Español*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1935, 149.

³ A la presencia de esa figura responden dos de sus títulos: *Representación política del Cid en la Epopeya española de 1878* y *Programa político del Cid Campeador de 1885*.

Pero no me voy a referir ahora a ese grupo. Tampoco a un segundo conjunto de regeneracionistas como pueden ser Giménez Valdivieso, Martos, Amador o Vicente Gay. Ni a un tercero, el de la regeneración “nacionalista” en el que estarían Prat de la Riba, Cambó, Alfredo Brañas o Blas Infante. E incluso voy a dejar de lado a ese epígono del 98, que dio nombre a la generación antes que Azorín⁴, o sea Ortega. Él supo ver quizás el aspecto más interesante de la derrota y es el que iluminó los viejos errores y acabó con el “patriotismo vacío”⁵. Al ser el último, como refiere él mismo en una carta a su padre⁶, no participa de ese talante pesimista, sino más bien de una actitud renovadora tanto en la ciencia como en la filosofía y la política. Se ve abocado a una gran tarea, a emprender nuevas empresas, lo cual queda patente en su expresión: “(España es) el nombre de una cosa que hay que hacer”⁷.

Quiero centrar mi estudio acerca de la imagen de España en el 98, en el grupo de pensadores más ingenuo ante el desastre, aquellos a quienes utilizando su expresión, más *les dolió* España sentimentalmente y quienes lograron un incremento considerable en la *posesión* de ella, utilizando la expresión de Marías⁸, a saber: Gantivet, Unamuno y Maeztu. Es a estos, junto con un amplio grupo de literatos –Azorín, Valle-Inclán, Baroja, los hermanos Machado y Benavente– a quienes se considera propiamente como generación del 98. Si bien esta generación, en opinión de muchos no tiene nada en común⁹, sí lo tiene al menos en el tema que nos ocupa: la

⁴ Así lo pone de manifiesto V. Cacho Viú en su último libro, *Repensar el noventa y ocho*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1997.

⁵ V. Cacho Viú, 127.

⁶ “[...] yo soy el último de esa casta, pero soy de ella”, J. Ortega y Gasset, *Cartas a un joven español*, El Arquero, Madrid, 1991, 262.

⁷ “El 98 y Ortega”, *ABC*, 20. 3. 1998.

⁸ J. Marías, *España ante la historia y ante sí misma (1898-1936)*, Espasa Calpe, Madrid, 1997, 38.

⁹ A pesar de la descripción de Azorín: “Un espíritu de protesta, de rebeldía, animaba a la juventud de 1898. Ramiro de Maeztu escribía impetuosos y ardientes artículos en los que se derriban los valores tradicionales y se anhelaba una España nueva, poderosa. Pío Baroja, con su análisis frío, reflejaba el paisaje castellano e introducía en la novela un hondo espíritu de disociación; el viejo estilo rotundo, ampuloso, sonoro, se rompía en sus manos y se transformaba en una notación algebraica, seca, escrupulosa. Valle-Inclán con su altivez de gran señor, con sus desmesuradas melenas, con su refinamiento del estilo, atraía profundamente a los escritores novicios y los deslumbraba con la visión de un pai-

imagen de España. En este caso no es ya el Cid, sino el Caballero de la Triste Figura en la forma interpretativa que se logra al invertir los términos de esa expresión. Tienen ante sus ojos, como si fuera un espejo, la Figura Triste del Caballero andante. El lado triste, derrotado y desastroso del héroe es la figura de España que alienta una generación también dolorida y pesimista.

El tratar un tema desde una *figura* es un proceder típico de esa misma generación, preocupada de no matar la vida con el concepto. De modo que entiendo aquí figura como lo hace Eugenio d'Ors, a saber: lo patente de una idea¹⁰, el conocimiento de una idea en el seno de una realidad concreta. En *El secreto de la filosofía* dice:

saje y de unas figuras sugeridas por el Renacimiento italiano [...]. El movimiento de protesta comenzaba a inquietar a la generación anterior. [...] La generación del 98 ama los viejos pueblos y el paisaje; intenta resucitar los poetas primitivos (Berceo, Juan Ruiz, Santillana); da aire al fervor por *el Greco*, ya iniciado en Cataluña (...); rehabilita a Góngora [...]; se declara romántica en el banquete ofrecido a Pío Baroja, con motivo de su novela *Camino de Perfección*. [...] La generación de 1898, en suma, no ha hecho sino continuar el movimiento ideológico de la generación anterior: ha tenido el grito pasional de Echegaray, el espíritu corrosivo de Campoamor y el amor a la realidad de Galdós. Ha tenido todo eso; y la curiosidad mental por el extranjero y el espectáculo del Desastre –fracaso de toda la política española– han avivado su sensibilidad y han puesto en ella una variante que antes no había en España”. Azorín, “La generación de 1898”, *ABC*, 18 de febrero de 1913.

Ortega enjuició del modo más sincero a esta generación, como lo muestra el texto de Baroja: *Anatomía de un alma dispersa*: “Los hombres de la generación de Baroja que han valido algo tienen, en diferentes grados, el rasgo común de parecer gentes a quienes un incendio acaba de arrojar de su casa y andan despaavoridos buscando otro albergue, sin que el azoramiento alojado en ellos les permita descubrirlo ni aun topár con los caminos reales que a poblado conducen. Y van a campo traviesa soliviantados y quien no los conozca habrá de tomarlos por malhechores intelectuales”. En E. Inman Fox, *Meditaciones sobre la literatura y el arte*, Castalia, Madrid, 1988, 143.

En el mismo sentido incide el texto de Baroja en *Divagaciones Apasionadas*: “Ni por las tendencias políticas o literarias ni por el concepto de la vida y del arte, ni aun siquiera por la edad, hubo entre nosotros carácter de grupo. La única cosa común fue la protesta contra los políticos y los literatos de la Restauración. Una generación que no tiene puntos de vista comunes, ni aspiraciones iguales, ni solidaridad espiritual, ni siquiera el nexo de la edad, no es generación; por eso la llamada generación de 1898 tiene más carácter de invento que de hecho real...”. Pío Baroja, *Divagaciones Apasionadas* (1924), en J. Calvo Poyato, *El desastre del 98*, Plaza y Janés, Barcelona, 1997, 246.

¹⁰ E. d'Ors, *El secreto de la filosofía*, Iberia, Barcelona, 1947, 179.

“en todo nombre se encuentra, en potencia, una figuración. Encontrarla es inventarla”¹¹.

La figura asume, como diría él, un nimbo de sentidos. Nimbo que, de modo semejante, definirá Unamuno en *En torno al Casticismo* como:

“atmósfera ideal, que es lo que da carne a los conceptos”¹².

Don Quijote es la figura de España ante los ojos de esa generación¹³. Es figura y es potencia de figuración. Desde que nace de la mano de Cervantes en 1605 como contrapunto no tanto a la excel-sa realidad del ideal caballeresco, sino más bien a la vulgaridad de los libros de caballerías, Don Quijote va formando su personalidad histórica hasta nuestros días, va adquiriendo sentidos nuevos que le acercan a nuestra realidad. Como sugiere Azaña, contemporáneo de esa generación y partícipe de su misma percepción de la

¹¹ E. d'Ors, 180.

¹² M. de Unamuno, *En torno al casticismo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1996, 94.

¹³ Por poner un ejemplo citamos tres textos, uno de Ganivet, otro de Baroja y otro de Maeztu:

“Todos los pueblos tienen un tipo real o imaginario en quien encarnan sus propias cualidades; [...] Ulises es el griego por excelencia; en él se reúnen todas las virtudes de un ario, la prudencia, la constancia, el esfuerzo, el dominio de sí mismo, con la astucia y fertilidad de recursos de un semita [...]. Nuestro Ulises es D. Quijote, y en D. Quijote notamos a primera vista una metamorfosis espiritual. El tipo se ha purificado más aún, y para poder moverse tiene que librarse del peso de las preocupaciones materiales, descargándolas sobre su escudero; así camina completamente desembarazado, y su acción es una inacabable creación, un prodigio humano, en el que se idealiza todo cuanto idealmente se concibe. Don Quijote no ha existido en España antes de los árabes, ni cuando estaban los árabes, sino después de terminada la Reconquista. Sin los árabes, D. Quijote y Sancho Panza hubieran sido siempre un sólo hombre, un remedo de Ulises”. A. Ganivet, *Idearium español*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1997, 150-151.

“Si tuviéramos que encontrar un tipo literario del intensísimo de los arrabales europeos (España, Inglaterra y Rusia para Baroja), recurriríamos a D. Quijote, al príncipe Hamlet o Raskolnikof [...]”. P. Baroja, *La caverna del humorismo* (1919) en J.L. Abellán, *Visión de España en la generación del 98*, Antología de Textos, Magisterio Español, Madrid, 1968, 442 (cit. *Visión de España*).

“Ríete lector de mis fantasmas como yo me río de mis desengaños y acuérdate en medio de tu risa de que tú los soñaste conmigo, porque toda España ha sido D. Quijote. Fuimos sonámbulos que recorriamos la tierra creyéndonos despiertos y estábamos dormidos”. R. de Maeztu, *Don Quijote o el Amor*, Biblioteca Anaya, Salamanca, 1964, 91.

realidad española, en su comentario al Quijote¹⁴, desaparecido el Amadís, la comparación del Quijote es trasunto verdadero del hombre real, toma valor propio e independiente de la intención satírica. En su independencia, sigue el comentario de Azaña, “tiene esta figura la fuerza de representarnos el espíritu hispano en la más dramática crisis de la historia. Queremos ver en la derrota y desilusión de Don Quijote el fracaso mismo de España”¹⁵. Para Azaña, “la identidad del Quijote y España es única”¹⁶; “Cervantes al expresarse, expresa España”¹⁷.

Ahora bien, no basta con nombrar la figura, sino que es preciso delimitar el nimbo de sentidos que el 98 crea para ella misma, pues el Quijote ha sido interpretado a lo largo de la historia de muy diferentes maneras.

La multiplicidad de interpretaciones, propia de la riqueza interna de los conceptos culturales, no significa que carezcan de verdad, que cualquier punto de vista sea igualmente válido con respecto a ellos. Hay puntos de vista más completos que otros, y reflejan mejor la verdad de aquello a que nos referimos.

El Quijote, más que una metáfora es un símbolo, es decir, una unidad recogida de una pluralidad de significados. Al convertir al Quijote en *tipo* de España, se quiere expresar la identidad española con un símbolo de valor universal. La necesidad metafísica que tiene el ser humano de encontrarse a sí mismo, a su identidad, en un espejo, queda aquí encarnada de una manera excepcionalmente profunda: el espejo es un símbolo de valor universal.

2. España para sí misma.

Vayamos por un momento a la idea de España. ¿En qué se cifra la ruptura propia de la crisis a la que nos referíamos al principio? ¿Cuál es el nuevo camino de España?

¹⁴ M. Azaña, *Cervantes y la invención del “Quijote”* (1930), en *Obras completas*, Oasis, México, 1966, I, 1097-1114, 1101.

¹⁵ M. Azaña, 1108.

¹⁶ M. Azaña, 1109.

¹⁷ M. Azaña, 1112.

El 98 reclama una España modesta, sin pretensiones. Una España cuya grandeza no se fundamente en lo que hace, sino en lo que es. Es preciso españolizarse, volver a la sustancia de lo que somos.

Para ello, aconseja Ganivet:

“Hay que cerrar con cerrojos, llaves y candados todas las puertas por donde el espíritu español se escapó de España para derramarse por los cuatro puntos del horizonte, y por donde hoy espera que ha de venir la salvación; y en cada una de esas puertas no pondremos un rótulo dantesco que diga: *lasciate ogni speranza*, sino este otro más consolador, más humano, muy profundamente humano, imitado de San Agustín: *Noli foras ire, in interiore Hispaniae habitat veritas*”¹⁸.

Mirar hacia dentro. La verdadera universalidad, la no pasajera se adquiere en el adentramiento, en la afirmación e interiorización de lo particular. Así Unamuno aconseja:

“Se nos ha dicho y repetido –y yo lo he dicho y repetido por mi parte– que debemos europeizarnos. Me desdigo; europeizarnos, no, que Europa nos es pequeña; universalizarnos más bien, y para ello españolizarnos aun más. Cada día ahonda y se enraiza en mí más la convicción de que al hombre universal y eterno hay que ir a sacarlo del seno del hombre local y pasajero”¹⁹.

Hemos de buscar a España en su “intrahistoria”. Y ella se halla del modo más patente en Castilla: en sus “solemnes soledades” en su “sobriedad”, en su “monotonía”, en su “tristeza”²⁰, Castilla son los hombres enteros y de una pieza, decididos, trabajando de continuo en esa labor cotidiana. Son los espíritus grandes, en contacto siempre con la rudeza de la tierra, que prestan su movimiento a la quietud eterna del paisaje sin límites. Son los hombres que pinta Velázquez, el más castizo de los pintores españoles en opinión de Unamuno²¹.

¹⁸ A. Ganivet, 131.

¹⁹ M. de Unamuno, *España y los Españoles*, Discurso en los juegos Florales de Cartagena el día 8 de agosto de 1902, en M. Unamuno, *El porvenir de España y los Españoles*, Espasa Calpe, Madrid, 1973, 117 (cit. *El porvenir*).

²⁰ Adjetivaciones todas de la descripción unamuniana de Castilla, M. de Unamuno, *En torno al casticismo*, 86-90.

²¹ M. de Unamuno, *En torno al casticismo*, 91.

Como apunta E. Inman Fox en su libro *La invención de España*,²² quizás *Campos de Castilla* (1912) de Antonio Machado es la más significativa manifestación de la conciencia colectiva del momento. Sentir Castilla es el modo adecuado de dirigirse a España. El futuro, la “regeneración”, sólo vendrá de la tierra y de la gente que trabaja. En la quietud de Castilla encuentran la oposición al espíritu épico que lanzó a los más idealistas de los castellanos a la conquista. Castilla es para ellos, en palabras de Julián Marías, “la sutil trama de la vida cotidiana”, “el mundo desconocido de pequeños hechos”²³. Es más lírica que épica. El trabajo monótono y no el hecho heroico será la acción española que propugna el 98. La labor, no la hazaña; la voluntad constante no la “voluntad de arranque”, por emplear una expresión de Ganivet.

Quizás de modo menos poético pero más efectivo se refiere Maeztu a la meseta:

“La industria del litoral necesitaría hoy una Castilla populosa, de intensa vida, de ríos canalizados, que ensayara en sus tierras propios inventos de químicos abonos [...]. Necesitaría una Castilla alegre y rica, bien poblada por gentes que amaran la vida, que supieran sacar a la tierra lo que la tierra puede dar de sí, y que emplearan estos frutos en mejorar las condiciones de su existencia, en crearse comodidades y bienestar [...]. Yo sé bien que Castilla, madre pródiga y poco calculadora, se ha quedado sin sangre por darla a un mundo nuevo, por regarla con soberbia grandeza en todos los confines del planeta”²⁴.

En ese buscar la esencia de lo español, su corazón, recrean Castilla, y eso a pesar de que en los escritos de todos ellos se habla ya de la descentralización y regionalización de España²⁵. Pero no es, para Unamuno, contradictorio. Sin duda Castilla ha hecho la nación española, pero ella ha ido españolizándose progresivamente en la asunción de las regiones²⁶.

El corazón de España se encuentra también, –y es esta la apuesta fundamentalmente, de Maeztu–, en su catolicidad. El ideal

²² E. Inman Fox, *La invención de España*, Cátedra, Madrid, 1997, 151.

²³ J. Marías, 37.

²⁴ R. de Maeztu, *Hacia otra España*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1997, 169.

²⁵ M. de Unamuno, *El porvenir*, 187.

²⁶ M. de Unamuno, *En torno al casticismo*, 77.

de la hispanidad es el ideal católico. También Unamuno ve el catolicismo como fruto del espíritu español, especialmente en la mística castellana que es para él la forma más sublime de unir el ideal con la vida. Del mismo modo Ganivet, anuncia que

“España se halla fundida en su ideal religioso, y por muchos que fueran los sectarios que se empeñasen en 'descatolizarla', no conseguirían más que arañar un poco la corteza de la nación”²⁷.

Estos autores no se desprenden del catolicismo, lo que intentan es despegarlo del espíritu heroico, de las gestas católicas. La flaqueza del catolicismo dirá Ganivet, no está en el rigor de sus dogmas, sino en el empleo sistemático de la fuerza, que ha llevado a muchas naciones, entre ellas a España, a la ruina.

De lo que se tiene que desprender España al volver sobre sí misma es del espíritu de agresión, y cambiarlo por un espíritu de diálogo. España siempre ha estado llena de combatientes, pero ha de *entrar en razón*. Frente al espíritu de fuerza hemos de conquistar un espíritu ideal que se nutra de la vitalidad de una España, por fin, concentrada dentro de sus fronteras²⁸.

El nuevo camino de España, dirá Maeztu en *Hacia otra España* (1899) es el de la industrialización burguesa, el de la lucha económica por conseguir una amplia clase media, el de la modernización. Si España sigue pensando en la quimera de los ideales perdidos, no hará más que ralentizar su agonía²⁹.

3. Don Quijote y el proyecto español.

España después de la pérdida de las colonias vuelve sobre sí. No se mira ya en su espejo glorioso, la posesión de un gran imperio y la extensión de una cultura, sino en un espejo resquebrajado. España es D. Quijote molido y quebrantado que se prepara a bien

²⁷ A. Ganivet, 52.

²⁸ A. Ganivet, 63, 93.

²⁹ R. de Maeztu, *Hacia otra España*, 51.

morir³⁰. Pero como anota Ganivet, España es también Sancho, que sabe ahora lo que ha perdido, sin saber nunca lo que ganó, pues nunca supo dónde estuvo la isla Barataria³¹.

La tierra de España ha producido un espíritu dual realista e idealista a la vez. En este sentido la obra de Cervantes es también tipo de España. Ésta es Don Quijote y Sancho a la vez, sin fundirse nunca en uno solo. Quizás por eso España es un país de contrastes, no sólo geográficos sino espirituales. Así lo dice don Miguel:

“D. Quijote y Sancho caminan juntos, se ayudan, riñen, se quieren, pero no se funden”³².

Quizás el autor de la generación que más haya tematizado la semejanza del Quijote con la derrota de la nación española sea Maeztu en sus dos obras *Don Quijote o el Amor* (1926) y *Don Quijote, Don Juan y la Celestina* (1926).

El Quijote es para él como la apoteosis de nuestra decadencia, la cual no sucede por el fracaso ya consumado, sino que estaba ya en el momento en que el ideal se muestra superior a los medios para realizarlo³³. Hay en Maeztu un espíritu moderno, calculador, de duda ante el ideal, de desconfianza en los medios humanos y de desconocimiento de lo que Julio Caro Baroja llamaría magia³⁴ y que la mística concebiría como gracia.

Don Quijote es imagen de España en su melancolía ante el desencanto. Cervantes para no echarse a llorar escribió el Quijote. La voz de Cervantes es la voz de una razón fatigada que se retira para descansar³⁵. España quiso, pero no pudo. Y así fue como, no sólo perdió el ideal, sino también debilitó la vida política dentro de las propias fronteras. Esta obra salió de las manos de Cervantes como una obra consolatoria. Es como si hubiera preconizado la derrota de España y quisiera invitarla al recogimiento y al consuelo, porque en opinión de Maeztu, lo que produce el Quijote es ansia de

³⁰ M. de Unamuno, *El porvenir*. Correspondencia entre Unamuno y Ganivet, en A. Ganivet, 160.

³¹ M. de Unamuno, *El porvenir*, 173.

³² M. de Unamuno, *En torno al casticismo*, 101.

³³ R. de Maeztu, *D. Quijote o el Amor*, 1964.

³⁴ J. Caro Baroja, “El Quijote y la concepción mágica del mundo”, *Revista de Occidente*, 1964 (4), 159-170.

³⁵ R. de Maeztu, *D. Quijote o el Amor*, 49.

reposo y no al contrario. Citemos aquí la paradoja que nos sugiere Maeztu haciendo un comentario del escrito de Turgéniev:

“Hamlet al obrar sobre el público produce Quijotes, mientras Don Quijote provoca en los espíritus la actitud analítica de Hamlet”³⁶.

El Quijote produce una actitud antiqijotesca, que describe Maeztu en *Don Quijote, Don Juan y la Celestina* como la lección aprendida por el pueblo español del libro nacional:

“Que no hay que ser Quijotes, que no hay que meterse en aventuras, que hay que dejarse de libros de caballerías, que al que se mete a redentor lo crucifican, son máximas que la sabiduría popular española no deja apartar nunca de los labios [...]. Lo que hace el *Quijote* es marcar el alto, no crearlo. [...] Se advertirá, por ejemplo, que de haber sido como hubiera deseado el señor Ramón y Cajal, una obra de esperanza y de ilusión, no habría podido realizar su función histórica de preparar el ánimo de los españoles para renunciar a las empresas que no hubieran podido emprender de ningún modo. [...] Comprenderemos que había que desengañar, por su propio bien, a los españoles de aquel tiempo”³⁷.

No deja de ser la interpretación, a mi modo de ver, de intelectuales derrotados que no han comprendido que el fracaso o el éxito final y aparente de una empresa nada dicen del triunfo del espíritu. Maeztu y sus pesimistas contemporáneos nada han aprendido del espíritu del Siglo de Oro ni de la mística castellana, por eso no pueden comprender la grandeza del Quijote. Escuchemos las palabras de Teresa de Avila refiriéndose a la imposibilidad del desastre para el héroe: “a morir sí, más no a quedar vencidos”³⁸.

Don Quijote sólo produce la actitud antiqijotesca en quien ha perdido la perspectiva histórica para escucharle. Nuestro héroe es

³⁶ R. de Maeztu, *D. Quijote o el Amor*, 61.

³⁷ R. de Maeztu, *D. Quijote, D. Juan y la Celestina* (1926), en J.L. Abellán, *Visión de España*, 450.

³⁸ Pertenece al siguiente texto de *Camino de Perfección*, III: “[...] y muchas veces se gana de esta manera la victoria; al menos aunque no se gane no los vencen; porque como no haya traidor, si no es por hambre, no los pueden ganar. Acá esta hambre no la puede haber que baste a que nos rindan; a morir sí, más no a quedar vencidos”.

vencido de manera total, definitivamente, cuando ya no hay un ánimo que pueda percibir su grandeza. Don Quijote es vencido en la España noventayochista. Y con él son abandonados los dos mundos a él asociados: el espíritu de la conquista y el espíritu de combate cristiano propio de la mística³⁹.

A pesar de tantas críticas deja Maeztu una salida al hidalgo Caballero: que es la figura del amor, porque se afana por realizar con constancia el bien propio de la tierra. Y ese ideal ha de ser constitutivo de toda nación. Ahora bien, y esta es su conclusión, el amor no hace nada sin la fuerza. Una tesis similar a la de Beethoven en la Fantasía Coral: cuando se unen el amor y la fuerza, el hombre puede esperar el favor divino. A pesar de que la tesis es muy bella, Maeztu sigue sin entender la metáfora. No está Cervantes y aún menos Don Quijote, despreciando la fuerza, sino que más bien advierte que la fuerza no es lo fundamental para el héroe, sino la voluntad heroica. Ironiza de los caballeros imaginarios, en absoluto reales, cuya fuerza es fantástica y cuyo éxito es irreal.

Tampoco Ganivet cierra todas las puertas al Quijote, pues no confía en el futuro de España vivido desde sí misma y para sí misma. España es como Don Quijote, dice, absurda y metafísicamente imposible. Su cordura será la señal de su acabamiento. España sólo ha hecho una salida, le quedan dos más, tres hizo D. Quijote antes de morir⁴⁰. La salida que Ganivet tenía en su mente era la salida europea, esa que estamos hoy en 1998, cien años después, a punto de hacer real, y que Ganivet vaticinaba ya entonces, como un fracaso, puesto que en su opinión la salida natural de España era hacia África. Lo que está queriendo decir es que, a pesar de todo, la esencia constitutiva de lo español es quijotesca, le guste o no a España y que, por tanto, la única vida posible para nuestro país es heroica y trágica: estamos obligados a salir.

También Unamuno apunta en *El Porvenir de España* que:

³⁹ M^a Isabel Alvira, *Vision de l'homme selon Tèrese d'Avila: Une philosophie de l'heroisme*, F.X. de Guibert (D.E.I.L.), París, 1992, en el capítulo "Sainte Thèrese, les conquistadors et Don Quichotte", 193-218.

⁴⁰ M. de Unamuno, *El porvenir*, 175.

“Pueblo que quiera regenerarse encerrándose por completo en sí es como un hombre que quiere sacarse de un pozo tirándose de las orejas”⁴¹.

De ahí que no sea posible a esta generación matar del todo a Don Quijote. Lo intentan con todas sus fuerzas y les vuelve a aparecer como en sueños. Es como si a cada paso tuvieran “carga de conciencia” y lo resucitaran un poco. Quieren matar el ideal y la voluntad heroica, pero no quieren caer en los brazos de la razón y apuestan por la vida. Pero vivir es salir, es luchar, es decidir, es habérselas con las circunstancias, como diría Ortega.

Unamuno realiza, en último término, un acto de confianza en el ideal cuando exclama:

“Es menester que pueda decirse que ‘verdaderamente *se muere* y verdaderamente está cuerdo Alonso Quijano el Bueno’; que esos ‘cuentos’ viejos que desentieran de nuestro pasado de aventuras, y que ‘han sido verdaderos en nuestro daño, los vuelva nuestra *muerte*, con ayuda del cielo, en provecho nuestro”⁴².

Con la generación del 98 España despierta, por fin, a la cordura. Se produce el desencantamiento del Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha. Ahora bien, una cordura que paraliza la acción, que no sabe a dónde ir. Una cordura que no es más que “el testimonio genial de su amargo desconcierto”⁴³ y que por no haber vivido el ideal, tampoco puede morir cuerda, en paz como el Hidalgo.

La voz del 98 es la voz de Unamuno cuando grita:

“¡Hay que matar a Don Quijote para que resucite Alonso Quijano, el Bueno”⁴⁴.

La cuestión es si para morir cuerdo no hace falta vivir loco. En la medida en que el 98 renuncia a la modernidad racionalista europea, de algún modo, y muy a pesar suyo, sigue apostando por Don Quijote. Una muestra de ello es el texto del mismo Unamuno en *El Sentimiento trágico de la vida*:

⁴¹ M. de Unamuno, *El porvenir*, 189.

⁴² M. de Unamuno, *En torno al casticismo*, 69.

⁴³ “El 98 y Ortega”, *ABC*, 20. 3. 1998.

⁴⁴ M. de Unamuno, *En torno al casticismo*, 149.

“Aparéceseme la filosofía en el alma de mi pueblo como la expresión de una tragedia íntima análoga a la tragedia del alma de Don Quijote, como la expresión de una lucha entre lo que el mundo es según la razón de la ciencia nos lo muestra, y lo que queremos que sea, según la fe de nuestra religión nos lo dice. Y en esta filosofía está el secreto de eso que suele decirse de que somos en el fondo irreductibles a la Kultura, es decir, que no nos resignamos a ella”⁴⁵.

4. Otra lectura filosófica del Quijote.

Quizás la lectura más filosófica que se ha hecho de la obra maestra de la literatura española sea la famosa de Turguéniev⁴⁶, que no fue desconocida para la Generación del 98. Maeztu hace referencia a ella en *Don Quijote o el Amor*⁴⁷. Pero dejando de lado ahora la interpretación de Maeztu, vayamos a la reflexión del ruso, por otra parte cercana en el tiempo al pensamiento del grupo del que nos ocupamos.

La conferencia pronunciada por Turguéniev en 1860 representa la razón esencial de la oposición de los intelectuales del 98 a la figura histórica de España presente entonces, y que ellos mismos en sus escritos no supieron captar con profundidad. Y lo hace presentando a la figura de D. Quijote junto a su contrafigura, Hamlet. Curiosamente ambas figuras nacen en obras publicadas por primera vez en el mismo año, 1605.

El interés de la presentación aumenta cuando el autor ruso afirma que los dos tipos encarnan no dos actitudes cualesquiera, sino las dos actitudes humanas fundamentales y que, por tanto, se podría dividir a toda la humanidad según ese criterio. De lo que se sigue que España encarnaría un tipo humano.

D. Quijote es el realismo ideal, Hamlet la duda moderna. La cuestión filosófica fundamental de la generación del 98 es justa-

⁴⁵ M. de Unamuno, *El sentimiento trágico de la vida*, Alianza, Madrid, 1986, 288.

⁴⁶ I. Turguéniev, *Hamlet et Don Quijote*, en *Romans et nouvelles Complets*, Gallimard, Paris, 1986.

⁴⁷ R. de Maeztu, *D. Quijote o el Amor*, 55 y ss.

mente esta: cómo ser realistas sin ser Quijotes, y cómo ser modernos sin ser hamletianos. La lucha entre la razón cerrada en sí misma, abstracta, en su pensamiento y la vida, la acción, la inmortalidad. Todo son intentos de reconciliación, pero ellos se sienten, ante sus propios ojos fracasados. Es el desconcierto y en último término la tragedia.

Para modernizar España intentan el camino de Hamlet. Hamlet intenta crear un ideal a la medida de sus propias facultades y para saber cuáles son éstas necesita del análisis interior, un análisis que puede proseguir hasta el infinito y que siempre puede estar abocado al error. Ello, en la búsqueda desesperada de la certeza, de la seguridad, lleva inmediatamente al escepticismo y a la vanidad. Lo cual le impide creer en la realización actual de la verdad, aunque luche infatigablemente contra la mentira. Quiere estar seguro de sí mismo y de lo que hace. Como comenta Turguéniev, a pesar del refinamiento en el que se encuentra “tiene aires de advenedizo, se muestra ansioso, grosero, es presumido, es burlón [...] tiránico e intolerante”⁴⁸. En último término Hamlet opta por la posición de poder frente a la posesión de la verdad. Es el giro típicamente moderno, la insistencia en la certeza más que en la verdad.

Hamlet quiere saber quién es y una y otra vez vuelve a la cuestión, pero mientras se pregunta no vive, no sabe a dónde ir y por eso dice Turguéniev que los Hamlet son inútiles a la masa⁴⁹.

Don Quijote es una respuesta diferente a las cuestiones de la modernidad filosófica. Don Quijote vive, sabe a dónde va, y sabe quién es. “¡Yo se quién soy!” dice. Pero no está preocupado por su identidad. Precisamente por eso es un *loco*. Pues un loco es quien está fuera de sí. Cervantes dibuja la figura de un loco no para realizar una simple parodia, sino para intentar comprender realmente la vida de los hombres desde una cierta distancia, desde la ironía. Pero, como decíamos al principio, parafraseando a Azaña, la ironía no es sólo respecto al Amadís, sino a todo hombre y más en concreto, por el lugar y el tiempo en que se escribe, al hombre espa-

⁴⁸ I. Turguéniev, 961.

⁴⁹ I. Turguéniev, 954: “Les Hamlets sont en effet inutiles à la masse, ils ne lui donnent rien, ils sont incapables de la conduire où que ce soit, puisqu'ils ne vont eux mêmes nulle part. Et puis comment conduire, quand on ne sait pas seulement si on a la terre sous les pieds? Depuis les Hamlet méprisent la masse”.

ñol. Sin duda Cervantes fuerza la figura, como el Greco, para que nos demos cuenta de lo que está queriendo decir.

El loco vive *fuera*⁵⁰, Don Quijote también. Es una figura ex-céntrica. Pero no en cualquier sitio, sino en el *ideal*. En un ideal que para Hamlet sería locura: instaurar la verdad y la justicia sobre la tierra.

Ese ideal es desde el principio un *imposible*. De ahí que el Hidalgo de la Mancha nos aparezca como un héroe. El *héroe*, ya desde la concepción griega del hombre y el mundo, es un semi-dios, es la superación del hombre desde el hombre. Es aquel que va más allá de la razón, aquel que trasciende la naturaleza. Don Quijote lucha por conformar la vida a ese ideal y si falla, no lo pone en duda, sino que sigue intentando conseguirlo. El fundamento de esa lucha es el sacrificio y la confianza, la *fe*, en la verdad misma del ideal, el cual tiene algo de mágico, de hipernatural y por eso, no merece ser sometido a cálculo. El que cree en el ideal tiene que estar dispuesto a llegar hasta el fin del sacrificio⁵¹. Ser héroe requiere una infinitud de voluntad como poder⁵². Don Quijote, maltratado y golpeado, nunca duda del *éxito* de su empresa⁵³. Los golpes nunca son interpretados como fracaso o desastre, porque el éxito consiste en que siempre quede immaculado el ideal. Consciente de su locura no cifra el éxito en la ausencia de heridas, sino en “acometer a cada paso lo imposible”.

“¿Quién duda señor don Diego de Miranda, que vuestra merced no me tenga en su opinión por un hombre disparatado y loco? Y no sería mucho que así fuese, porque mis obras no pueden dar testimonio de otra cosa [...]. Mejor parece, digo, un caballero andante socorriendo a una viuda en algún despoblado que un cortesano caballero requebrando a una doncella en las ciudades. Todos los caballeros tienen sus particulares ejercicios [...]. Pero el andante caballero busque los rincones del mundo; éntrese en los más intrincados laberintos; acometa a cada paso lo imposible”⁵⁴.

⁵⁰ I. Turguéniev, 949.

⁵¹ I. Turguéniev, 953.

⁵² M^a Isabel Alvira, 200.

⁵³ I. Turguéniev, 62.

⁵⁴ M. de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, II, 17.

D. Quijote, decíamos, vive fuera de sí, pero vive en paz. En el Quijote, a pesar de todos los descalabros hay quietud de fondo. No hay duda interior, aunque haya problemas externos. Hay paz, porque en cada aparente fracaso hay un vencimiento, el no haber perdido la fe en la verdad, el no haber medido el ideal con las propias fuerzas.

Por otra parte, no es un vivir fuera de sí irreal. Para eso aparece *Sancho Panza* en la obra. El sentido de la realidad aparece en el contraste de los puntos de vista. Si la visión de D. Quijote es ilusoria, ¿no lo es aún más la de Sancho? ¿Qué es lo más propio del ser humano? Si el hombre no necesita del vivir quijotesco, ¿por qué sigue Sancho a D. Quijote?⁵⁵

Dulcinea, como también señala Turguéniev, juega un papel fundamental en la historia del héroe, porque solamente el que ama se atreve a lo imposible. El amor mismo es un imposible al que hay que atreverse. Esa imposibilidad es la que se muestra en la metáfora de una Dulcinea tan ruda y desagradable frente a un Caballero tan delicado, pues este Hidalgo Caballero, como observa el autor ruso, modelo del verdadero *gentleman*: conserva siempre las maneras, los modales, porque está libre de engreimiento⁵⁶. El Caballero de los Espejos salva la imposibilidad con la pureza de su amor, que, a pesar del testimonio de sus ojos, descubre en Dulcinea a una bella dama.

D. Quijote también, como Descartes, se enfrenta con el genio maligno en forma de los encantadores. El genio maligno intenta hacerme creer que existe lo que no existe. De esa duda sale Descartes por la evidencia del pensar. También a Don Quijote los hechiceros le quieren hacer creer que existe lo que no existe. Pero Don Quijote supera la duda con la voluntad. El valor, su valor es real. Así lo dice en el libro 2, cap. XVII: “¿Hay encantos que valgan contra la verdadera valentía? Bien podrán los encantadores quitarme la ventura; pero el esfuerzo y el ánimo será imposible”.

⁵⁵ Turguéniev refiere lo siguiente en relación con Sancho Panza: “il se moque de D. Quichotte, il sait fort bien qu'il est fou, mais il quitte à trois reprises sa partie, sa maison, sa femme, sa fille pour suivre cet aliéné; il l'escorte partout, au risque d'encourir mille désagréments, il lui est dévoué jusqu'à la mort, il croit en lui, il est fier de lui, et il sanglote, agenouillé au chevet de la misérable couche où son ancien maître se meurt”.

⁵⁶ I. Turguéniev, 961.

Frente al *pienso*, luego *existo*, aparece el *existo porque tengo voluntad* de nuestro Hidalgo.

La sabiduría suprema se halla en el buen uso de la voluntad. Existe un saber de la voluntad que presupone el más profundo conocimiento y que le añade la confianza. Don Quijote es el Caballero de la Fe. Es esa voluntad la que salva al hombre, la que le conduce a la verdadera posesión de sí mismo, a su salvación. El Quijote no es una obra irracionalista, sino de suprema racionalidad. En vez de sucumbir ante la imposibilidad de encontrar la verdad suprema, apuesta por una verdad que se encuentra en la superación de la mera racionalidad. Es esta idea la que está implícita en el Epitafio de Don Quijote:

“Yace aquí el Hidalgo fuerte
que a tanto extremo llegó
de valiente, que se advierte
que la muerte no triunfó
de su vida con su muerte.”

Tuvo a todo el mundo en poco;
fue el espantajo y el coco
del mundo, en tal coyuntura,
que acreditó su ventura
morir cuerdo y vivir loco”.

¿No es acaso la postura de D. Quijote la apuesta por una nueva modernidad? ¿No es el Quijote, en esta interpretación, la respuesta que estaba buscando el 98 para acercarse a la modernidad? Sin embargo, toda la reflexión sobre este gran mito se queda en esta generación en un mero esteticismo pesimista. No cala su verdadera significación en el terreno de las ideas.

Como sugiere Carl Schmitt, jurista alemán del S. XX, que como tantos otros pensadores de no importa qué rama del saber, ha tenido a bien hacer alguna reflexión acerca del Quijote, toda la obra es una gran ironía. Schmitt se coloca en el punto de vista del público. Cervantes coloca al público –nosotros podríamos decir, a la generación del 98– del lado de la razón humana, para provocar la burla acerca del pobre hidalgo y del loco fantasioso. “Parece que el público sabe de que se ríe, la cuestión es si se ríe *con razón*” o, podríamos añadir, si más bien su risa se ríe de ellos mismos. Y concluye:

“D. Quijote aparece en la novela como un hombre bueno y noble, su conducta hacia Dulcinea es de una seriedad que se sobrepone a pesar de todo el humor de las situaciones; y eso no porque uno se compadezca del pobre loco, sino porque ahí se puede reconocer una grandeza humana. Eso no lo sabe el público. El artista Cervantes no lo ha puesto de manifiesto como algo de valor, como algo que haya que saber, a pesar de que él lo sabe. Y ahí es donde hay que buscar el gran humor de la obra”⁵⁷.

Montserrat Herrero
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona España



⁵⁷ C. Schmitt, *Don Quijote und das Publikum*, en *Die Rheinlande*, 1912 (22), 348-350, 350.