LA ADOLESCENCIA DE DON QUIJOTE
(y II)

POR

LUIS ROSALES

3.ª *La ejemplaridad o el teatro para sí mismo.*—Nadie se encuentra tan distanciado de la niñez como el adolescente. El "mundo" interior, unitario y armónico de la infancia, el mundo que aún no ha sido escindido por la aparición de lo individual, queda en la lejanía. La soledad va ocupando su puesto (48). Pero este cambio, esta transformación, no puede realizarse sin dolor, y constituye un verdadero desgarramiento. No debe olvidarse que este desgarramiento es justamente el hecho decisivo donde se nos revela la adolescencia.

¿Y en qué consiste la soledad? ¿En qué se diferencia de la saudade? Hay una soledad que en cierto modo es exterior al hombre: en ella estamos solos *de* las cosas. Hay una soledad que en cierto modo es exterior al hombre: en ella estamos solos *con* las cosas. La "saudade" se traduce tan sólo en añoranzas; la soledad se traduce más bien en ausencia; pero una y otra se encuentran necesariamente vinculadas como el haz y el envés de una moneda. Todos recordaréis haber tenido en ocasiones la misma extraña y sorprendente sensación. Al sentirnos en soledad nos parece que el alma nuestra se atiranta, se moviliza, se distiende para cubrir *un hueco,* para cubrir *un algo,* que le falta. "Soledad tengo de ti", escribió Gil Vicente (49). En virtud de este despliegue anímico, podría decirse que únicamente nos sentimos en *soledad de una persona* cuando crecemos hacia ella, cuando crecemos igual que el tronco *crece* sus ramas, para restablecer, desde la ausencia de las cosas o las personas, la unidad que formábamos con ellas. No juzgo necesario insistir sobre el valor formativo, o mejor dicho fundacional, de

(48) La obsesión de la soledad persigue constantemente al adolescente de Dostoyevski. "No estaré solo—proseguí, cavilando, andando, como febril—. Nunca estaré ya solo, como tantos años tremendos lo estuve hasta el presente." "El adolescente", ed. Aguilar, pág. 487.

(49) Véase Gil Vicente.

esta forma de vida. Si el hombre no hubiese descubierto la soledad no podría estar consigo mismo sino alejándose de lo que constituye su mundo propio. Si no pudiera ensimismarse, esto es, estar a solas consigo mismo y con su mundo, no llegaría a ser hombre.

La soledad, si la entendemos en la integridad de sus acepciones, *es una distensión del alma que busca el restablecimiento de su unidad entre la ausencia y el recuerdo.* La maravillosa complejidad de la *saudade* (50) bien merece un estudio (51), y muchas veces hemos tenido la tentación de realizarlo. Su importancia estriba en revelarnos la unidad de la vida psíquica y al mismo tiempo la consistencia radical del hombre con el mundo que le rodea. La versión a la realidad pertenece a la estructura misma de nuestro ser (52). Los sentimientos, las ideas, los acontecimientos y los seres vivientes son el tejido, el "texto" del vivir, la pura consistencia de nuestra vida. La soledad, si es considerada como "ausencia", consiste en una cierta distensión del alma, que crece en falso, que crece, por así decirlo, dando origen a su propio vacío. La soledad, si es considerada como "añoranza", consiste en una cierta concentración del alma que crece en vivo, que crece hacia el encuentro de su unidad. Ahora bien: la sensación de ausencia sólo se puede establecer desde el recuerdo, y, por tanto, la soledad no puede separarse de la *saudade,* no se puede sentir únicamente como "ausencia" o únicamente como "añoranza". Ambas sensaciones forman una experiencia psíquica indivisible, porque el nudo que forma el hombre con las cosas nunca se puede desatar. Todo recuerdo implica necesariamente la ausencia y la añoranza de alguna realidad. Toda añoranza nos ensimisma en las raíces de un recuerdo. ¡Y hay tantas añoranzas!... Allá en Granada quedan el cielo de una calle, el corazón de mi primera juventud, el hilo roto de una voz que ya no puede continuar. Aquí, la vida estudiantil, los años que nos bailan en el cuerpo, y los abetos del viejo Parque del Oeste. Y ahora, entre las cuatro paredes de mi casa, la carne siempre viva de Luis Cristóbal, la carne donde me limpio de pecado, la carne todavía con la primera nieve del bautismo. Todas estas realidades son "mías" y me hacen consistir en el hombre que soy.

---

(50) El juego etimológico de "saudade" y "soidade" (añoranza y salud) ha sido tema muy repetido del pensamiento de Unamuno. Con ello tendríamos una tríada de acepciones para el vocablo soledad entendido como "ausencia", como "añoranza" y como "salud". Véase Unamuno: *Cancionero.* Ed. Losada.

(51) La conocida obra de Vossler *La soledad en la poesía española* no trata el tema de la soledad desde el punto de vista psicológico.

(52) La versión a la realidad considerada como un "constitutivo" de la existencia humana. Véase X. Zubiri; curso 1952-1953.

Su ausencia se me convierte en soledad. Su lejanía no constituye separación: quedan en nuestra alma como el hueco que deja el clavo en la pared al arrancarlo de ella.

Y ahora vayamos paso a paso, porque conviene andar ligero. En la añoranza que nos produce la soledad nos distendemos hacia las cosas que nos faltan, hacia las cosas y las personas que, por así decirlo, son absolutamente *presenciales* en nuestra vida.

Refiriéndose a Dios, ha escrito Leopoldo Panero un verso afortunado y necesario: "...como rotos de Ti tengo mis huesos..." (53), cuya lectura nos ayuda a vivir. El amor es una distensión del alma hacia el objeto amado. Cuanto mayor sea su intensidad, mayor será la distensión de nuestro ser. Puede llegarse a amar de tal manera que nos sintamos rotos, desplacentados, por la violencia del amor, y en este caso, como dice Panero, vivimos, pero creciendo desde fuera de nosotros; crecemos, pero rompiendo nuestra unidad. Y en efecto, siempre que amamos mucho nos sentimos crecer pero rompiéndonos. Bajo distinta luz, lo que nos dice el verso de Panero no es solamente que los huesos pueden sentirse rotos por el esfuerzo de tender hacia algo, esto es, rotos de anhelo, sino más bien rotos *de* Dios. Este "de" partitivo, que tiene una fuerza expresiva extraordinaria, indica que nos sentimos rotos de Dios porque formamos parte suya, porque Dios es el Ser que constituye al hombre en unidad, porque Dios es el Tú Absoluto donde se nos revelan las raíces de nuestro ser. Por ello, Dios es absolutamente presencial en la vida del hombre. Quien no cree en Dios no puede ensimismarse. Quien no ama a Dios no puede conocer sus propios límites. Quien no vive con Dios y desde Dios habita en un desierto.

Del mismo modo, y desde el punto de vista estrictamente humano, hay muchas cosas y muchos seres que son estrictamente presenciales en nuestra vida. Nos constituyen. Son los bienes raíces de cada hombre y cada alma. Al quedarnos sin ellos sentimos que nos "faltan". Ahora bien: cuando sentimos que algo nos *falta*, se nos revela justamente nuestra unidad. La pérdida de las personas a quienes amamos constituye para nosotros una verdadera mutilación, porque ellas eran nuestra *hechura*. Para reconstruirnos de la orfandad o la ruina en que nos dejan, tenemos que volver a vivir nuestra vida anterior de manera distinta (esta labor, naturalmente, la hace el recuerdo), tenemos que recrear a estas

---

(53) Leopoldo Panero: *Escrito a cada instante*, pág. 67. Ed. Cultura Hispánica. Madrid, 1949.

personas de manera distinta, y volver a *crecerlas,* de manera distinta también, igual que el tronco vuelve a crecer sus ramas.

Tras de todas las cimas se abre el paisaje. Tal vez ahora podamos contemplar con mayor nitidez aquella condición adolescente que entra en turno de examen. Cuando en su adolescencia descubre el hombre la soledad, se enfrenta en ella por vez primera consigo mismo y hace el descubrimiento de su yo personal. Ningún hecho tiene importancia tan decisiva: puede decirse que equivale a recién nacer. Un nuevo mundo, inesperadamente total, donde todo se encuentra en conexión, se abre ante nuestros ojos. Un mundo nuevo y en la mano, donde la vida se nos ofrece, por vez primera, como nuestra. Tan importante es su revelación, que nos quedamos solos frente a ella y, por así decirlo, *nos desclavamos* del pasado. El adolescente no considera suya, no considera personal, su existencia anterior. Se encuentra a solas de su historia. Es un recién nacido.

Pero este nuevo continente no es un terreno firme, puesto que el ser del hombre es temporal. Lo tenemos que hacer nosotros mismos. En este hacer donde el hombre se crea, donde el hombre se elige a sí mismo, consiste nuestra vida. A solas y con Dios en nuestro pensamiento solemos preguntarnos si nuestra vida es inauténtica o auténtica. A solas y con Dios, solemos contestarnos que para que nuestra vida pueda ser auténtica la tenemos que realizar y proyectar desde nosotros mismos. Pero ¿qué significa esta expresión tan abusivamente repetida: nosotros *mismos?* Para contestar a esta pregunta recordaremos a nuestros lectores cuanto dijimos anteriormente acerca del proyecto vital. Suele decirse que esta elección, este proyecto, este quehacer en donde nos creamos, constituye la mismidad del hombre. Tal vez sea cierto, mas lo que aquí nos interesa es conocer los límites precisos entre los cuales, ineludiblemente, tiene que ser creado por cada hombre su proyecto vital (54).

Toda vida se desenvuelve—y esto suele olvidarse—entre dos

---

(54) "El factor más importante de la condición humana es el proyecto de vida que inspira y dirige todos nuestros actos. Cuando las circunstancias nos estorban o nos impiden ser el personaje anticipado que constituye nuestra más auténtica realidad, nos sentimos profundamente inhibidos. Esto mismo manifiesta que no cabe hablar de dificultades y facilidades, de cosas más o menos graves. Una circunstancia determinada sólo es difícil o grave en realidad frente a un programa vital determinado, como, por ejemplo, para el corredor de los Juegos Olímpicos una cojera es una cosa extraordinaria; en cambio, para un poeta romántico como Byron no puede resultar agobiante" *(Ob. comp.*, tomo V, pág. 239). Esta es una de las muchas ideas de Ortega que brillan —aunque no con luz propia—en la filosofía de J. P. Sartre.

límites naturales, es decir, entre un "desde" y un "hacia". Hacemos nuestra vida anticipándola mentalmente, y esta anticipación consiste en "proyectarla", en dirigirla hacia un fin determinado. El futuro es la dimensión esencial de la vida del hombre: estriba en la acción misma de dirigirse hacia las cosas y proyectar desde ellas nuestra vida (55). Pero la vida se encuentra siempre en una situación determinada, desde la cual, únicamente, se puede proyectar; o dicho de otro modo, la vida humana se encuentra siempre condicionada por el presente, y el presente no es otra cosa que la actualización de un cierto número de posibilidades del pasado. Como decía Unamuno, hay un tiempo de "pasar" y hay un tiempo de "quedar"; hay un vivir que pasa y otro vivir que queda. Lo que consideramos como auténtico, lo que consideramos como "nuestro", no es propiamente todo lo que hicimos: es lo que va quedando del vivir incorporado a la unidad de nuestra vida.

Así, pues, no se debe comprender el pasado como algo imperfectible y concluído. Esto no es cierto: sigue viviendo en todos nuestros actos. El pasado crea la *continuidad* de nuestra vida. El pasado crea las posibilidades que en cada instante se le ofrecen a nuestra decisión. (Es indudable, por ejemplo, que aquel que no ha estudiado geografía no la puede enseñar.) Por tanto, el pasado subyace en el presente bajo la forma de *continuidad* y bajo la forma de *posibilidad* (56), y en él encuentra el hombre no sólo sus posibilidades de actuación, sino también de autentificación. Ahora bien: la adolescencia carece propiamente de pasado. Su pasado es la infancia, y ya dijimos que nadie vive tan separado de su infancia como el adolescente. En consecuencia, su proyecto vital no tiene suelo firme, no es propiamente "nuestro", porque la adolescencia cuando proyecta su vida no puede hacerla *suya*, esto es, no puede hacerla desde su ser ya hecho y hacia su ser advenidero. El adolescente es como un río sin orillas. Carece en cierto modo de "mismidad", puesto que aún tiene que descubrirse

---

(55) En esta capacidad de "referirse a" (zu-kommen, de donde zu-kunft futuro) es menester ver el fenómeno originario del porvenir. El porvenir, el futuro, no significa originariamente un instante, un cierto ahora que todavía no es realmente, pero que lo será en seguida. El futuro se engendra por la acción de referirse a, de "dirigirse hacia: es esta acción misma". A. De Waelhens: *La filosofía de Martín de Heidegger*, pág. 191. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

(56) "Lo que somos hoy en nuestro presente es el conjunto de las posibilidades que poseemos por el hecho de lo que fuimos ayer. El pasado sobrevive bajo forma de estar posibilitando el presente bajo forma de posibilidad." X. Zubiri: *Naturaleza, Historia, Dios*, pág. 406. E. Nacional. Madrid, 1944.

a sí mismo, pero también carece de "identidad", en el sentido en que nosotros venimos utilizando esta palabra. No tiene datos psíquicos personales.

El proyecto vital nos es preciso hacerle desde nosotros mismos y hacia nosotros mismos; la vida auténtica consiste en realizar nuestra unidad, haciendo que todos y cada uno de nuestros actos se encuentren situados a la misma distancia dentro de su horizonte (57). Para ello es necesario vivir únicamente sobre "recuerdos de esperanzas", pero también sobre "esperanzas de recuerdos". Aunque parezca paradoja, puede rectificar el hombre su pasado, pero no puede renunciar a él. Aquel conjunto de posibilidades que pueden ser comunes a los hombres por su naturaleza y por su historia constituye lo que, en rigor, y estrictamente, debe llamarse "identidad". Aquel conjunto de posibilidades personales e intransferibles sobre las cuales se va verificando el ser de cada hombre configura lo que llamamos "mismidad".

Tal vez convenga que insistamos aún sobre el valor de estas palabras. Igual que tantas otras procedentes del campo matemático, la palabra "identidad" carece de sentido dentro del campo de la historia. Desde el punto de vista lógico, la relación de "identidad" ha sido rechazada por Wittgenstein, fundándose en el argumento de que, aunque supongamos que dos objetos, *a)* y *b)*, coinciden exactamente en todas sus propiedades, no dejarán por ello de ser dos (58). Dentro del campo de la historia, aún se debe extremar este aserto. Nada es idéntico a sí mismo. Todo varía. Sólo es estable la mudanza. El mismo hombre en dos etapas de su vida ya no es el mismo hombre. Así, pues, abandonando las acepciones lógicas y "paralíticas" de esta palabra, y para darle un contenido concreto desde el punto de vista psicológico, venimos llamando "identidad" a aquella parte de nuestro ser que nos iguala o nos acerca a los demás hombres, y llamaremos "mismidad" a aquella parte de nuestro ser que nos define como "persona". La vida auténtica es, pues, aquella que nos hace vivir *verificándonos,* o dicho de otro modo: que nos hace vivir desde la propia "identidad" y hacia la propia "mismidad". El hombre puede realizarse a sí mismo o renunciar a hacerlo, pero la libertad

(57) Para Heidegger el horizonte que totaliza nuestra vida está constituído por la muerte. Esto es verdad y no es verdad. La muerte es nuestro límite vital, pero no el horizonte de nuestra vida, por dos razones: primera, porque creemos en la Resurrección de la carne; segunda, porque creemos que la vida hay que vivirla y darle su sentido desde la vida misma y no desde la muerte.

(58) Véase Bertrand Russell: *Investigaciones sobre el significado y la verdad,* página 125. Ed. Losada. Buenos Aires.

se encuentra siempre condicionada por su propio ejercicio (59).

Si recordamos la situación en que la vida nueva—con el descubrimiento de nuestra propia e ineludible soledad—ha colocado al adolescente, comprenderemos que la adolescencia carece de "identidad", porque no tiene historia, porque no vive desde un pasado propio, y que carece también de "mismidad", porque el adolescente no ha podido elegirse a sí mismo todavía. Esta es la situación vital en que se encuentra. Su proyecto de vida no es terminante y único: por tanto, no es *un* proyecto vital. Hoy sueña en la política porque la supone (no sabemos por qué) en relación con la justicia. Mañana sueña ordenarse y entrar en religión para poder tener a Dios entre sus manos. Pero conviene, sin embargo, advertir que casi todas sus acciones e impulsiones coinciden en un hecho decisivo: para poder encontrarse consigo mismo se va buscando a ciegas por dos caminos diferentes: "la comprensión" y "la ejemplaridad".

El joven no se comprende a sí mismo. De aquí el infinito anhelo de ser comprendido que experimenta. Cuando advertimos en esta época de la vida que alguien ve claro en nuestra intimidad, que alguien ha descubierto lo que somos y trata de ayudarnos, nos abrimos a él. La comprensión es necesariamente orientadora y educativa porque subraya y afirma determinados rasgos entre la multitud de formas contradictorias que componen nuestro carácter. Diríase que descubrimos lo que somos en la mirada que nos mira. Esta comprensión nos perjudica cuando acentúa nuestros rasgos menos valiosos, pero puede elevarnos cuando subraya los mejores, y además, generalmente, alienta el vuelo hacia lo alto propio del alma joven. El mejor modo de educación que puede practicarse en estos años es el de la "comprensión elevadora" (60).

El joven no se conoce a sí mismo. Para encontrarse, abre un teatro en su imaginación, donde conviven sus amigos con personajes históricos o imaginarios. Cada uno de ellos es un ejemplo que tendemos a imitar. Cada uno de ellos nos abre un campo de posibilidades personales. Cada uno de ellos es una luz que sólo alumbra para nosotros. Apenas es decible la devoción y la lealtad con que se entrega el adolescente a esta función maravillosa. El es el público y el empresario de este teatro para sí mismo. Sus

---

(59) No nos podemos liberar de ser libres, pero tampoco nos podemos liberar de encontrarnos en una situación determinada a que nos ha conducido el ejercicio de nuestra libertad.

(60) En el análisis del valor de la comprensión hemos seguido punto por punto a Spranger (*ob. cit.*, pág. 56).

personajes son, desde luego, personajes, pero además, y para que no les falte nada, son reales. Consiste en ellos la verdadera realidad. ¿Cómo vamos a dudar de su existencia cuando es el único mundo que no encontramos muerto en torno nuestro? Ofelia es más real y más soñada que todas las mujeres, y es triste, última y silenciosa porque la muerte le atardece en la voz. De algún amigo ya mayor, que nos comprende o que soñamos que nos comprende, imitamos los gestos, las acciones y las palabras, y nos quemamos como incienso ante él. Nos basta verle para vivir. Nos basta recordarle para seguir viviendo. De Hernán Cortés sabemos que era el único hombre que había llegado a tener junto todo su corazón: por eso eran tan radicales sus decisiones. De la vecina, como es vecina, no necesitamos saber nada para adorarla. Lo importante es arder con el ejemplo y, si es posible, encontrarse a sí mismo entre el rescoldo de nuestro fuego. La ejemplaridad, de manera aún más precisa que el nivel histórico, es lo que constituye nuestro pasado y la raíz de nuestra "identidad" mientras dura la adolescencia.

Frente al gran teatro del mundo que más tarde será nuestra vida se levanta este pequeño teatro, este ejemplar teatro para sí mismo, donde busca su fundación la adolescencia. En el maravilloso primer capítulo de la segunda parte del *Quijote* nada hay tan sorprendente como el final. Intentaremos reconstruir la situación. El Barbero ha levantado la veda sobre el tema de la locura y se ha adentrado con socarronería por los trigos de Dios. Don Quijote contesta. Tiene una cólera prudente y vigorosa donde retiñe la certidumbre que ha conseguido ya sobre sí mismo en la segunda parte de su historia. El Barbero responde con blandura, con timidez. La voz le desampara y no le oculta la intención, que queda en ella, entrecubierta, como tapiz en muladar. Y entonces interviene suasoriamente el Cura, Pero Pérez, para poner las cosas en su sitio y que no crezca la yerba en descampado. Como veréis, no pregunta por preguntar:

> "No me puedo persuadir, en ninguna manera, que toda la caterva de caballeros andantes que vuesa merced, señor Don Quijote, ha referido, hayan sido real y verdaderamente personas de carne y hueso en el mundo; antes imagino que todo es ficción, fábula y mentira, y sueños contados por hombres despiertos o, por mejor decir, medio dormidos" (61).

(61) *El Ingenioso Hidalgo...*, parte II, cap. I.

La pregunta es maliciosa y va derecha a su fin. Reparemos también en que para bailarle el agua, tanto el Barbero como el Cura, llaman a Alonso Quijano Don Quijote. No está mal. Burlonamente y a media rienda, desde luego, esto es reconocer el hecho de su nueva personalidad y de su andante caballería (62). Tal es la ley del juego cervantino: quijotizar a todos (62 bis); cada cual, desde luego, a su manera (63). Pero a nuestro señor Don Quijote no es cosa fácil emparedarle el pensamiento, y su respuesta es pronta, certerísima, sorprendente. Nos dice, completamente en serio, que nadie puede poner en duda la existencia de los caballeros andantes. El puede atestiguarla, pues Don Quijote no es tan sólo el testigo, sino también la encarnación de esta verdad. El los ha entretejido del hilo mismo de su vida:

> "Y esta verdad es tan cierta, que estoy por decir que con mis propios ojos vi a Amadís de Gaula, que era un hombre alto de cuerpo, blanco de rostro, bien puesto de barba, aunque negra, de vista entre blanda y rigurosa, tardo en airarse y presto en deponer la ira" (64).

No hay duda alguna. Su fe los ha encarnado en el *teatro para sí mismo*, donde busca y encuentra su fundación la adolescencia de Don Quijote.

> "De Reinaldos me atrevo a decir que era ancho de rostro, de color bermejo, los ojos bailadores y algo saltados, puntuoso y colérico en demasía, amigo de ladrones y de gente perdida. De Roldán soy de parecer, y me afirmo, que fué de mediana estatura, ancho de espaldas, algo estevado, moreno de rostro y barbitaheño, velloso en el cuerpo y de mi-

---

(62) Tal vez se diga que este hecho es puramente casual y que Cervantes lo utiliza de manera inconsciente. Pero de la inconsciencia de Cervantes, y con mayor propiedad de la inconsciencia de sus contradictores, hablaremos largamente más tarde.

(62 bis) "Recuérdense las palabras del castellano insultador que encuentra Don Quijote en Barcelona: "Tú eres loco, y si lo fueras a solas y dentro de las puertas de tu locura, fuera menos mal; pero tienes propiedad de volver locos y mentecatos a cuantos te tratan y comunican." *(Quijote,* 22-62.)

(63) Todos los personajes de la novela cervantina (en la segunda parte del *Quijote)* se encuentran más o menos conformados a su imagen y semejanza. Se ha atenuado y casi suprimido la distinción entre la realidad y el mundo quijotesco. No hay ya choque entre ellos. La intención de Cervantes ahora apunta tan sólo a la experiencia íntima del caballero. Este va a ser el último capítulo del drama.

(64) *El Ingenioso Hidalgo...,* parte II, cap. I.

rada amenazadora, corto de razones, pero muy comedido y bien criado" (65).

¡Qué minuciosa ternura, qué consistencia—más que real, realizadora—tiene su descripción! En ella está latente y grave la razón esencial, la pregunta esencial del quijotismo: ¿qué es más real: vivir o hacer vivir? Nadie que no sea ciego la puede contestar. Nadie que no sea ciego puede dejar de ver la hondura humana, la realidad humana, de este escenario de los sueños que han ido haciendo el ser de Don Quijote. Como el adolescente, él vive en Amadís, vive en Reinaldos y en Roldán. Se ve que los ha visto, que ha convivido tiempo y vida con ellos, que los lleva encarnados en su ser. Este es su propio mundo, su pasado real, es decir, el pasado sobre el cual se actualizan todas sus posibilidades personales. Ellos son "ejemplares", verdaderos y vivificadores. Constituyen el punto de partida del cual arranca su vivir. Constituyen su "identidad". No tiene otra.

4.ª *La manera de vivir el amor.*—La adolescencia tiende a convertir las realidades en valores y las ideas en sentimientos, porque el adolescente no vive las ideas sino encarnándolas (66). Este proceso de conversión de las ideas en sentimientos está estudiado de modo psicológico y prodigioso en *El adolescente,* de Dostoyevski (67). Creo indudable que el amor que siente el caballero por Dulcinea es un amor adolescente, y se caracteriza por ser un vago y muy preciso sentimiento de "adoración". "No la quiero: la adoro", se dice muy a la española como encarecimiento amoroso (67 bis). Pues bien: ¿qué significa este plano sentimental del adorar a alguien y en qué se diferencia del amor?

Cuando adoramos a una persona—la adoración es siempre, en más o menos grado, un ingrediente del amor—la relación que establecemos con ella es parecida a un culto, y una de las finalidades de todo culto consiste en trascender, desde sí mismos, a sus fieles: en trascenderles desde su propio fundamento. Cuando el

(65) *El Ingenioso Hidalgo...,* parte II, cap. I.

(66) "El adolescente no se instruye de verdad más que en la medida en que *quiere* los conocimientos que se le suministran... Difiere en esto del sabio o del especialista, cuyas ideas conservan su valor aun cuando permanezcan ajenas a su personalidad, pues el joven sólo saca provecho de las nociones adquiridas, si éstas se convierten en tendencias, es decir, en fuente de movimientos y de emociones." Pierre Mendouse, *ob. cit.,* pág. 335.

(67) Véanse sobre todo los capítulos IV y V de la novela.

(67 bis) Cervantes hace la neta distinción de ambos sentimientos: "la dejaba de querer y la adoraba" *(Quij.,* I, pág. 358.)

adolescente se enamora idealiza a la amada, pero no la idealiza objetivándola, sino más bien ensimismándola (68). La adoración es la tendencia irrestañable del alma humana hacia el valor más alto (69). Aunque parezca extraño, Dulcinea no es el objeto del amor de Don Quijote, pues este amor no tiene objeto propio. La adolescencia no ama a la amada: ama al amor, porque potencia nuestra vida, la renueva alrededor de un centro fijo y la hace, finalmente, tan generosa, disponible y abierta, que solemos entonces adorar en la amada al universo entero. Adoramos lo que creemos, no lo que vemos, pues la naturaleza del sentimiento de adoración no es propiamente sentimental, sino ideal. La adoración procede siempre de una idea que por cauces distintos—en este caso, la mujer—se nos convierte en sentimiento.

Lo que cree la mocedad
inmortalidad de amor,
no es otra cosa en rigor
que amor de inmortalidad (70).

Las cualidades que caracterizan a la adoración—inmanencia, distancia, fijeza, respeto, universalidad, idealidad—proceden de este origen. Pero además, en el capítulo amoroso, la adoración es una variante, o si se quiere, una invariante, de la ejemplaridad que anteriormente analizábamos. Más que satisfacción carnal o cumplimiento es *ejemplaridad* lo que el adolescente busca en el amor (71). Su hallazgo no es un encuentro, ni, se puede, una costumbre: es una búsqueda continua. Por ello la adoración (como la ternura) no es propiamente un fin, sino más bien un móvil, en tanto que el cariño (como la sensualidad) no es propiamente un

(68) "El adolescente cambia en forma casi opuesta la tónica de la infancia. Recordemos que la infancia es el supremo esfuerzo de valorar el mundo exterior dentro del mecanismo de la percepción sensible. En el infante todo es presencial y extático. Las imágenes del mundo exterior se suceden en la infancia como en una película: a base de cuadros fijos. En cambio, la adolescencia, que es un segundo nacimiento, invierte el enfoque hacia los valores, de tal suerte, que su yo queda como central." Manuel Sánchez Escamilla: *Introducción a un proceso educativo funcional,* pág. 328. Ed. El Libro de Guatemala.

(69) "El amor es un movimiento hacia el ser más alto del valor... Una vez realizados cualesquiera valores, el amor se vuelve justo hacia los valores más altos que todavía no se han realizado; hace, pues, un avance en la dirección de lo "más alto" dentro del reino del valor... El trascender los valores positivos dados en la dirección hacia lo más alto es inherente a su esencia fenomenológica." Scheler: *Esencia y formas...,* pág. 271.

(70) Véase Miguel de Unamuno: *Cancionero,* pág. 351. Ed. Losada. Buenos Aires.

(71) "La persona adorada, hombre o mujer, ejerce influencia educativa; es considerada como ideal o guía. El aspecto erótico no es entonces más que una parte de la importancia trascendental que para el adolescente tiene la personalidad modelo." Charl. Buhler, *ob. cit.,* pág. 367.

móvil, sino más bien un fin. Creo innecesario insistir sobre el hecho de que en cualquier sentimiento amoroso donde el amor se logre como fin hay siempre un elemento carnal más o menos espiritualizado. No ocurre así con el que examinamos. El solo fin, involuntario desde luego, que se propone la adoración del adolescente es conocer sus propios límites. El amor es todavía su única fuente de conocimiento. Por ello se enamora—en cierto modo para conocerse y en cierto modo para realizarse—igual que un vaso se derrama.

También en este punto se cumple el paralelo que venimos estableciendo. Todos recordaréis que el amor que Don Quijote siente por Dulcinea tiene interioridad, pero no intimidad. Esto le da un carácter en cierto modo inmanente, es decir, le convierte en un móvil, no en un fin. Como Don Quijote necesita concentrar toda su personalidad para servir a la causa de la justicia, su amor tuvo que idealizarse, porque parece que hay que renunciar al amor carnal si deseamos crear algo importante en nuestra vida (72). El suyo no es un amor carnal: sólo en sí mismo se satisface. No es un amor de complacencia, pues ni siquiera sabemos si Dulcinea es un ser vivo a quien asiste Aldonza Lorenzo con su carne algo hombruna, mortal y transeúnte. Es un amor de perfección. No aspira a ser correspondido ni busca más generación que la del ser de Don Quijote; en verdad de verdad, Don Quijote es el hijo de su amor, no puede tener otro: estriba en ello su heroísmo.

5.ª *El vivir absoluto.*—Si anteriormente nos hemos fijado en la manera de comprender la realidad que tiene Don Quijote, fué únicamente porque creemos que los conceptos de libertad y realidad se encuentran necesariamente vinculados dentro del mundo cervantino (73). Tan entrañable es su vinculación, que sólo puede explicarse el quijotismo por su manera de vivir *desde* la libertad. *Ella es la verdadera circunstancia real de Don Quijote.* En rigor, el Ingenioso hidalgo no pertenece al siglo XVI ni al siglo XVII. No pertenece a tiempo alguno: pertenece a la libertad. No sigue unas costumbres y unas leyes históricas determinadas: se encuentra *a solas de la Historia.* No vive desde un encuadramiento temporal y social: se destierra en sí mismo. Repetimos una vez más que todas estas características son cualidades de adolescente.

---

(72) "Parece que hay que renunciar al amor carnal si se desea crear algo importante en la vida." Unamuno, citado por Goyanes, pág. 49.

(73) En la tercera parte de este libro trataremos a fondo el tema de la comprensión que tenía Don Quijote de la realidad.

Don Quijote considera que su vida anterior y el medio ambiente campesino y burgués que le rodea contradicen su proyecto vital, y por esta contradicción el móvil de su vida caballeresca va a consistir en liberarse del pasado. Pero téngase en cuenta que lo que Don Quijote considera como "pasado" es justamente su "situación vital", y, en virtud de ello, y como un río que abandona su cauce, el caballero se libera de sus afectos familiares, de su conversación para morir y no para vivir, de su oriundez de hidalgo, de la lectura de los libros donde ha encontrado su verdadero nacimiento, de las leyes vigentes que enmarcan y presupuestan la conducta, y aun de la propiedad de aquellas tierras, que por ser suyas y por ser tierras le despiertan una oscura sensibilización de vegetal o semoviente. Lo deja todo para encontrar un nuevo origen, para recién nacer a vida nueva desde la libertad.

La transformación que convierte en Don Quijote a Alonso Quijano *el Bueno,* y en caballero al hidalgo, no consiste en el hecho de que Alonso Quijano haya encontrado un día su verdadera vocación y se decida a realizarla. Esto es verdad, como después veremos, pero no es toda la verdad. Su cambio, por lo pronto, no afecta solamente a su vocación, sino a su misma identidad. No le transforma: le hace nacer de nuevo (74). El rito de la armazón de caballería puede considerarse como un "rito de juventud", y equivale a un bautismo que como tal bautismo le brinda un nuevo ser. El espaldarazo del ventero va a convertir en realidad lo que hasta entonces sólo había sido un sueño (75). Antes de ser armado caballero había *llamado* a Aldonza, Dulcinea, esto es, le había cambiado el nombre; desde este punto y hora, Aldonza *es* Dulcinea, y los molinos de viento son gigantes como Alonso Quijano es Don Quijote (76). El sabe bien quién es. Y también sabe que a su modo de ser comporta un mundo nuevo. La realidad de las cosas es lo que son ahora para el caballero y no lo que habían sido anteriormente para el hidalgo (77). Los galeotes, los molinos

---

(74) ¿Cuál es la verdadera relación entre Alonso Quijano y Don Quijote? ¿En qué consiste la conversión de Alonso Quijano en Don Quijote?

(75) Con anterioridad a este momento, el Ingenioso Hidalgo ha ejecutado diversos actos de quijotismo; sin embargo, no es Don Quijote todavía.

(76) Si alguien le preguntara por la realidad de los gigantes, Don Quijote contestaría: "No puedo dudar de ella: me hacen ser el que soy."

(77) Con el cambio de personalidad de Don Quijote, todas sus cosas van a cambiar de nombre. El segundo capítulo de la novela desenvuelve esta idea, que a su debido tiempo será desarrollada por nosotros: "Pues estaba muy puesto en razón que, mudando su señor estado, mudase él también el nombre" (quien va a cambiar de nombre es un caballejo que se va a convertir en *Rocinante)* (primera parte, cap. II).

y los rebaños dejan de ser reales para tornarse aparenciales. ¿Y a qué obedece esta mudanza o alteración del mundo quijotesco? Lo que ha cambiado para Don Quijote es la naturaleza misma de la verdad, que va a dejar de consistir en la "evidencia" intelectual para fundarse sobre la "confianza"; esto es, que va a tener carácter ético y no carácter racional. El saber de Don Quijote sobre la realidad se apoya *únicamente* en la creencia. Es un saber de salvación. Mira las cosas, siéndolas, salvándolas, pero no interpretándolas. No cuenta con los datos de los sentidos, pues en el mundo quijotesco no hay más datos que aquellos que proceden del amor, y éstos no suelen ser exactos: la caridad siempre obra alucinada. No le interesa conocer la realidad—lograr la adecuación entre las cosas y el pensamiento—, sino "asumirla". en su propia vida, esto es, verificarla. Dentro del mundo quijotesco parece que las cosas viven en libertad, *viven haciéndose,* y van buscando su hechura y forma definitivas. Don Quijote no las observa o analiza: pone en ellas su confianza igual que la ponemos en Dios o en un amigo. Esta distinta perspectiva en la contemplación del mundo hace mudable y subjetiva la realidad. Empero, si no fuese real esta transformación, es decir, si no fuese vivida realmente por Don Quijote, no podría Don Quijote ser quien es, y de sí mismo nadie duda. ¿Dónde quedan ahora su librería, su lanza en astillero y aquella ordenación casi testamentaria de sus comidas y su tiempo? El quijotismo necesita que se disuelva un poco la fijeza de lo real, o mejor dicho, que la misma naturaleza de las cosas se cambie en libertad. ¿Qué es más real: vivir o hacer vivir? La propia vida de Don Quijote, la elegida por él, encarna la respuesta de esta pregunta.

La impulsión hacia lo absoluto que caracteriza a la adolescencia se define bien claramente en su manera de vivir el dolor. Cualquier adolescente suele rechazar el consuelo cuando se encuentra dolorido. Quiere entregarse a su dolor con toda integridad. No quiere atenuarlo en modo alguno, sino más bien *perfeccionarlo.* Lo ocultamos y defendemos de la mirada ajena con avara codicia. Lo consideramos único y, ¡ay!, también lo consideramos último, como si ya nuestra vida, con el advenimiento del dolor, se hubiese interrumpido y no pudiese ser reconstruída (78). Más allá de la fron-

---

(78) Recuérdese la situación de Guillermo Meister al final de su primera aventura amorosa: "Estaba, pues, tan convencido de que aquella pérdida era la única, la primera y la última que pudiera sufrir su vida, que rechazaba con horror todo consuelo que tendiera a pintarle como finito su dolor." Goethe. *ob. cit.,* t. II, pág. 1363. Ed. Aguilar.

tera del dolor no existe nada. Diríase que vivimos solamente para sufrir, y este carácter absoluto de la vivencia del dolor nos hace en cierto modo *teatralizarlo*. Si hemos perdido a un ser querido, quisiéramos perder con él todo lo que tenemos: quisiéramos perder el universo entero. Nos sentimos *borrados* por las lágrimas. A veces no nos parece "puro" nuestro sufrimiento si no lloramos ejemplarmente, si no lloramos como nadie ha llorado; en otras ocasiones no nos parece que sufrimos bastante, y le añadimos al dolor nuevos dolores, dolores *inventados*, como si sólo de este modo consiguiéramos estimar nuestra pérdida en su justo valor (79). Y así tocamos nuestro límite y agotamos toda nuestra energía para ser dignos del dolor, pero también para inventarlo, para "lograr" sufrir, para hacer el dolor a nuestra imagen y semejanza.

Dentro del mundo cervantino, esta impulsión hacia lo absoluto cobra su máximo relieve en la aventura de los galeotes. Los galeotes eran doce. Caminaban a pie y ensartados como cuentas en una gran cadena de hierro. Don Quijote, después de liberarlos, les ordena tomar de nuevo sus cadenas para que, en derechura y sin perder instante, se vayan en reata y portazgo de amor al Toboso. ¡Ay!, tal vez en toda liberación política ocurre igual. Lo inusitado y cómico de tal demanda desformaliza en cierto modo la aventura, y es para mí indudable que fué pensada por el autor deliberadamente para restarle gravedad (80). Pero vayamos a lo nuestro. ¿Qué es lo que determina en este pasaje la acción de Don Quijote?

Para Unamuno, la oposición entre la justicia ideal representada por Don Quijote y la justicia real representada por la ley. No creo que esta interpretación pueda apoyarse en ninguna referencia concreta. Don Quijote no opone la justicia ideal a la justicia real: opone la caridad o la misericordia a la justicia, y sus palabras lo

---

(79) "Pues la juventud, que tan rica es en energías latentes, no sabe lo que derrocha cuando al dolor motivado por una pérdida añade todavía tantos otros rebuscados dolores, cual si así pretendiera estimar en su verdadero valor lo perdido." Goethe, *ob. cit.*, t. II, pág. 1363. Ed. Aguilar

(80) La ironía cumple generalmente esta función en el *Quijote*. No es fácil apuntar su sentido preciso por el clima de humor que deforma sus frases. Para salvarse de toda clase de peligros no necesitaba Cervantes manejar distintas armas. Sin embargo, hacia finales del siglo XIX tuvo vigencia la idea—no poco peregrina—de que Cervantes ocultaba su pensamiento para sortear dificultades políticas. "Cervantes, al tratar de los moriscos, parece más hábil que sincero. En la sociedad española del siglo XVII era peligrosísima la sinceridad sobre ciertos puntos." La opinión de Salcedo, y en general la de su tiempo, ha sido el punto de arranque de la "hipocresía heroica" de Cervantes y de su tiempo sostenida por Ortega y Gasset y Américo Castro. No compartimos la tesis, ni mucho menos.

declaran de modo explícito y terminante: "Majadero—dijo a esta sazón Don Quijote—, a los caballeros andantes no les toca y atañe averiguar si los afligidos encadenados y opresos que encuentran por los caminos van de aquella manera o están en aquella angustia por sus culpas o por sus gracias; sólo les toca ayudarles como a menesterosos, poniendo los ojos en sus penas y no en sus bellaquerías" (81). La acción del caballero consiste en proteger al desvalido, sin juzgar lo que pueda tener de delincuente. En segundo lugar, lo que mueve a la acción a Don Quijote es conocer que van forzados (82). Esto le basta para tomar la decisión que toma en contra de la ley. Si en el primer aspecto veíamos que primaba la misericordia sobre la justicia, en el segundo vemos que prima de manera absoluta lo individual sobre lo social. Con enfoques distintos, éstas son las dos actitudes que se repiten continuamente a lo largo de la obra cervantina. Atendiendo a los hechos, ésta es la interpretación más humilde, pero también la más correcta de esta aventura (83).

Pero considérese la situación. La cadena que llevaban los galeotes por haber delinquido es la misma que quiere Don Quijote que vuelvan a tomar por agradecimiento. Parece que con ello quiere Cervantes indicarnos que el agradecimiento demostrado, y no la acción liberadora del caballero, es lo que va a otorgar a los cautivos la libertad: "De gente bien nacida es agradecer los beneficios que reciben, y uno de los pecados que más a Dios ofenden es la ingratitud. Dígolo porque ya habéis visto, señores, con manifiesta experiencia, el que de mí habéis recibido; en pago del cual querría, y es mi voluntad, que, cargados de esa cadena que quité de vuestros cuellos, luego os pongáis en camino y vayáis a la ciudad del Toboso y allí os presentéis a la señora Dulcinea" (84). La petición es, indudablemente, absurda y humorística. La técnica cervantina lleva esta aventura hasta su límite extremo de sonriente y dramática contradicción. Los galeotes, que al fin y al cabo son gente descomedida y un poco atravesada, no cambian de carácter, y aceptan, naturalmente, el beneficio sin obligarse al reconocimiento. Don Quijote les llama, con cierto dejo de sermón,

---

(81) *Quij.*, parte I, cap. XXII.

(82) "De todo cuanto me habéis dicho, hermanos carísimos, he sacado en limpio que aunque os han castigado por vuestras culpas, las penas que vais a padecer no os dan mucho gusto, y que vais a ellas de muy mala gana y muy contra vuestra voluntad." *Don Quij.*, parte I, cap. XXII.

(83) Véase Miguel de Unamuno: *Vida de Don Quijote y Sancho*, ed. cit., páginas 93 y sigs.

(84) *Don Quij.*, parte I, cap. XXII.

"carísimos hermanos", "señores": en todas sus palabras hay un toque de caridad cristiana y, al mismo tiempo, de "despropósito". Repetiremos que en ésta, igual que en tantas ocasiones, fuerza es reconocer la maravillosa técnica cervantina de entrelazar, sin confundirlas entre sí y haciéndolas cumplir sus propios fines, las bromas y las veras. Don Quijote no niega, como cualquier reformador social haría, la razón que la ley pueda tener para el castigo. Lo que niega es que la razón de la ley pueda primar sobre la libertad individual. Y lo que afirma es que sobre la libertad humana sólo puede primar la justicia divina (85). Así, pues, Don Quijote no confunde la libertad con la justicia, ni la justicia con la misericordia, pero las jerarquiza dentro de un orden evangélico de validez. No acepta el bien común, la convivencia histórico-social representada por la ley, *porque no la comprende como ley*. No puede comprenderla porque se encuentra a solas de la historia, porque no siente la vigencia del yo social. No la puede sentir. Es un adolescente.

"La iuventus alarga su mano hacia las estrellas; lo eterno es para ella lo cotidiano, y lo absoluto, lo evidente" (86). Esta asunción a lo absoluto, que desrealiza el mundo, es la característica de la adolescencia. El hombre vive en un ambiente o circunstancia determinada. Pero esta circunstancia no es una mera exterioridad: le constituye. No es algo extraño a él, sino algo propio de él. Las costumbres de mi tiempo son mis costumbres. Las ideas de mi tiempo influyen y determinan mis ideas. Aun la manera de sentir y expresar el amor se me da, en cierto modo, prefigurada por mi época. Pero el adolescente no tiene historia personal, o mejor dicho, pretende que su historia arranque de él. Ahora bien: como la historia es lo que tiene el hombre de "projimidad", esto es, de ser-con los demás, y como el mundo histórico nos hace prójimos, el hecho de desligarse de este mundo nos aísla, nos deja solos, o mejor dicho, y como dicen los leoneses con muy notable acierto, nos *queda* solos. El adolescente no convive con nadie. No pertenece a su aldea, ni tiene un mundo propio. Lo eterno es para él lo cotidiano, y lo absoluto, lo evidente. La libertad absoluta es el único mundo donde puede habitar la adolescencia.

---

(85) El mismo sentido que la liberación de los galeotes tiene el pasaje del Persiles, en que los sacerdotes ayudan a la libertad de Timbrio, que marchaba entre alguaciles al cadalso. Esta coincidencia muestra la continuidad del pensamiento cervantino, en su consideración de la libertad como exigencia absoluta frente a la cual ninguna ordenación social puede prevalecer.

(86) Véase Johannes Buhler: *Vida y cultura en la Edad Media*, pág. 100. Fondo de Cultura Económica. Méjico.

Igual ocurre a Don Quijote. Dice Spranger que "cuando no queda satisfecha. la necesidad de consideración y aprecio que siente la adolescencia se produce en ella una secesión, esto es, que la adolescencia pone el centro de gravedad de su vida en una esfera *independiente* de las valoraciones de los adultos" (87). Esta es la misma "secesión" que tiene Don Quijote con el mundo, y por ello no se somete a las valoraciones legalizadas y usuales. Considera la libertad como su propia circunstancia vital. Las cosas, los afectos y las personas familiares son para él limitaciones. Para poder vivir con autenticidad piensa que es necesario librarse de ellos. Ya veremos más tarde, cuando hablemos de la "disponibilidad" en que consiste esta actitud. Y, finalmente, entiende la verdad no como adecuación entre las cosas y el pensamiento, sino como coincidencia del hombre consigo mismo (88).

Don Quijote es el descubridor y es el testigo de esta verdad. Su ser consiste en ella. No puede desoírla sin sacrificio. Instituciones, costumbres y leyes no son vividos por él como elementos constituyentes de su vida, sino más bien como *ataduras*. Piensa, como el adolescente, que para ser quien es, necesita quedarse a solas de la historia. Lo que ocasiona la inutilidad de su heroísmo es justamente la distensión entre su mundo y su existencia personal. No puede, pues, "verificar" su propia vida.

A PASOS TÁCITOS Y ATENTADOS, LA MUERTE LLEGA

Y de igual modo que para llegar a ser hombres es preciso dejar de ser adolescentes, para evitar este desgarramiento entre lo histórico y lo personal, para conseguir que Don Quijote pueda sentir su mundo histórico como parte integrante de su ser, necesita morir. La muerte de Don Quijote no es un acaecimiento fortuito. No es tampoco una mera invención literaria, sino más bien una necesidad del logro mismo de su historia. El caballero muere porque debe morir su muerte personal, la muerte suya y necesaria, la muerte donde la vida de cada uno de los hombres revela su sentido (89). En rigor, Don Quijote debe morir para seguir siendo

(87) Véase *ob. cit.*, pág. 59.
(88) Es una de las ideas centrales de la filosofía de Ortega y Gasset. Véase *ob. cit.*, t. V, págs. 81 y sigs.
(89) El tema de la muerte personal ha tenido una enorme importancia desde Rilke (su inventor) a Heidegger.

quien es; debe morir cuando deja de ser adolescente, cuando comienza a comprender que la libertad absoluta no es la propia del hombre. Cervantes conoce bien el quijotismo y sabe que Don Quijote lo dejará de ser cuando ingrese en la segunda juventud. No lo va a conseguir. No dejará de ser quien es. Morir es la manera de hacerse hombre que tiene Don Quijote (90).

Luis Rosales.
Altamirano, 34.
MADRID.

---

(90) "La niñez espiritual se acaba en el hombre cuando descubre la muerte, que hay que morirse al anunciársele la pubertad (¡qué bien lo sabía Leopardi!), pero Don Quijote, que no tuvo niñez, sintió desde un principio la muerte." M. Unamuno: *Obras completas, ob. cit.*, t. V, pág. 647. Afrodisio Aguado.