

DON QUIJOTE COMO ANTIHÉROE

Rafael Alarcón Sierra

Universidad de Jaén

ISSN: 2386-2491

RESUMEN:

En el cruce de los siglos XIX y XX, la figura de Don Quijote exacerba su capital simbólico como “biblia profana” para los españoles, en palabras de Clarín¹⁶⁴, lo que iba a culminar en la celebración, en 1905, del tricentenario de la primera parte del *Ingenioso hidalgo*, alentado desde 1903 por Mariano de Cavia en las páginas de *El Imparcial*¹⁶⁵. Con este motivo, el cervantismo académico y filológico, partiendo de supuestos historicistas y positivistas, ofreció diversos frutos, que abarcaron desde ediciones del libro y de documentos de archivo hasta volúmenes, individuales o colectivos, de comentario e interpretación. Sin embargo, por encima del esfuerzo filológico de Julio Cejador, Clemente Cortejón o Francisco Rodríguez Marín, entre otros, los jóvenes modernistas convirtieron al mito quijotesco en campo de batalla de su guerra por la conquista del campo literario.

ABSTRACT:

At the crossroads of the nineteenth and twentieth centuries, the figure of Don Quixote exacerbates its symbolic capital as "profane bible" for the Spaniards, in the words of Clarín, which culminated in the celebration, in 1905, of the tercentenary of the first part of *Ingenious hidalgo*, encouraged since 1903 by Mariano de Cavia in the pages of *El Imparcial*. With this motive, the academic and philological cervantism, starting from historicist and positivist assumptions, offered diverse fruits, that included from editions of the book and archive documents to volumes, individual or collective, of commentary and interpretation. However, above the philological effort of Julio Cejador, Clemente Cortejón or Francisco Rodríguez Marín, among others, the young modernists turned the quixotic myth into the battlefield of their war for the conquest of the literary field.

PALABRAS CLAVE: *Quijote, sinfronismo, viajero, cervantino.*

KEYWORDS: *Quijote, sinfronism, traveler, cervantis*

¹⁶⁴ Clarín, “Del Quijote. Hojas sueltas”, *La Ilustración Española y Americana*, 41 (1899).

¹⁶⁵ Vid. M. Sawa y P. Becerra, *Crónica del centenario del Quijote*, Madrid, A. Marzo, 1905, y J. Mir y Noguera S.J., *El centenario quijotesco*, Madrid, Sáenz de Jubera, Hermanos Editores, 1905.

1.- DON QUIJOTE COMO PARADIGMA DEL ANTIHÉROE

En esta renovada *querrela de antiguos y modernos*, la mayor parte de la *gente nueva* mostró su disconformidad con el cervantismo oficial apostando por un quijotismo idealista que reflejara la espiritualidad finisecular. El caballero andante, antihéroe de la modernidad y sublime espíritu fracasado del romanticismo¹⁶⁶, se convirtió en símbolo enigmático y contradictorio de la realidad española, que, desde un punto de vista regeneracionista, para unos explicaba la decadencia nacional y para otros suponía el ejemplo a seguir en una utópica modernización. A la sombra del *desastre* de 1898 y del rechazo de la política y la sociedad de su tiempo, Don Quijote fue tema de discusión y piedra de toque en la construcción de un nacionalismo liberal durante todo el primer tercio del siglo XX. Lo más característico de este quijotismo fue la creación de una hermenéutica que, partiendo de un heterodoxo subjetivismo interpretativo, hizo de Don Quijote símbolo del vitalismo irracionalista propio del momento. Su figura y su significado fue renovada en los versos de Darío, los Machado, Juan Ramón y otros muchos¹⁶⁷, no menos que en la prosa y los ensayos de Francisco Navarro Ledesma, José Ortega y Gasset, Salvador de Madariaga, Américo Castro o Manuel Azaña. Pero, en este

¹⁶⁶ Vid. Anthony Close, *La concepción romántica del Quijote*, Barcelona, Crítica, 2005.

¹⁶⁷ Rafael Alarcón Sierra, *Entre el modernismo y la modernidad: la poesía de Manuel Machado (Alma y Caprichos)*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1999, pp. 454-463, “Rubén Darío y Don Quijote”, *Crítica Hispánica*, vol. 27, 2 (2005), 111-131, y “El Quijote modernista (a través de la obra de Manuel Machado)”, *Andalucía en la historia*, III, 10 (julio de 2005), 34-40. Vid. además Enrique Vázquez de Aldana, *Cancionero cervantino. Antología de poemas en honor de Cervantes y El Quijote*, Madrid, Ediciones Studium de Cultura, 1947.

empeño, sobresalen tres autores que crearon una nueva visión, ética y estética, del Quijote, haciendo del caballero andante una figura que les acompañó a lo largo de toda su vida: Miguel de Unamuno, Ramiro de Maeztu y José Martínez Ruiz, *Azorín*. Si en un primer momento su reacción fue de rechazo, posteriormente fueron los mayores responsables de la *reinvenición* moderna del Quijote, como vamos a ver.

2. - EL QUIJOTE UNAMUNIANO: EL HÉROE TRÁGICO

Unamuno fue el escritor de entresiglos que más apasionadamente reflexionó sobre el valor de Don Quijote para la vida de sus compatriotas y para la suya propia. De hecho, construye su autobiografía espiritual al hilo de estas especulaciones sobre el ingenioso hidalgo, al que convierte no sólo en símbolo y figura mesiánica de una nueva religión —el quijotismo—, sino en su otro yo, hasta el punto de caracterizarse como un nuevo y desafiante Don Quijote del siglo XX, en permanente lucha contra todo lo que le rodea.

Aunque el Quijote ya había aparecido en algunos de sus trabajos previos¹⁶⁸, es en su ensayo *En torno al casticismo*, de 1895, donde Unamuno interpreta de manera sistemática la historia, el ser y las esperanzas de regeneración de los españoles a través del personaje cervantino, que considera símbolo y mito nacional a la vez que universal.

Para el bilbaíno, en una concepción que mezcla el determinismo de Taine con la sugestión simbolista del paisaje como estado de alma, la árida tierra castellana conforma el

¹⁶⁸ Vid. Emilio Salcedo, “El primer asedio de Unamuno al ‘Quijote’ (1889-1895)”, *Anales cervantinos*, 6 (1957), 227-250, así como el completo análisis de F. Vicén González, “La figura de don Quijote y el donquijotismo en el pensamiento de Unamuno”, *Romanische Forschungen*, LVII (1943), 192-227.

espíritu quijotesco, el de los místicos y el de los conquistadores, valores parejos que explican la historia, la cultura y el carácter de la nación, tanto en sus momentos de gloria como en los de decadencia (sugiere además Unamuno el paralelo entre el caballero andante y San Ignacio de Loyola, que luego desarrollará en su *Vida de Don Quijote y Sancho*, y que Ganivet también apunta en 1897 en su *Idearium español*). Por otra parte, para Unamuno, el espíritu nacional está disociado en las figuras de Don Quijote y Sancho, que encarnan lo ideal y lo real, lo absoluto y lo individual, aunque en la actualidad, según afirma, el más vulgar *sentido común* del peor sanchopancismo, y la razón del bachiller Sansón Carrasco, triunfan sobre la fe y la esperanza de Don Quijote¹⁶⁹. En este “marasmo”, España lleva la vida retirada de Don Quijote, aunque corre el peligro de realizar otra salida, dada su estima a la voluntad desnuda y a los actos de energía anárquica (Ganivet, todavía más pesimista, escribiría en *El porvenir de España*: “Don Quijote hizo tres salidas, y [...] España no ha hecho más que una y aún le faltan dos para sanar y morir”¹⁷⁰).

A esta situación, Unamuno encuentra una vía de escape que unifica pasado y presente, tradición y universalismo, en el último capítulo del Quijote, “que debe ser nuestro evangelio de regeneración nacional”: “el sublime final de su *Don Quijote* señala a

nuestra España, a la de hoy, el camino de su regeneración en Alonso Quijano el Bueno”, quien renunció a su individualismo para llegar “al espíritu universal, al *hombre* que duerme dentro de todos nosotros”¹⁷¹; “Alonso Quijano el Bueno se despojará al cabo de Don Quijote [...], y *morirá* para renacer”¹⁷². En la España de hoy, afirma Unamuno, “Hay que matar a Don Quijote para que resucite Alonso Quijano el Bueno”¹⁷³.

Esta propuesta alcanza su corolario en los artículos de 1898 “¡Muera Don Quijote!” y “¡Viva Alonso Quijano el Bueno!”¹⁷⁴, así como en las cartas que Unamuno cruza con Ángel Ganivet, publicadas en *El porvenir de España*. Allí expone el vasco que el honrado hidalgo, símbolo de la España moribunda, renunció al morir a sus locuras, “volviendo así su muerte en su provecho lo que había sido en su daño”¹⁷⁵, y que es esto lo que tiene que realizar la España actual si quiere sobrevivir y regenerarse. El grito de “¡Muera Don Quijote!” también supone un rechazo del gobierno que, con su actitud irresponsable, hizo que la aventura colonial acabara en desastre, y una apuesta a favor de la sensatez del pueblo.

En otros artículos de esta última década del XIX, Unamuno enriquece la figura de don Quijote con algunos elementos determinantes que configuran su particular interpretación. En el titulado “Quijotismo” (1895) insiste en que Alonso Quijano, en el momento de morir, convierte las locuras de Don Quijote en acciones positivas, dada la bondad con la

¹⁶⁹ Varias décadas después, P. Salinas escribe en carta a K. Withmore el 1 de febrero de 1939, reprochando la actitud de intelectuales como Ortega y Madariaga en la guerra civil española: “Qué razón tenía Unamuno al decir que el enemigo nato de don Quijote no era el bueno y pobre Sancho, sino el bachiller Sansón Carrasco, representante de los intelectuales, los sensatos, los prudentes, los cobardes, los Chamberlains de siempre”, *Cartas a Catherine Withmore (1932-1947)*, Barcelona, Tusquets, 2002, p. 336.

¹⁷⁰ Á. Ganivet, *El porvenir de España*, en *Idearium español y El porvenir de España*, Madrid, Espasa-Calpe, 1962, p. 164.

¹⁷¹ M. de Unamuno, *En torno al casticismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, p. 61.

¹⁷² *Ibid.*, p. 82.

¹⁷³ *Ibid.*, pp. 148-149.

¹⁷⁴ M. de Unamuno, “¡Muera Don Quijote!”, *Vida Nueva* (25 de junio de 1898), y “¡Viva Alonso el Bueno!”, *El Progreso* (1 de julio de 1898).

¹⁷⁵ M. de Unamuno, “El porvenir de España”, *El porvenir de España y los españoles*, Madrid, Espasa-Calpe, 1973, pp. 19-20.

que se realizaron¹⁷⁶. Además, considera a Don Quijote como norma de conducta y como su otro yo, dado que sobre él proyecta biográficamente sus propias obsesiones: la búsqueda de la inmortalidad y de la gloria, que simboliza en Dulcinea, como mantendrá en *Vida de Don Quijote y Sancho*.

En el ensayo “El Caballero de la Triste Figura” (1896) varias certezas se proyectan hacia el futuro: principalmente, la de que Don Quijote no es ente de ficción, sino “un ser vivo y real” que ha tenido, y tiene, una “existencia real, heroica y efectiva”¹⁷⁷. Ello es así porque, para Unamuno, “Existir es vivir, y quien obra existe. / Existir es obrar, y Don Quijote, ¿no ha obrado y obra en los espíritus” de todos sus lectores? Por otra parte, el héroe no es “otra cosa que el alma colectiva individualizada”, y éste es el caso de nuestro caballero andante. Por tanto, quien quiera retratar a Don Quijote, deberá hacerlo “como símbolo vivo del alma castellana”¹⁷⁸. La otra idea que el escritor vasco sostiene es consecuencia de la anterior: si Don Quijote es un ser real, Cide Hamete Benengeli fue su biógrafo, y Cervantes, un mero traductor del historiador árabe. Puesto que Unamuno va a procrear en sus entrañas un Quijote a su imagen y semejanza, debe acabar con su primer progenitor, Cervantes, al que le va a negar la paternidad del mito.

Sin embargo, en el epílogo de su *nivola* de 1902, *Amor y pedagogía*, Unamuno se retracta de lo que hasta ahora ha sido su interpretación de Don Quijote. A partir de este momento, sustituye la salvación a través de la cordura de Alonso Quijano por lo contrario, la redención mediante la locura de don Quijote. Unamuno volverá a mostrar su

arrepentimiento en *Vida de don Quijote y Sancho* (1905) y, nuevamente, en *Del sentimiento trágico de la vida* (1912).

La *Vida de Don Quijote y Sancho* es una peculiar “autobiografía espiritual” (como la llamó Azaña¹⁷⁹), en la que su autor reúne y amplía todas sus obsesiones sobre el ingenioso hidalgo, para fundar con ellas su nueva religión del quijotismo. Lo que formalmente se presenta como una glosa capítulo a capítulo de la novela cervantina, convierte en realidad a esta en un soporte abstracto, despojado de todo lo que no sea focalización de Don Quijote y su escudero, sobre la que engarza las reflexiones que al hilo del texto cervantino se le suscitan sobre los más diversos temas, predominando las que atañen a la crisis sobre su propia trascendencia. De hecho, el protagonista del libro es el propio Unamuno, quien casi al final del ensayo declara que “mi vida y mi obra son una confesión perpetua”¹⁸⁰, en la que introduce su desaliento y sus dudas.

Este procedimiento, consistente en meditar y escribir a partir de un texto ajeno, que para el polemista Unamuno actúa como una especie de reactivo, es uno de los métodos más comunes de su creación. Por ello mismo, su discurso se constituye en una verdadera polifonía textual por la cantidad de intertextos de que está preñado. Además, hay que tener en cuenta la variedad de tipologías genéricas y textuales con las que constituye su discurso ensayístico: glosa y juicio crítico, reflexión filosófica, religiosa, histórica o sociopolítica, meditación, confesión biográfica, discusión y autodiálogo, sermón, exposición doctrinal y oración, prosa lírica o visionaria, en una variedad de registros que va del más coloquial al más retórico y del tono más distante hasta el más apasionado.

¹⁷⁶ M. de Unamuno, “Quijotismo”, *La Época* (15 de octubre de 1895).

¹⁷⁷ M. de Unamuno, “El Caballero de la Triste Figura. Ensayo iconológico”, *El Caballero de la Triste Figura*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 73 y 82.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 85.

¹⁷⁹ M. Azaña, *Cervantes y la invención del Quijote. Ensayos*, Madrid, Alianza, 1982, p. 292.

¹⁸⁰ M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 504 y 445.

El propio Unamuno, en el prólogo a la segunda edición (1914), explica el principio que guía su escritura: por encima de eruditos y críticos, el Quijote pertenece a “todos y cada uno de sus lectores”; esta libertad de recepción de una obra eterna, hace que cada lector deba “darle una interpretación, [...] como a las que a la Biblia suele darse”. Es lo que ha hecho en su ensayo, que “es una libre y personal exégesis del Quijote, en que el autor no pretende descubrir el sentido que Cervantes le diere, sino el que le da él”; Unamuno declara polémicamente que “pretendo libertar al Quijote del mismo Cervantes”, operación que justifica en que los personajes tienen una vida propia y autónoma al margen de la de su autor, como demostrará en *Niebla*. Por ello, aunque Cervantes sacó a Don Quijote y Sancho “de la entraña espiritual de su pueblo”, afirma que su comprensión de los mismos puede ser mejor que la de su propio autor¹⁸¹. En el prólogo a la tercera edición su desplante todavía va más lejos, puesto que, en respuesta a la carta de un profesor, donde este que le avisa de que en un pasaje de su ensayo pone en boca de Sancho palabras que son de Sansón Carrasco, Unamuno contesta que tiene el manuscrito de Benengeli y que fue Cervantes quien leyó mal el texto, y no él¹⁸².

Unamuno se apropia de don Quijote por encima de Cervantes, al que considera su evangelista, y de Cide Hamete, su historiador. Acata la autoridad del texto cervantino en todo lo que se refiere a los hechos, pero desmiente en varias ocasiones las opiniones e interpretaciones de ambos. Es la fe lo que guía al autor de *Niebla* para conocer incluso el sentimiento del caballero andante, y escribe que si este “no nos lo revela Cervantes es

porque no estaba capacitado para penetrar en él”¹⁸³.

Todavía en *Del sentimiento trágico de la vida* añade: “¿Qué me importa lo que Cervantes quiso o no quiso poner allí y lo que realmente puso? Lo vivo es lo que yo allí descubro, pusiéralo o no Cervantes, lo que yo allí pongo y sobrepongo y sotopongo, y lo que ponemos allí todos”¹⁸⁴. En la introducción a *Tres novelas ejemplares y un prólogo* (1920) vuelve a esta defensa activa del lector y del personaje, por encima de su autor, uno de sus temas favoritos.

En la *Vida de Don Quijote y Sancho*, la minusvaloración de Cervantes todavía va más allá. Para el rector salmantino, que aquel escribiera *El ingenioso hidalgo* no deja de ser un milagro, puesto que en el resto de sus obras se muestra muy por debajo de lo que consiguió en esta novela. Por ello, Unamuno idea que fue el propio don Quijote, envuelto en Cide Hamete, quien le dictó su historia a Cervantes, de la misma manera que ahora el espíritu del caballero manchego ha penetrado en él para redactar su libro.

De esta forma, inspirado por don Quijote, Unamuno se convierte en su verdadero y único exegeta. Un exegeta de quien considera un discípulo de Cristo, y que tuvo una verdadera vida, como insiste una y otra vez: “La historia del ingenioso hidalgo fue [...] una historia real y verdadera, y además eterna, pues se está realizando de continuo en cada uno de sus creyentes”¹⁸⁵. “Si Don Quijote obra, en cuantos le conocen, obras de vida, es Don Quijote mucho más histórico y real que tantos hombres”¹⁸⁶. Por lo que concierne a la constitución del mito, Unamuno sostiene que

¹⁸¹ *Ibid.*, pp. 133-135.

¹⁸² *Ibid.*, p. 137.

¹⁸³ *Ibid.*, pp. 256-257.

¹⁸⁴ M. de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Aguilar, 1987, p. 282.

¹⁸⁵ M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 252.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 286

“en lo eterno son más verdaderas las leyendas y ficciones que no la historia”¹⁸⁷. Reflexiones de este tipo aparecen por todo el ensayo y su autor incluso se propone escribir un libro futuro para probar que Don Quijote y Sancho existieron realmente.¹⁸⁸

El tema de la existencia del ingenioso hidalgo está incluido en otro mayor, que es el de la verdad. Para Unamuno, como para Nietzsche, “la verdad es lo que hace vivir”¹⁸⁹. Además, “el arte es la suprema verdad, la que se crea en fuerza de fe”¹⁹⁰, y este es el caso de don Quijote. Según este vitalismo de base irracionalista, la verdad se forja con la fe, con el corazón, y por ello se opone a la lógica, creada con la razón, dioses idolatrados en los tiempos modernos y enemigos ambos de la vida, según Unamuno.

Por tanto, don Quijote, caballero que, según el escritor vasco, pelea “por la conquista del reino espiritual de la fe” y que, con su locura, la de no morir, hace cuerdos, es el ejemplo que debe imitar todo aquel que quiera vivir por la eternidad. Y aquí llegamos al verdadero motivo que llevó a Unamuno a escribir su ensayo: el anhelo de inmortalidad, su obsesión permanente, que convierte en el motor de su escritura y también, como ya había adelantado en el artículo de 1902 “Glosas al ‘Quijote’”¹⁹¹, de la actuación del caballero andante. Es más: una no se explica sin la otra, según escribe al final de su ensayo: “No puede contar tu vida, ni puede explicarla ni comentarla, señor mío Don Quijote, sino

quien esté tocado de tu misma locura de no morir”¹⁹².

3. - EL QUIJOTISMO COMO RELIGIÓN NACIONAL

Esta ansia de vida eterna de Unamuno y según él, de don Quijote, es extendida al pueblo español. Y ello deberá constituir la esencia del ser nacional: “¿Hay una filosofía española? Sí, la de Don Quijote. [...] ¿Hay una filosofía española, mi Don Quijote? Sí, la tuya, la filosofía de Dulcinea, la de no morir, la de creer, la de crear la verdad”, la que “surge del corazón”¹⁹³. Para ello, se necesita “el valor de más quilates”, el que tuvo don Quijote, “que le tomen a uno por loco”, porque, según Unamuno, frente a la cobardía moral contemporánea, sólo hay “un modo de triunfar de veras: arrostrar el ridículo”¹⁹⁴. Y para ello, el ejemplo a imitar es “la burlesca pasión de nuestro Caballero”¹⁹⁵.

El deseo de inmortalidad, según el rector salmantino, es impulsado al menos por dos resortes: por un lado, “el quicio de la vida humana toda: saber el hombre lo que quiere ser”; y lo que quiere el hombre es ser más que hombre, su yo eterno, lo que Unamuno llama una idea de Dios, entendido como Conciencia del Universo¹⁹⁶ (concepto que parece próximo al sentimiento lírico del último Juan Ramón Jiménez). El segundo resorte de inmortalidad es el amor a la mujer: “En el amor a mujer arraiga el ansia de inmortalidad [...] así fue como Don Quijote juntó en Dulcinea a la mujer y a la Gloria, y ya que no pudiera perpetuarse por ella en hijo

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 287.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 288.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 447.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 408.

¹⁹¹ M. de Unamuno, “Glosas al ‘Quijote’”, *Los Lunes de El Imparcial* (22 de diciembre de 1902), en *Obras Completas*, Madrid, Afrodísio Aguado, 1958, V, pp. 724-725: “el fondo de su locura es lo que en otra parte, en mi novela *Amor y Pedagogía*, he llamado *erostratismo*, el ansia loca de inmortalidad, que, si dudamos de persistir en espíritu, nos hace anhelar dejar siquiera *eterno nombre y fama*”.

¹⁹² M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 527.

¹⁹³ *Ibid.*, pp. 487-488.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 306.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 312.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 190.

de carne, buscó eternizarse por ella en hazañas de espíritu¹⁹⁷. De hecho, quizá sean las dos inmortalidades, la de carne y la del espíritu, incompatibles; es lo que Unamuno achaca a don Quijote: “Como no lograste vencerte para dar tu vida perdiéndola en el amor, anhelaste perpetuarla en la memoria de las gentes¹⁹⁸”.

La grandeza de don Quijote, para Unamuno, estribó en no reconocer nunca su vencimiento¹⁹⁹. Ello fue así porque le acompañaban la fe, la voluntad y el amor, que crean la verdad para que, a su vez, ésta sostenga a su creador. Así interpreta Unamuno la derrota de don Quijote a manos del Caballero de la Blanca Luna, sin que, pese a ello, el ingenioso hidalgo desdiga la hermosura de Dulcinea: “Yo forjo con mi fe, y contra todos, mi verdad, pero luego de así forjada ella, mi verdad, se valdrá y sostendrá sola y me sobrevivirá y vivirá yo de ella²⁰⁰”.

Este vivir en la verdad no es sólo norma de vida de don Quijote y de Unamuno, puesto que este la extiende a todo el pueblo español: al igual que el hidalgo tras su combate con el Caballero de la Blanca Luna, el pueblo español vuelve de América derrotado. Recogido en su interior, su misión histórica será “la batalla del Amor y de la Verdad”, pelea en la que “ha de ser el pueblo todo un don Quijote, un pastor Quijotiz más bien²⁰¹”, siguiendo el ejemplo de lo que se proponía el ingenioso hidalgo. De hecho, afirma Unamuno, “Si Don Quijote volviera al mundo sería pastor Quijotiz”, “pastor de almas”, “pastor de pueblos”, “empuñando, en vez del cayado, la pluma o dirigiendo su encendida palabra a los cabreros todos”: está clara la analogía con el propio escritor vasco,

quien añade: “Y ¡quién sabe si no ha resucitado!...”²⁰².

La misión de este don Quijote redivivo será la que ya practica el autor de *Niebla*, según escribe, “libertar a los pobres galeotes del espíritu”, “aunque luego te apedreen”, porque “la mayor caridad que puedes rendir a tu prójimo no es aplacarle deseos ni remediarle necesidades, sino encenderle aquellos y crearle estas²⁰³”; “hay que desasosegar a los prójimos los espíritus [...] aun a sabiendas de que no han de alcanzar nunca lo anhelado²⁰⁴”. Es lo que intenta Unamuno en toda su obra, y particularmente en esta *Vida de Don Quijote y Sancho*, como él mismo confiesa.

Unamuno interpreta la muerte de don Quijote como la coronación de su vida; es lo que le vuelve inmortal. En sus últimos momentos, don Quijote hace el mayor acto heroico: renunciar a su gloria y a su obra. La bondad lo eterniza y la gloria lo acoge para siempre. Al confesar que su vida no fue más que un sueño de locura, don Quijote se hermana con Segismundo. Y si la vida es sueño, Unamuno se plantea una sospecha que le obsesiona y cuya formulación más conocida es *Niebla*: “¿Será acaso también sueño, ¿Dios mío, este tu Universo de que eres la Conciencia eterna e infinita? ¿será un sueño tuyo? ¿será que nos estás soñando? ¿Seremos sueño, sueño tuyo, nosotros los soñadores de la vida?”. Ante la duda, Unamuno lanza un ruego desesperado: “¡Sueñáanos, Señor!”, “¡Sueñáanos, Dios de nuestro sueño!”²⁰⁵.

Pero si fue sueño la locura de don Quijote, sueño de locura es “todo heroísmo humano, todo esfuerzo en pro del bien del prójimo, toda ayuda a los menesterosos y toda guerra a

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 222.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 227.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 186.

²⁰⁰ *Ibid.*, pp. 471-472.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 485.

²⁰² *Ibid.*, p. 491.

²⁰³ *Ibid.*, p. 492.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 342.

²⁰⁵ *Ibid.*, pp. 521-522.

los opresores”²⁰⁶. Esta es la locura que la humanidad necesita. A imitación de Cristo, en este nuevo mesianismo simbólico, don Quijote resucitará en la humanidad, en Sancho, y como en una heterodoxa Santa Trinidad, Dulcinea estrechará contra su pecho a Don Quijote y Sancho y los hará uno solo²⁰⁷.

Unamuno ha convertido a don Quijote en su doble trascendente, su modelo de conducta y su esperanza de inmortalidad. Este mesianismo se enriquece con el ensayo lírico “El sepulcro de Don Quijote”, publicado en *La España Moderna* en febrero de 1906 e incorporado al frente de la *Vida de Don Quijote y Sancho* a partir de su segunda edición. En este texto con forma de epístola, Unamuno establece la nueva religión del quijotismo, cuyo fundador y profeta fue don Quijote, y propone “intentar la santa cruzada de ir a rescatar el sepulcro del Caballero de la Locura del poder de los hidalgos de la Razón”, quienes “lo guardan para que el Caballero no resucite”²⁰⁸. Para emprenderla, basta tener fe, pasión vital y el valor de saber afrontar el ridículo. El texto acaba con un salto cualitativo. Si atrevido y difícil era el intento de rescatar el sepulcro de don Quijote, más lo es lo que propone el amigo del narrador: “Debemos ir a buscar el sepulcro de Dios y rescatarlo de creyentes e incrédulos, de ateos y deístas, que lo ocupan, y esperar allí, dando voces de suprema desesperación, derritiendo el corazón en lágrimas, a que Dios resucite y nos salve de la nada”²⁰⁹.

La conclusión de su ensayo *Del sentimiento trágico de la vida*, titulada “Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea”, es una síntesis actualizada de lo que Unamuno había expuesto en *Vida*

de Don Quijote y Sancho. Aquí vuelve a justificar su “culto al quijotismo como religión nacional”; al quijotismo del caballero andante que no murió ni se convirtió ni se volvió cuerdo, que poco tiene que ver con Cervantes y mucho con lo que Unamuno descubre en el texto: una filosofía nacional, espiritualista y mesiánica, así como una norma de vida para alcanzar la inmortalidad, construyéndose un don Quijote interior donde el alma sea campo de batalla. La tragedia simbolizada por el caballero andante se concreta en una lucha entre fe y razón, religión y ciencia, en la que, para el autor vasco, don Quijote pelea contra la Edad Moderna del racionalismo desubstanciado²¹⁰.

El propio Unamuno clamaría en el desierto como el caballero andante en su destierro durante la dictadura de Primo de Rivera, al cual marchó acompañado de un ejemplar del Quijote, que le serviría de inspiración, aliento y ejemplo de rebeldía, como bien consta en diversas composiciones de su *Cancionero*.

4. - MAEZTU: DON QUIJOTE, HÉROE NACIONAL. DEL OCASO AL CONSUELO

La valoración que Ramiro de Maeztu hace del *Quijote* se enmarca en la guerra literaria modernista por la conquista del campo literario, y en su programa vitalista de raíz nietzscheana: “ver la verdad por la óptica del artista, pero el arte por la óptica de la vida”²¹¹. Desde esta concepción pragmática, la literatura, como vehículo ideológico a la par que artístico, tiene que estar al servicio de la vida, según la situación histórica de una sociedad determinada. Partiendo de estas premisas, el *Quijote* es un mal ejemplo para la

²⁰⁶ *Ibid.*, pp. 508-509.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 515.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 142.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 153.

²¹⁰ M. de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Aguilar, 1987, p. 297.

²¹¹ R. de Maeztu, “Mi programa”, *Electra*, 1 (16 de marzo de 1901).

sociedad española actual, porque es un libro decadente. La novela es “Es libro de los viejos”, como titula en su primer artículo dedicado al tema, publicado en 1901. Sostiene Maeztu que el *Quijote* busca el descanso en un ensueño irrealizable, consecuencia de un fracaso y una derrota tanto personal (la de Cervantes) como colectiva (la del Imperio español)²¹².

Estos argumentos son ampliados dos años después, cuando, en el artículo titulado “Ante las fiestas del Quijote”, Maeztu se opone a la celebración en 1905 del centenario de la primera parte del *Quijote*, que el periodista Mariano de Cavia había propuesto en 1903 desde las páginas de *El Imparcial*. La razón principal de este rechazo son los antagonismos que el vitoriano detecta entre “el espíritu que inspiró el Quijote y el espíritu actual de nuestro pueblo”²¹³; pero también hay un motivo de índole generacional: Maeztu, como la mayoría de los jóvenes modernistas, arremete contra un proyecto que pertenece a la *gente vieja*, a la España oficial y al academicismo literario.

Sin embargo, el principal motivo de su oposición es, como ya había expresado anteriormente, el carácter decadente de la novela cervantina, aunque se trate, como no deja de reconocer, de “la más genial apología de la decadencia y el cansancio de un pueblo”. Maeztu considera que “expresa el estado de toda la España de su tiempo, pobre, exangüe, despoblada, próxima a la derrota”. Por eso, ante la nueva situación de decadencia que sufre la sociedad española a comienzos del siglo XX, Maeztu, con un propósito regeneracionista, afirma: “Guardemos el Quijote para nuestras fiestas íntimas; pero [...] no pretendamos convertir en libro vital de España ese libro de

abatimiento y de amargura”. La nación necesita una generación de jóvenes que acaben con los culpables de la atonía nacional. Por ello, Maeztu sentencia al final de su trabajo: “Guardemos para nosotros el veneno y demos los antídotos a esa futura España, conquistadora de la alegría y de la fuerza, cuyo primer empeño ha de consistir seguramente en renegar de sus progenitores”²¹⁴.

Este ataque a la *gente vieja* que domina la España oficial es el motivo que ocupa por entero su artículo “Don Quijote en Barcelona”, publicado unos días después. Para Maeztu, el fracaso de la España actual no se debe a la idea de que “todo quijotismo fracasa sin remedio”²¹⁵, sino, al contrario, a la ausencia de verdaderos Quijotes, de hombres de acción que defiendan un ideal. El vitoriano, al igual que Unamuno, y con similar énfasis, se apropia de la figura de don Quijote para reclamar un nuevo idealismo que regenere la nación.

Un año después, en “Hamlet y Don Quijote”, Maeztu profundiza en el contraste de dos de las figuras más representativas de la modernidad²¹⁶. Siguiendo la estela de Turgueniev (cuyo ensayo de título homónimo había sido traducido en 1879 en la *Revista Contemporánea*), el vitoriano considera que Don Quijote es el símbolo de la fe y Hamlet, de la duda. Uno parece estar escrito contra el otro. Paradójicamente, Hamlet, al obrar sobre el público, produce Quijotes, mientras que Don Quijote provoca en los espíritus la actitud analítica de Hamlet. El primero es el libro clásico de España, y el segundo, la tragedia de Inglaterra; ambos cristalizan el alma de sus respectivos pueblos; pero mientras que Inglaterra conquistó un

²¹⁴ *Ibid.*, p. 4.

²¹⁵ R. de Maeztu, “Don Quijote en Barcelona”, *Alma Española* (30 de diciembre de 1903), 9.

²¹⁶ R. de Maeztu, “Sobre un folleto. Hamlet y Don Quijote”, *España* (28 de noviembre de 1904).

²¹² R. de Maeztu, “El libro de los viejos”, *La Correspondencia de España* (12 de mayo de 1901).

²¹³ R. de Maeztu, “Ante las fiestas del Quijote”, *Alma Española* (13 de diciembre de 1903), 3.

imperio, España lo perdió. Este paralelismo de las dos figuras como símbolos de sus respectivos caracteres nacionales iba a ser llevado a su extremo por Salvador de Madariaga en ensayos como *Bosquejo de Europa* (1951) o *El Hamlet de Shakespeare* (1955).

Todos estos artículos desembocan, sin apenas variaciones, en “Don Quijote o el Amor”, el capítulo dedicado al caballero andante en su ensayo de 1926 *Don Quijote, Don Juan y la Celestina*. En su proyecto de articulación ideológica nacional, Maeztu analiza los mitos hispánicos más representativos, uniendo en ellos tradición y modernidad: don Quijote, encarnación del Amor, Don Juan, representante del Poder, y la Celestina, símbolo del Saber. En la parte dedicada a la novela cervantina, el vitoriano repite y amplía las ideas que ya conocemos, pasando revista a las fiestas del tricentenario y su reacción ante ellas, la relación del Quijote con Hamlet, la vida y la España de Cervantes, la concepción del Quijote, la crítica que ha suscitado y el valor presente del libro para la nación. Su propósito al analizar la obra es reconocer su valor espiritual y preparar “el ánimo de las generaciones venideras para leerlo en su verdadera perspectiva, con lo que se las inmuniza contra sus sugerencias de desfallecimiento”²¹⁷. El Quijote es el libro nacional por antonomasia, pero desde un punto de vista vital es una obra decadente, porque en don Quijote se encarna un ideal superior a los medios para realizarlo. Quien la lea, con el ejemplo del caballero andante, sólo puede desengañarse de su ideal. Según la analogía entre individuos y pueblos, la obra cervantina es “la voz de una raza fatigada, que se recoge a descansar después de haber realizado su obra en el mundo”²¹⁸. Pero don

Quijote no sólo simboliza la decadencia de la vida en general, y del pueblo español en particular; también se identifica con el fracaso del mismo Cervantes; según Maeztu, “Don Quijote es el mismo Cervantes”²¹⁹; este lo escribió “para consolarse de sus amarguras”, poniendo los “sueños marchitados de su juventud idealista en el cuerpo de un viejo impotente para realizarlos”²²⁰. De este contraste de vejez y juventud que es don Quijote, un viejo con ilusiones de mozo, se deriva la locura del héroe, el espíritu cómico de la obra y su genial universalidad. Con los ilustres precedentes de Unamuno (en “Glosas al ‘Quijote’”²²¹), y de Francisco Navarro Ledesma (en su biografía novelada de 1905 *El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes Saavedra*), esta interpretación psicológica haría fortuna, y sería adoptada tanto por Azorín como por Azaña.

Lo que Cervantes se propuso al escribir el Quijote fue, según Maeztu, consolarnos “de nuestros desconsuelos limpiándonos la cabeza de ilusiones”²²². La novela fue un libro sano en su momento, porque lo que venía a mostrar es que “lo mejor que puede hacer un hombre, cuando se halla cansado, es descansar”, una “cura de descanso” que convenía a la exhausta España del momento²²³. El error fue convertir esta lección histórica en “filosofía nacional”, en una “máxima universal” del “alma española”, fuera de todo tiempo y espacio: no ser quijotes, no tener ideales, para no salir trasquilados²²⁴. Por ello, Maeztu aboga por colocar la obra en su perspectiva histórica, de

²¹⁷ R. de Maeztu, *Don Quijote o el amor*, Salamanca, Anaya, 1964, p. 47.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 49.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 73.

²²⁰ *Ibid.*, pp. 85-86.

²²¹ M. de Unamuno, “Glosas al ‘Quijote’”. La causa del quijotismo”, *Los Lunes de El Imparcial* (12 de diciembre de 1903), en *Obras Completas*, ed. cit., V, p. 731.

²²² R. de Maeztu, *Don Quijote o el amor*, ed. cit., p. 102.

²²³ *Ibid.*, pp. 99 y 103.

²²⁴ *Ibid.*, p. 94.

forma que podamos leer la novela inmunizados “contra la sugestión de desencanto que quiera infiltrarnos el Quijote”. Porque, si había que desengañar a los españoles del siglo XVII, los actuales deben “volver a sentir un ideal”²²⁵. En este nuevo contexto, al final de su ensayo, Maeztu considera al Quijote como “prototipo del amor”, el cual, equilibrando al “espíritu de poder”, logrará el avance colectivo de la nación española asimilándose así a otros pueblos europeos.

En varios trabajos posteriores, Maeztu defendería su interpretación del Quijote (como en “La decadencia y el Quijote”²²⁶), pero sin dejar de reconocer su capacidad para sugerir cuestiones que ni él ni nadie había resuelto. Por ejemplo, en su conferencia de Buenos Aires “Don Quijote y su lección” (1928), no dejará de referirse al Quijote como “un conflicto de problemas que nunca serán resueltos satisfactoriamente y que nunca tampoco agotarán su actualidad”, o en su artículo “La incompreensión del Quijote” reconocerá que “el problema del poder, como valor espiritual sigue ahora tan sin resolver como en los tiempos de Cervantes”²²⁷. Todavía en *Defensa de la hispanidad*, su ensayo tradicionalista de 1934, Maeztu volverá a Don Quijote en términos similares a los de “Don Quijote o el amor”, para considerarlo como el término de la epopeya nacional del siglo XVI.

5. - AZORÍN Y EL SINFRONISMO: LA CORRESPONDENCIA EMOCIONAL

²²⁵ *Ibid.*, pp. 104-105.

²²⁶ R. de Maeztu, “La decadencia y el Quijote”, *El Sol* (27 de mayo de 1926).

²²⁷ R. de Maeztu, “La incompreensión del Quijote”, *La Prensa* de Buenos Aires (24 de agosto de 1930).

DE PAISAJE, TIEMPO Y ESPÍRITU NACIONALES

Para Azorín, la vida y los textos de Cervantes, especialmente el *Quijote*, fue una presencia y un misterio obsesionante²²⁸, hasta el punto de constituir, además de un tema habitual, uno de los principales estímulos desencadenantes de su propia escritura. No sólo le dedicó obras como *La ruta de don Quijote* (1905), *El licenciado Vidriera, visto por Azorín* (1915; Tomás Rueda, 1941) y *Cervantes o la casa encantada* (1931), sino que en la mayoría de sus libros aparecen capítulos en los que, de una manera u otra, se comenta o se recrea algún episodio cervantino. Esto es así hasta el punto de que Martínez Ruíz pudo organizar tres libros que recopilaban sus trabajos al respecto: *Con Cervantes*, en 1947; *Con permiso de los cervantistas*, al año siguiente, y *El buen Sancho* en 1958. Estos tres volúmenes no agotan las entregas de Azorín sobre el particular, que incluso ocuparía la mayor parte del último libro que escribió antes de morir, *Ejercicios de castellano* (1960).

Este afán cervantino hay que encuadrarlo en las coordenadas de su obra literaria: para Azorín, motor principal de su creación es la lectura²²⁹; sobre todo, la lectura de los clásicos españoles (y el mayor de todos es Cervantes). En toda su obra destaca su reacción vital y artística ante el estímulo que

²²⁸ *Vid.* A. Cruz Rueda, “El cervantismo de un cervantista”, *Cuadernos de Literatura*, V (1949), 85-113; E. Catena, “Azorín, cervantista y cervantino”, *Anales cervantinos*, 12 (1973), 73-113; J. M^a Martínez Cachero, “‘Con permiso de los cervantistas’ (Azorín, 1948): examen de ‘un libro de melancolía’”, *Anales cervantinos*, 25-26 (1987-1988), 305-314; o R. Alarcón Sierra, “El *Quijote* de Azorín”, *Anales azorinianos*, 9 (2005), 13-30.

²²⁹ *Vid.* E. Inman Fox, “Lectura y literatura (en torno a la inspiración libresca de Azorín)”, *Ideología y política en las letras de fin de siglo (1898)*, Madrid, Espasa-Calpe (Austral), 1988, pp. 121-155.

supone el conocimiento de dichas lecturas. Para Azorín, los libros no sólo son su principal fuente de inspiración y de creación, sino su más importante forma de entender y de vivir la *realidad*.

En la práctica, esto se concreta en que la mayor parte de su obra es comentario de los clásicos españoles, es literatura fecundada por literatura. Este comentario puede ser crítico o creativo; pero lo peculiar de Azorín es que su escritura difumina las fronteras, que su comentario sea a la vez crítica y creación, porque la lectura, para Martínez Ruiz, no es literatura: es vida. En todo ello se adelanta a Borges, con el que ha sido comparado tantas veces. De ahí que el comentario de Azorín no sea letra muerta: su propósito no es la crítica erudita, sino sentir y vivir lo que ha leído. A esto, Ortega y Gasset lo llamó *sinfronismo*: la coincidencia de sensibilidad, pensamiento y estilo de Azorín con los escritores objeto de sus lecturas²³⁰. Lo más característico de Martínez Ruiz es el intento, repetido una y otra vez, de revivir y de rescribir a los clásicos, Cervantes el primero. Ello supone explicar que, para Azorín, un clásico lo es por sus valores dinámicos. En el prefacio a la segunda edición de *Lecturas españolas*, escribe: “¿Qué es un autor clásico? [...] es un reflejo de nuestra sensibilidad moderna [...] no será un clásico, si no refleja nuestra sensibilidad. Nos vemos en los clásicos a nosotros mismos. Por eso, los clásicos evolucionan [...] un autor clásico es un autor que siempre se está formando”²³¹. Es la sedimentación que produce su recepción a lo largo del tiempo la que crea una obra clásica, como escribirá a propósito del *Ingenioso hidalgo*: “el Quijote no lo ha

escrito Cervantes; lo ha escrito la posteridad [...] sólo a lo largo de las generaciones ha ido adquiriendo su verdadero y profundo valor”²³².

Azorín revive a los clásicos mediante esa coincidencia de sensibilidad: ante un párrafo, una frase o un detalle de un libro escrito por Cervantes, Azorín percibe que está sintiendo lo mismo que hace tres siglos sintió Cervantes²³³; por un instante han caído las barreras del espacio y del tiempo y Azorín está, físicamente, al lado de Cervantes. Esta identificación tiene mucho que ver con la idea del eterno retorno de Nietzsche, que Azorín hace suya, y con la consagración del instante de eternidad propia de la poética simbolista. Hay una variante de este *sinfronismo*: ante un paisaje o lugar descrito por Cervantes, Azorín siente lo mismo que él o sus personajes sintieron. Esta coincidencia espiritual le da derecho a Martínez Ruiz a recrear las obras clásicas y cervantinas rescribiéndolas de nuevo, cambiando su desarrollo o su final, añadiendo a los mismos episodios apócrifos; imaginando la vida de los personajes, y de sus creadores, al margen de lo que sabemos de ellos; introduciéndose él mismo en las obras y las vidas de Cervantes y de sus creaciones; o, finalmente, trayendo a éstos hasta el presente. Varios de estos procedimientos conforman la mayoría de relatos que fueron reunidos en los volúmenes titulados *Con Cervantes* y *El buen Sancho*, así como su ensayo novelesco y lírico *El licenciado Vidriera, visto por Azorín*, especie de autobiografía ficticia no lejana de *Las confesiones de un pequeño filósofo*, donde el personaje es convertido en un otro yo de Martínez Ruiz, en un espejo y un símbolo de

²³⁰ Vid. J. Ortega y Gasset, “Azorín: primores de lo vulgar”, *Meditaciones sobre la literatura y el arte (La manera española de ver las cosas)*. Ed. de E. I. Fox, Madrid, Castalia, 1987, pp. 307-349.

²³¹ Azorín, “Nuevo prefacio”, *Lecturas españolas*, en *Obras escogidas, II. Ensayos*, Madrid, Espasa-Calpe, 1998, p. 698.

²³² Azorín, “Cervantes y sus coetáneos”, *Clásicos y modernos*, en *Obras escogidas, II*, p. 901.

²³³ Vid. Azorín, “Al margen del Quijote”, *Al margen de los clásicos*: “Hoy, en nuestra vida moderna, al cabo de tres siglos, experimentamos una sensación análoga a ésta de don Quijote”, *Con Cervantes*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968, p. 34.

su sensibilidad y de su educación ética y estética, y también de la que desearía para los españoles.

Traer al autor al presente es lo que hace en *Los clásicos redivivos* (1945). Puesto que los clásicos “son de todos los tiempos”, imagina a Cervantes en pleno siglo XX, sentado en un café madrileño, y traspone su vida al presente, convencido de que Cervantes hubiera sido siempre Cervantes”²³⁴. Es tan grande el deseo de estar al lado del autor del Quijote, que en su drama *Cervantes o la casa encantada* (1931), ocurre lo contrario: el viaje en el tiempo desde el presente hasta 1605. Azorín construye toda la obra para producir este encuentro, evocando el tiempo y el espacio cervantinos: en el tercer acto, el protagonista, en el delirio mental que le causa una enfermedad, amalgama presente y pasado y consigue reunirse con Cervantes en su casa, donde charla con él “como dos antiguos amigos”²³⁵.

Es un balance muy satisfactorio para quien, como Unamuno y Maeztu, también empezó el siglo XX rechazando la celebración del tricentenario del Quijote, como una forma de marcar la diferencia entre la gente vieja y la nueva juventud que venía dispuesta a conquistar el campo literario. En uno de sus artículos más resonantes, “Somos iconoclastas”, publicado en 1904 en la revista *Alma Española*, entre el ataque y los denuestos a la España oficial, añadía: “Podemos asegurar que ninguno de los jóvenes del día ha leído a Calderón [...]; y que no son pocos los que sienten un íntimo desvío hacia Cervantes”.

Sin embargo, en 1905 participaría en el homenaje, leyendo “El Caballero del verde

gabán” en el Ateneo de Madrid (luego recogido en *Lecturas españolas*, 1912), prologando con su “Génesis del Quijote” la *Iconografía de las ediciones del “Quijote”*, y recorriendo, para los lectores de *El Imparcial* los lugares manchegos que conformaron la epopeya cervantina en *La ruta de don Quijote*. De este modo, Azorín transforma la novela en materia de actualidad periodística, a través de las crónicas que, como corresponsal, envía al periódico. Estas crónicas tienen mucho que ver con la visión descriptiva, meditativa y poética de la España intrahistórica que ya había practicado en su anterior libro, *Los pueblos*.

Para Martínez Ruiz, don Quijote es símbolo tanto de su propio estado vital de abulia como del carácter de su nación. Antes de su partida, Azorín deja claro el carácter de eterno retorno en que va a basar su iniciación quijotesca. A lo largo de su viaje dos centros de atención despiertan su interés: por un lado, la soledad devastadora del paisaje castellano y la tristeza de la vida rural que se desarrolla en su interior, capaces de explicar, por sí mismas, el desasosiego del espíritu quijotesco.

Esta correspondencia entre paisaje y espíritu hunde sus raíces en la teoría positivista, pero también se abre a la sugerencia simbolista de la ligazón entre paisaje y estado de alma. Azorín descubre un enlace entre la inmensidad del espacio manchego y la intensidad del anhelo quijotesco. Pero, con ser importante el reconocimiento de esta resonancia, hay algo todavía más importante: la implicación de Azorín como intermediario activo, que fusiona pasado y presente, trae el pasado al presente, a través de la emoción que le produce contemplar y experimentar los lugares quijotescos. Es como si Azorín tuviera la sensibilidad de un médium que, en contacto con un espacio determinado, pudiera revivir la emoción que otra persona tuvo en ese mismo sitio siglos antes. Este

²³⁴ Azorín, *Los clásicos redivivos-Los clásicos futuros*, Madrid, Espasa-Calpe, 19473, pp. 49-53,

²³⁵ Azorín, *Cervantes o la casa encantada*, en *Teatro*, Madrid, CIAP, 1931; cito por *Obras escogidas*, III, ed. cit., p. 286.

enlace espaciotemporal muestra, para Martínez Ruiz, que para comprender bien a Cervantes y al Quijote hay que impregnarse de sus lugares, de sus costumbres, de sus vivencias, que todavía laten en la llanura castellana.

En su recorrido, Azorín encuentra otro elemento tan importante como el paisaje: el paisanaje, al que el viajero observa con un humor benevolente. En la forma de ser y de vivir de los manchegos de 1905, Martínez Ruiz también encuentra la explicación de la génesis quijotesca: “ese aire de vetustez, de inmovilidad, de reposo profundo, de resignación secular” es el *caldo de cultivo* en que se producen las ensoñaciones del ingenioso hidalgo²³⁶.

La conclusión de Azorín trasciende lo anecdótico; el medio natural y humano explican a don Quijote. Pero, a su vez, también explican el alma, la historia y el carácter nacional, y el libro acaba con un apunte regeneracionista nada complaciente: “¿No es esta la patria del gran ensoñador don Alonso Quijano? ¿No está en este pueblo compendiada la historia eterna de la tierra española? ¿No es esto la fantasía loca, irrazonada e impetuosa que rompe de pronto la inacción para caer otra vez estérilmente en el marasmo?”²³⁷.

El propósito de *La ruta de don Quijote* también tiene que ver con lo que Azorín escribe en *Los valores literarios*: que “el *Quijote* es un libro de realidad”, y que, por ello, la mejor manera de comprenderlo es conocer la realidad que queda recogida en el libro²³⁸. De esta forma, Azorín logra una correspondencia emocional y vital entre el espacio y el tiempo de

Cervantes y el de sus lectores contemporáneos.

La interpretación azoriniana del Quijote y de Cervantes es psicológica y emocional, puesto que se produce por empatía o afinidad entre ambos autores (que es lo que el propio Martínez Ruiz destaca al analizar las páginas que Heine dedicó a *El ingenioso hidalgo*, a las que califica de “lo más bello, fundamental y sentido que jamás se haya escrito” sobre el mismo, así como la primera interpretación moderna de la novela²³⁹). De Cervantes, Azorín destaca, en primer lugar, sus valores humanos: “si Cervantes es grande, lo es porque de su obra se exhala ese efluviio de bondad que constituye el verdadero y eterno liberalismo” (y añade: “la doctrina liberal es un humanismo”²⁴⁰, lo que escrito en la España franquista de 1940 tenía un valor no sólo literario); el “ambiente moral” del Quijote es “de honda humanidad, de confortación anímica de esperanza y de consuelo”²⁴¹, lo que explica sus logros estilísticos: “La humanidad que rezuma la persona de Cervantes, que transmanan las acciones de Cervantes, es lo que trasciende a su estilo y lo hace superior a los demás”²⁴². Además, Azorín hace depender la genialidad del *Quijote* como obra viva directamente de la experiencia vital de su autor.

Por otra parte, destaca los valores literarios que más coinciden con su sensibilidad y con su escritura: lo que podemos llamar el estilo “transparente” (“En Cervantes todo es

²³⁶ Azorín, *La ruta de don Quijote* (1905), en *Obras escogidas*, ed. cit., II, pp. 422 y 425.

²³⁷ *Ibid.*, p. 482.

²³⁸ Azorín, “Sobre el ‘Quijote’”, *Los valores literarios*, en *Obras escogidas*, II, ed. cit., p. 1023.

²³⁹ Azorín, “Heine y Cervantes”, *ibid.*, pp. 1037-1045.

²⁴⁰ Azorín, “Cervantes nació en Esquivias”, *Pensando en España* (1940), *Con Cervantes*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968, p. 85.

²⁴¹ Azorín, “Deprecación a Miguel”, *Con Cervantes*, ed. cit., pp. 141-142.

²⁴² Azorín, *Ejercicios de castellano* (1960), en *Obras escogidas*, III, ed. cit., p. 1317.

sencillez, limpieza, diafanidad”²⁴³), que Azorín localiza principalmente en la segunda parte del *Quijote*, cuando “Cervantes se abandona en la vida y en el estilo”²⁴⁴, y “el sentido de lo concreto”, la capacidad de reproducir la realidad, que da “una vida profunda” a sus creaciones²⁴⁵.

En tercer lugar, el sentido del tiempo; Azorín insiste en que “todo es tiempo en Cervantes”²⁴⁶, en que su obra se funda “en el concepto de tiempo”²⁴⁷, y ello se concreta en “la intensa emoción en que condensa prodigiosamente el tiempo”²⁴⁸. Estos instantes congelados son, para Martínez Ruiz, “los momentos que forman, con su brevedad, con su fugacidad, la trama consistente de la vida” y “el *Quijote* está lleno de esos momentos ideales [...] independientemente de la acción”, en los que “la vitalidad es profunda” y comunican “una sensación de reposo”²⁴⁹. Azorín atribuye a Cervantes la recreación simbolista del instante de eternidad, perspectiva de serenidad atemporal en la que Martínez Ruiz encuentra la clave del *Quijote*. Esta idea del tiempo tiene otras consecuencias: para Azorín, Cervantes es “fértil en aventuras” y “hondo en el análisis psicológico”²⁵⁰, del mismo modo que don Quijote es a la vez un hombre de acción y de reflexión, de “fantasía y meditación”²⁵¹. Finalmente, para nuestro

autor, el *Quijote* es ante todo “un libro de independencia” y de “afirmación de la personalidad”, tanto de la de su protagonista como la de su autor²⁵².

6. – CONCLUSIONES

La reinterpretación del Quijote en el período de entresiglos es bien indicativa de la creación tardía de un nacionalismo liberal en un momento de crisis y decadencia, donde la literatura propia se convierte en campo de batalla y objeto de interpretación de las esencias patrias²⁵³. Ello se produce tanto por la fuerte participación periodística y ensayística de los escritores que he analizado en los debates de su tiempo, como por su esfuerzo por encontrar, a través de su creación, no solo su propio lugar literario, sino también la de su misma nación, acudiendo para ello a las letras más significativas de su pasado. Estas coordenadas son las que permiten realizar sus singulares interpretaciones sobre la magna obra de Cervantes a Unamuno (el quijotismo como religión nacional), Maeztu (Don Quijote como símbolo de la fe y del amor) y Azorín (el *sinfronismo* como particular estético de la recepción y la correspondencia emocional de paisaje, tiempo y espíritu), identificando personaje y nación con una intensa y apasionada originalidad que no se volverá a repetir en tiempos posteriores.

²⁴³ Azorín, “Cervantes en el Persiles”, *Al margen de los clásicos*, en *Con Cervantes*, ed. cit., p. 42.

²⁴⁴ Azorín, “Corregir el estilo”, *Con permiso de los cervantistas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948, p. 117.

²⁴⁵ Azorín, “Cervantes, moderador”, *ibid.*, p. 98.

²⁴⁶ Azorín, “Epílogo, si se quiere”, *Con Cervantes*, ed. cit., p. 211.

²⁴⁷ Azorín, “Su mejor amigo”, *Pensando en España*, en *Con Cervantes*, ed. cit., p. 81.

²⁴⁸ Azorín, “Deprecación a Miguel”, *Con Cervantes*, ed. cit. p. 141.

²⁴⁹ Azorín, “Cervantes, irreductible”, *ibid.*, pp. 139-140.

²⁵⁰ Azorín, “Cervantes en el campo”, *Con permiso de los cervantistas*, ed. cit., p. 71.

²⁵¹ Azorín, “Los retratos”, *ibid.*, ed. cit., p. 28.

²⁵² Azorín, “Decadencia”, *ibid.*, p. 210.

²⁵³ J. C. Mainer, “De historiografía literaria española: el fundamento liberal”, en *Estudios de historia de España. Homenaje a Manuel Tuñón de Lara*, Madrid, UIMP, 1981, II, pp. 454-457.

7. - BIBLIOGRAFÍA ESCOGIDA

Alarcón Sierra, Rafael, "La hija del ventero", *Entre el modernismo y la modernidad: la poesía de Manuel Machado (Alma y Caprichos)*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1999, pp. 454-463.

-, "Rubén Darío y Don Quijote", *Crítica Hispánica* [Duchesne University, Pittsburg, EE.UU.], vol. 27, nº 2, Homenaje a Rubén Darío (2005), 111-131.

-, "El Quijote de Azorín", *Anales azorinianos*, 9 (2005), 13-30.

-, "El Quijote modernista (a través de la obra de Manuel Machado)", *Andalucía en la historia*, III, 10 (2005), 34-40.

-, "El Quijote modernista (Unamuno, Maeztu, Azorín)", en R. Alarcón Sierra (ed.), "No ha mucho tiempo que vivía"... De 2005 a Don Quijote, Jaén, Universidad de Jaén, 2006, pp. 345-389.

-, "El periodismo finisecular de Ramiro de Maeztu", *Anales de la Literatura Española* [Universidad de Alicante], 26 (2014), 11-41.

Alonso, Cecilio, "De mitos y parodias quijotescas en torno al novecientos", *Anales Cervantinos*, 25-26 (1987-1988), 35-45.

Arias Argüelles-Meres, Luis, *La reinvencción del Quijote y la forja de la Segunda República*, Sevilla, Renacimiento, 2016.

Barceló Jiménez, Juan, *Don Quijote visto por los escritores del 98*, Madrid, Asociación de Profesores Universitarios Jubilados, 1998.

Blasco, Javier, "El Quijote de 1905 (apuntes sobre el quijotismo finisecular)", *Anthropos*, 98-99 (1989), 120-124.

Close, Anthony, *La concepción romántica del Quijote*, Barcelona, Crítica, 2005.

Descouzis, Paul, *Cervantes y la generación del 98. La cuarta salida de Don Quijote*, Madrid, Ediciones Iberoamericanas, 1970.

Gutiérrez, Carlos M., "Cervantes, un proyecto de modernidad para el Fin de Siglo (1880-1905)", *Cervantes. Bulletin of Cervantes Society of America*, 19 (1999), 113-124.

Gutiérrez Gómez, Carlos, "Bibliografía cervantina finisecular (1880-1910)", *Cuatro estudios de literatura*, Salamanca, Grammarea, 1995, pp. 95-150.

Mainer, José-Carlos, *Moradores de Sansueña (Lecturas cervantinas de los exiliados republicanos de 1939)*, Valladolid, Cátedra Miguel Delibes, 2006.

Montero Reguera, José, *El Quijote durante cuatro siglos. Lecturas y lectores*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2005.

Núñez Florencio, Rafael, "Quijotismo", *El peso del pesimismo. Del 98 al desencanto*, Madrid, Marcial Pons, 2010, pp. 197-226.

Peral Vega, Emilio (comisario), *De locura y modernidad. El Quijote entre dos siglos (1898-1905)*, Madrid, Comunidad de Madrid, 2017 [Catálogo de la exposición].

Pérez Magallón, Jesús, *Cervantes, monumento de la nación. Problemas de identidad y cultura*, Madrid, Cátedra, 2017.

Suárez, Ana, "Cervantes ante modernistas y noventayochistas", en M. Criado de Val (ed.), *Cervantes y su mundo. Actas del I Congreso Internacional sobre Cervantes*, Madrid, EDI-6, 1981, pp. 1047-1055