

Ciriaco Morón Arroyo
Tres visiones de Cervantes: Menéndez Pelayo,
Ortega y Gasset, Américo Castro
Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo. LXXXIX, 2013, 441-459

TRES VISIONES DE CERVANTES: MENÉNDEZ PELAYO, ORTEGA Y GASSET, AMÉRICO CASTRO

(VERSIÓN REVISADA DEL DISCURSO PRONUNCIADO EN LA RECEPCIÓN DEL PREMIO INTERNACIONAL MENÉNDEZ PELAYO. SANTANDER, 13 DE SEPTIEMBRE DE 2013)

Excelentísimas autoridades y amables oyentes: Mi reacción a este prestigioso premio es la gratitud y la alegría, al comprobar la existencia de personas que han valorado con inmensa generosidad mi trabajo como profesor de humanidades. Estas personas refutan la impresión tan extendida del universal egoísmo. Después de 46 años fuera de España –cinco como estudiante en Alemania y 41 como profesor en los Estados Unidos– volví en 2004 con la conciencia de jubilado dedicado en mi retiro al estudio de los dos temas que más me han ocupado en mi carrera: los criterios de rigor científico en los estudios humanísticos, y la utilidad de esos conocimientos, incluso cuando logremos en ellos el rigor deseado. Pero el profesor Garrido Gallardo, del C.S.I.C., se empeñó en conservar mi pálida luz sobre el celemín, invitándome a participar en el Curso de Alta Especialización en Lengua, Literatura y Cultura españolas del C.S.I.C., en su magno proyecto intelectual DETLI (Diccionario Español de Términos Literarios Internacionales) y en congresos organizados bajo su dirección. De esas colaboraciones en cursos y congresos ha surgido la atención a mi trabajo, que ha culminado en este premio. Al profesor Garrido y a D. Alfonso González Hermoso de Mendoza, Director General de Evaluación y Cooperación Territorial del Ministerio de Educación, Cultura y Deportes, debo mi primera expresión de gratitud.

El certificado y la medalla símbolo del Premio los he recibido del Sr. Antoñanzas, Director de la empresa E.ON España. Él encarna el patrocinio económico del trabajo intelectual, el mecenazgo, nombre derivado de Cayo Milcio Mecenas, protector de varios poetas romanos, entre ellos Horacio y Virgilio. Saludo al Sr. Antoñanzas con los versos de Horacio al generoso patrocinador romano: “Mecenas, atavis edite regibus,/ oh et praesidium et dulce decus meum!” (Horacio, *Carmina*, I.1-2).

Esta ceremonia clausura las actividades del curso 2013 en la UIMP de Santander. Me siento obligado a recordar que mi primera venida a esta Universidad tuvo lugar en 1981, invitado por D. Manuel Revuelta Sañudo, director entonces de la Biblioteca de Menéndez Pelayo. Desde aquel verano, Revuelta organizó varios cursos a los que siempre me invitaba. Él hacía todo el trabajo de organización y dirección y yo preparaba los programas, sugería los nombres de los colaboradores y aportaba mi colaboración.

Expreso también mi gratitud al profesor César Nombela, rector magnífico de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, y a todos cuantos le han acompañado en la valoración de mis trabajos, que han calificado con matrícula de honor o “meritissimus cum praemio”.

Viendo la lista de personas galardonadas, debería extenderme en expresiones que serían de una modestia muy sincera, no falsa. Pero mi mejor prueba de modestia es respetar el tiempo de cada uno de ustedes, no hablando más de mí sino de un tema que pueda enriquecernos o al menos estimularnos a todos. El Sr. Rector Nombela me indicaba que esta clausura de los cursos con la entrega del Premio y la medalla de la prestigiosa Universidad, quería ser la culminación de las conmemoraciones del centenario de la muerte de Menéndez Pelayo el 19 de mayo de 1912. Para poner de relieve la actualidad del sabio cántabro, voy a comparar su visión de Cervantes, generalmente olvidada, con dos libros que continúan vigentes después de casi un siglo: *Meditaciones del Quijote*, de Ortega y Gasset (1914), y *El pensamiento de Cervantes* de Américo Castro (1925). Como en esta ocasión hay que acentuar los méritos de Menéndez Pelayo, cabe el peligro de desnudar a dos santos para vestir al nuestro. Por supuesto, quiero evitar ese desliz, apreciando el valor de cada uno según mi capacidad de comprensión. En esta búsqueda de justicia y equilibrio no hago sino seguir el ejemplo de Menéndez Pelayo.

I

MENÉNDEZ PELAYO

“La cultura literaria de Cervantes y la elaboración del *Quijote*”

El 8 de mayo de 1905, Menéndez Pelayo pronunció en la Universidad Central –así se llamaba entonces a la Universidad Complutense de Madrid– su discurso titulado “Cultura literaria de Miguel de Cervantes y elaboración del *Quijote*”.¹ Su intención era “fijar el puesto de Cervantes en la historia de la novela y caracterizar brevemente su obra bajo el puro concepto literario en

¹ Utilizo la edición de José María de Cossío en *Discursos*, Madrid, Espasa-Calpe (Clásicos Castellanos, t. 140.), 1956, pp. 109-164.

que fue engendrada”. La expresión “puro concepto literario” significa el despliegue de análisis, síntesis, contextualización del *Quijote* en la biografía de Cervantes y en su ambiente intelectual, y valoración estética y humana de la obra cervantina. Desde ese esfuerzo de visión global del texto, alude con desdén a las “insulsas alegorías” y a las lecturas indisciplinadas en las que Cervantes resultaba el mejor psiquiatra, jurista y político de la historia. Sobre todo se rebela Menéndez Pelayo contra quienes hacían de Cervantes un librepensador “moderno”, sin ninguna base documental.

El texto es extenso (56 páginas en la edición que utilizo) y no tiene subdivisiones, lo que dificulta establecer el índice de temas tratados y la lógica de su estructura. El título sugiere una división en dos partes: 1ª) La cultura literaria de Cervantes, y 2ª) La elaboración del *Quijote*, pero el discurso no se distribuye según ese esquema. Sin embargo, el autor nos da criterios aceptables para dividir el discurso en tres partes: primera, desde el principio (p. 109) hasta la página 132, en la que propone una transición: “Y no hablemos más de lo que es accesorio en el arte de Cervantes”. El estudio de lo no accesorio sino central, se extiende desde esta página hasta la 153, donde se acaba una extensa reflexión sobre los libros de caballerías. Finalmente, una tercera parte se establece después del análisis de esos libros, cuya presencia se percibe en la novela histórica de Walter Scott (153). Menéndez Pelayo continúa: “Pero Walter Scott y todos los novelistas modernos no son más que epígonos respecto de aquel patriarca del género, que tiene entre sus innumerables excelencias la de haber reintegrado el elemento épico que en las novelas caballerescas yacía soterrado bajo la espesa capa de la amplificación bárbara y desaliñada” (153). Y las últimas páginas del discurso (pp. 153-164) se centran sobre el *Quijote*.

En la parte primera de su intervención trata Menéndez Pelayo de las obras de Cervantes en general, de su “humanismo”, y prepara al lector para la serie de rasgos que hacen del *Quijote* la obra excepcional del arte narrativo. La obra lírica y dramática de Cervantes le daría un lugar digno de atención en la historia de la literatura española, pero no le distinguiría de otros escritores contemporáneos. Las comedias y entremeses merecen mención en la trayectoria del teatro anterior a Lope de Vega, pero son obras “de mérito muy relativo... que adolecen de todos los defectos de la inexperiencia técnica” (113). “En cambio, el genio de la novela había derramado sobre Cervantes todos sus dones...de tal suerte que en opinión de muchos, el *Quijote* es una nueva casta de poesía narrativa no vista antes ni después; *tan humana, trascendental y eterna como las grandes epopeyas, y al mismo tiempo doméstica, familiar, accesible a todos, como último y refinado jugo de la sabiduría popular y de la experiencia de la vida*” (114; las cursivas son mías).

El criterio para apreciar la maestría de la obra maestra es la fusión de la verdad humana y “trascendental” de la gran epopeya con la verdad de la “experiencia de la vida”, igualmente humana pero familiar y sencilla. La obra de arte da forma a la conciencia de la vida humana como una línea que culmina en las preguntas más hondas y arraiga en las experiencias más sencillas.

La Galatea y el *Persiles* son obras del “escritor de profesión” (114; este término tiene una clara connotación peyorativa; para esa connotación diríamos hoy “escritor de oficio”, ya que Cervantes se hizo ‘escritor de profesión’, en sentido positivo, cuando quedó inválido como soldado, y como profesional de la escritura llegó nada menos que al *Quijote*); algunas novelas ejemplares son obras maestras, “inseparables de la obra magna” (114-115). Sin embargo, a pesar de su valor, deben leerse “donde Cervantes quiso que se leyesen...entre la primera y la segunda parte del *Quijote*. De este modo, el genio fragmentario que en las novelas resplandece sirve de complemento al esbozo, también fragmentario, aunque valentísimo, de la primera parte del *Quijote*. Pero esos ejercicios preparan para la obra serena, perfecta y equilibrada de la parte segunda, en que la intuición poética de Cervantes alcanzó la plena conciencia de su obra, trocándose de genialmente inspirada en divinamente reflexiva” (115; cursivas mías).

Menéndez Pelayo aplica en 1905 a Cervantes palabras parecidas a las que utilizó para San Juan de la Cruz en el discurso “De la poesía mística” de 6 de marzo de 1881, al tomar posesión de su sillón en la Real Academia Española de la Lengua. Después de señalar la culminación del perfecto equilibrio clásico entre fervor y forma en Fr. Luis de León, añade sobre los poemas de San Juan: “Hay una poesía más angelical, celestial y divina, que ya no parece de este mundo”.²

Tamayo de Vargas (1589-1641), erudito “algo pedante” (Menéndez Pelayo), le llamó a Cervantes “ingenio lego”, pero se equivocó; Cervantes no fue un estudioso de los clásicos, pero “el espíritu de la antigüedad clásica había penetrado en lo más hondo de su alma” (117). Inmediatamente cita Menéndez Pelayo varios rasgos de la actitud del humanista que se encuentran en Cervantes prescindiendo de sus conocimientos: “La humana y aristocrática manera de espíritu..., dice Menéndez Pelayo, encontró su más perfecta y depurada expresión en Miguel de Cervantes, y por esto principalmente fue humanista más que si hubiese sabido de coro toda la antigüedad griega y latina”.³ Conoció algunas obras griegas en traducciones, y el platonismo en los *Diálogos de amor*, de León Hebreo, algunos diálogos de Luciano de Samosata y de sus imitadores españoles, como Alfonso de Valdés y Cristóbal de Villalón.

El humanismo incluye la atención a la cultura popular “que enaltecieron Erasmo y Juan de Mal-Lara” (116), y menciona la “influencia latente, pero siempre viva, de aquel grupo erasmista, libre, mordaz y agudo, que fue tan poderoso en España y que arrastró a los mayores ingenios de la corte del

² *Discursos*, Ed. cit., p. 48.

³Ed. cit., p. 118. Laín Entralgo notó que Menéndez Pelayo mantuvo su tesis juvenil de la cultura griega como armonía, sin enterarse, al parecer, de los libros de Nietzsche, Rohde y Burkhardt, que habían puesto de relieve lo dionisiaco, lo pasional y lo irracional en la cultura griega clásica. Ver Pedro Laín Entralgo, *Menéndez Pelayo y el mundo clásico*, Madrid, Fundación Pastor, 1956, pp. 20-21.

Emperador" (120). Cita expresamente el *Diálogo de Mercurio y Carón*, de Alfonso de Valdés, que él atribuye a su hermano Juan. Ahora bien, el erasmismo no hizo mella en la fe de Cervantes, que fue "sinceramente fiel a la creencia tradicional" (120). Frente a esta convicción Américo Castro piensa que la inmersión de Cervantes en el humanismo italiano y su simpatía por Erasmo suponían al menos el cuestionamiento de "la creencia tradicional".

Parece que Cervantes no conoció *El Conde Lucanor* de don Juan Manuel, a pesar de estar editado desde 1575 por Argote de Molina. En cambio se imbuyó en Boccaccio y tiene con él rasgos comunes. A Boccaccio le llama Menéndez Pelayo, "padre indisputable de la novela moderna en varios de sus géneros... Ningún prosista antiguo ni moderno ha influido tanto en el estilo de Cervantes como Boccaccio" (126). Pero esa influencia se limitó al aspecto formal, no al contenido.

Hijo de su tiempo, Cervantes "cultivó a veces géneros falsos como la novela pastoril, la novela sentimental y la novela bizantina de aventuras" (127). En él había una "aspiración romántica" (128) que se abrió cauce, primero en su vida aventurera y luego en los idilios y viajes fantásticos de sus textos. La novela pastoril fue una falsa idealización de la vida del campo, como el libro de caballerías lo fue de la vida guerrera.⁴ La *Galatea* y el *Persiles* son concesiones de Cervantes a los tópicos literarios de su época, aunque en las dos obras se note la huella del genio personal, y en la segunda parte del *Persiles* se encuentren "algunas de las mejores páginas escritas por su autor".⁵

Las obras mencionadas hasta aquí son "lo accesorio en el arte de Cervantes" (132). Ahora entra Menéndez Pelayo de manera más concreta en el tema prometido en el título: la cultura literaria del autor del *Quijote*. Algunos exaltan esta obra manifestando desdén hacia toda la literatura española y al resto de los escritos cervantinos, "tratándole poco menos que como un idiota de genio que acertó por casualidad en un solo momento de su vida" (133). La verdad es que todas sus obras, aun las más susceptibles de crítica, "prueban una cultura muy sólida y un admirable buen sentido".⁶ Además, no fue un improvisador sino escritor lento que corrigió sus escritos, como se ve en las diferentes versiones conservadas de *El celoso extremeño y Rinconete y Corta-*

⁴ Menéndez Pelayo piensa que Cervantes puso los libros de poesía junto a los caballescres en el escrutinio del *Quijote* (I.6), porque los consideraba igualmente rechazables. En esto creo que no reproduce la postura cervantina, para quien los libros de poesía son "libros de entendimiento", no de la imaginación loca como son los de caballerías.

⁵ Ed. cit., p. 131. "Puesta de sol es el *Persiles*, pero todavía tiene resplandores de hoguera" (ibíd., 132).

⁶ Ed. cit., p. 133. El término lo había empleado en *Historia de las ideas estéticas*. Ortega y Gasset malentendió la expresión, tomándola como forma de pensar simplista que acepta las opiniones corrientes y vulgares. "El más famoso maestro de literatura española, hace no muchos años pretendió resumir a Cervantes diciendo que su característica era... el buen sentido. Nada hay tan peligroso como tomarse estas confianzas con un semidiós, aunque éste sea un semidiós alcahalero" (*Meditaciones del Quijote*, I.15, I, 363-64).

dillo, y en la lentitud con que produjo la segunda parte del *Quijote* (133). “La genial precipitación de Cervantes es una vulgaridad crítica, tan falta de sentido como otras muchas” (134). Aquí formula Menéndez Pelayo la tesis fundamental de su estudio: “El campo de Cervantes fue la narración de casos fabulosos, la pintura de la vida humana....Cuando razona...cuando declama...es un escritor elegante, ameno, gallardísimo, pero... no tiene nada de peculiarmente cervantesco” (134). Este contraste establecido por Menéndez Pelayo entre el Cervantes genio artístico y el Cervantes formulador nada excepcional de pensamientos, ha popularizado la idea de que el sabio cántabro consideró al novelista como “ingenio lego”. Es un craso error y una crasa injusticia contra el gran estudioso.

Cervantes es “incomparable y único en la narración y en el diálogo” (135). Modelos anteriores tenía en *La Celestina* y en las comedias y pasos de Lope de Rueda. En el trasfondo está *El Corbacho* del Arcipreste de Talavera, aunque no llegó a conocerlo.⁷ Pero ninguna de estas “fuentes” explica la prosa del *Quijote* más que en lo secundario, y desde luego, Cervantes se distancia por completo de la picaresca.⁸ La prosa del gran libro “tiene en su profunda espontaneidad, en su avasalladora e imprevista hermosura, en su abundancia patriarcal y sonora, en su fuerza cómica irresistible, un sello inmortal y divino” (138-39). El autor se funde de tal manera con sus personajes que parece desaparecer en ellos... “Entre la naturaleza y Cervantes ¿quién ha imitado a quién? Se podrá preguntar eternamente” (139). Y junto a sus afirmaciones Menéndez Pelayo introduce la crítica de tesis que considera erróneas: “Han dado algunos en la flor de decir que Cervantes no fue *estilista*; sin duda los que tal dicen confunden el estilo con el amaneramiento” (139).

Después del trasfondo y contexto cultural descrito, Menéndez Pelayo dedica dieciséis páginas (139-154) a los libros de caballerías. La caballería española es histórica y sobria; tiene poco que ver con las aventuras quiméricas y con “la pasión del amor, principal impulso del caballero andante” (141). “El influjo y propagación de los libros de caballerías no fue un fenómeno español sino europeo” (145), aunque en el siglo XV influyeron en las costumbres cortesanas. Pero las hazañas de los españoles en el siglo XVI fueron tan magníficas que las ficciones caballerescas se quedaban cortas y pobres en

⁷ Ed. cit., p. 136. “El bachiller Fernando de Rojas fue discípulo suyo [del Arcipreste de Talavera], no hay duda en ello” (137). Aquí inserta Menéndez Pelayo un breve excursus sobre *El Corbacho* y *La Celestina*.

⁸ “Creo que la más fina observación que Menéndez Pelayo hizo acerca de Cervantes se refiere a la infinita distancia que establece entre aquél y la novela picaresca” (A. Castro, *El pensamiento de Cervantes*, cap. V., ed. Julio Rodríguez Puértolas, Barcelona, Noguer, 1980, p. 228). En mi libro *Para entender el Quijote* (Madrid, Rialp, 2005) cito dos razones por las que Cervantes rechaza la picaresca: porque narra bellaquerías y ya que el procedimiento autobiográfico no permite acabar el libro porque no está acabada la vida del protagonista-narrador (*Quijote* I.22),.

comparación. Este mensaje del verismo histórico de la épica española fue sostenido y reforzado por Menéndez Pidal en todas sus investigaciones.

Sin embargo, los libros de caballerías fueron populares y su lectura fue condenada por muchos autores, sobre todo los de libros espirituales. ¿Por qué fueron tan populares? Menéndez Pelayo responde distinguiendo la novela como obra de arte y la novela como entretenimiento: “La novela como arte es para muy pocos; la novela como entretenimiento está al alcance de todo el mundo” (151). Lo falso de esos libros fue eliminado en “La novela histórica de Walter Scott, que es la más noble y artística descendencia de los libros de caballerías” (153). Y se logró “Cuando el espíritu de la poesía caballeresca...se combinó con la adivinación arqueológica, con la nostalgia de las cosas pasadas y con la observación realista de las costumbres tradicionales” (152).

Frente a la tesis vulgarizada de que el *Quijote* se escribe contra los libros de caballerías, Menéndez Pelayo afirma: “La obra de Cervantes...no vino a matar un ideal, sino a transfigurarle y enaltecerle. Cuanto había de poético, noble y hermoso en la caballería se incorporó en la obra nueva con más alto sentido” (153).

La ocasión que estimuló el libro pudo ser cualquier anécdota de un lector enloquecido por los libros caballerescos, combinada con el recuerdo de la locura de Orlando y de Amadís. El *Quijote* comienza como parodia de esos libros y personajes, pero se independiza de ellos, y va superando su locura de andante con las virtudes del caballero. El héroe...adquiere la plenitud de su vida estética en la segunda parte, porque se va liberando de la monomanía simplista y cobrando una complejidad de personaje ideal. “La sabiduría fluye en sus palabras de oro” (156). “Don Quijote oscila entre la razón y la locura por un perpetuo tránsito de lo ideal a lo real”.⁹ Al apreciar los valores de don Quijote como caballero en el sentido positivo que tuvo siempre y sigue teniendo la palabra caballero, el Menéndez Pelayo obseso contra las lecturas alegóricas del libro, reconoce que el personaje se convierte en un símbolo, aunque para su autor más que símbolo fue criatura viva, dechado de la más alta humanidad. El libro de Cervantes es “La epopeya cómica del género humano, el breviario eterno de la risa y de la sensatez” (159).

Las últimas páginas del discurso se dedican a Sancho, “fisonomía tan compleja como la suya [la de don Quijote] en medio de su simplicidad aparente y engañosa” (160). “Sancho...es un espíritu redimido y purificado del fango de la materia por don Quijote; es el primero y mayor triunfo del ingenioso hidalgo... don Quijote se educa a sí propio, educa a Sancho, y el libro entero es una pedagogía en acción, la más original de las pedagogías” (164). Y si la España de 1905 es un cuerpo lacerado por todo tipo de llagas y carencias, “el recuerdo de

⁹ P. 157. Ortega y Gasset critica la idea de realismo que él atribuye a Menéndez Pelayo. Pero convendría estudiar el tema de manera directa, porque quizá no sea justa esa crítica. El autor de la *Historia de las ideas estéticas* no tiene un concepto simplista del realismo.

tal libro es nuestra mayor ejecutoria de nobleza, y las familiares sombras de sus héroes continúan avivando las mortecinas llamas del hogar patrio y atrayendo sobre él el amor y las bendiciones del género humano”.

Da pena extraer y resumir un texto tan rico y complejo como el que hemos estudiado. Para valorarlo hago más las palabras de José María de Cossío: “En este discurso gana la crítica española una de sus más altas cimas” (*Discursos*, Prólogo, p. XXXVI).

II

ORTEGA y GASSET

Meditaciones del Quijote (1914)

José Ortega y Gasset nació en Madrid en 1883, estudió el bachillerato con los jesuitas en Málaga y comenzó a estudiar Derecho y Filosofía y Letras en la universidad de Deusto, regida por los jesuitas. Al terminar el primer curso universitario se traslada a Madrid, donde obtiene el título de doctor en Filosofía y Letras en 1904. Durante los cursos 1905 a 1907 estudia en las universidades de Leipzig, Berlín y Marburg. En esta universidad pasa dos semestres: el de “invierno” de 1906 y el de “verano” de 1907; en su Facultad de Filosofía se entusiasma con el neokantismo, expuesto por su fervoroso propagador, el profesor Hermann Cohen (1842-1918).

Cohen escribió varios libros sobre la obra de Kant, y un “Sistema de filosofía” en tres tratados: *Lógica del conocimiento puro* (1902); *Ética de la voluntad pura* (1907), y *Estética del sentimiento puro* (1912). La lógica, dice Cohen, es el análisis de cómo funciona la mente en el conocimiento más perfecto de todos. Ese conocimiento es el que funde la realidad con el método más riguroso de estudiarla. Los dos requisitos: realidad y exactitud, se dan en la Física matemática. La lógica será, pues, el análisis de cómo funciona la mente en la física matemática. Cualquier otro tipo de conocimiento, como el de la ética y la estética, cobra su validez por analogía con la ciencia modelo.

El joven Ortega vuelve de Marburg en septiembre de 1907 tan imbuido del sistema neokantiano que lo refleja incluso en frases espontáneas, como ésta: “Nos satisfacemos cuando nos cuentan que hoy se va de Madrid a Soria en menos tiempo que hace un siglo, olvidando que solo si vamos hoy a hacer en Soria algo *más exacto, más justo* o *más bello* de lo que hicieron nuestros abuelos, será la mayor rapidez del viaje humanamente estimable”.¹⁰Exacto,

¹⁰ “Sobre los estudios clásicos”, 28.X.1907. En *Obras completas*, ed. Paulino Garagorri, Madrid, Alianza Editorial, 1983, I, 64. Todas las citas de Ortega van referidas a esta edición en 12 tomos.

justo y bello: ciencia, ética y estética. Los tres libros que formaban el Sistema de filosofía de su maestro Hermann Cohen, constituyen la “cultura”. La cultura es la organización en sistema de los conocimientos que vamos adquiriendo de manera casual. Esa reelaboración sistemática de los saberes es la purificación. El conocimiento puro es, por tanto, la definición más rigurosa posible de nuestros conceptos y la ordenación de los conceptos en un sistema que clasifique de manera refleja la estructura objetiva de la realidad.

En el momento en que obsesionaba a los escritores “el problema de España”, ese problema era para el joven Ortega la carencia de cultura rigurosa, de idealismo, que, como dice Cohen, es el “verdadero realismo”, porque “la naturaleza, en su verdad (realismo), está en el libro de física” (naturaleza sistemáticamente conocida: idealismo).¹¹ Desde esta convicción Ortega se enfrenta con los representantes más visibles de la cultura española en su tiempo: Costa, Giner de los Ríos, los escritores del 98, Gumersindo de Azcárate, y por supuesto, con Menéndez Pelayo.¹²

Los escritores englobados en la que llamamos “generación del 98”, postulaban la europeización de España: “Tenemos que europeizarnos y chapuzarnos en pueblo”, había escrito Unamuno en 1895.¹³ Según Ortega, los hombres del 98 no sabían lo que era Europa, y él les brinda la definición: “Europa igual ciencia. Todo lo demás le es común con el resto del planeta” (I, 102).

El autor con el que se enfrenta Ortega de manera más radical es Menéndez Pelayo, la figura intelectual más eminente de la época (Ramón y Cajal es un científico admirable y, por tanto, merece la admiración, no la crítica, del joven filósofo). Menéndez Pelayo es para el joven neokantiano el corifeo de unos estudiosos a los que llama “almogávares eruditos”. Almogávares: hueste aguerrida, pero bárbara, y esa barbarie se reflejaba en que acumulaban datos y títulos de libros, pero no llegaban a la síntesis en la que consiste la comprensión de la historia, o sea, el verdadero conocimiento histórico (I, 339). “Cultura no es otra cosa sino esa premeditada, astuta vuelta que se toma con el pensamiento –que es generalizador– para echar bien la cadena al cuello de lo concreto.”¹⁴ La valo-

¹¹ H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin, 1902, p. 599. Frente a Kant, que hablaba de la “razón pura”, Cohen sostiene que la facultad “razón”, debe analizarse en el resultado de su funcionamiento; por eso sustituye la expresión razón pura por conocimiento puro.

¹² De Azcárate escribe en 1910: “Aun cree en los impulsos orgánicos, espontáneos, sinceros, de nuestro pueblo. ¡Qué hombre más grato y respetable!: bien es verdad que su corazón vale mucho más que su sociología” (“Planeta sitibundo”, I, 149).

¹³ *En torno al casticismo*, V. En OC, Barcelona, Edit. Vergara, 1958, III, p. 300. He documentado el enfrentamiento de Ortega con los escritores del 98 en mi libro *El “alma de España”*. *Cien años de inseguridad*, 2ª edic., Oviedo, Ediciones Nobel, 2013, cap. V.

¹⁴ “Vieja y nueva política”, 1914, en OC., I, 285. “Por una idea diéramos nuestra escasa fortuna; por una teoría nuestra vida; por un sistema, yo no sé qué diéramos por un sistema” (1909, I, 494). Frente a Menéndez Pelayo Menéndez Pidal es un investigador de nivel europeo, no un mero erudito (Ver “*La epopeya castellana* de Ramón Menéndez Pidal”, 22 de mayo de 1910, I, 146).

ración orteguiana de Menéndez Pelayo como puro erudito no puede ser más infundada; la obra del historiador, desde sus trabajos juveniles (recordar la *Historia de los heterodoxos*) es excepcional en su despliegue de síntesis sobre textos concretos, de semblanzas comprensivas de autores, y de visiones generales de los rasgos definitorios de escuelas y estilos filosóficos y literarios.

También reprende Ortega al Menéndez Pelayo que habló en su juventud de las “nieblas germánicas” (I, 341), refiriéndose sobre todo al krausismo. Pero la represión es también injusta, ya que el sabio de Santander había escrito en la *Historia de las ideas estéticas en España* los estudios más hondos sobre estética alemana, en síntesis que todavía no han sido superadas. Pero donde la crítica a Menéndez Pelayo es más extensa y explícita es en “Catecismo para la lectura de una carta” (X, 133-138).

El obispo de Madrid había organizado una manifestación el 11 de febrero de 1910 contra las escuelas laicas. Menéndez Pelayo considera la escuela laica un atentado contra la cultura, y escribe: “La escuela sin Dios es una indigna mutilación del entendimiento humano” (X, 134). Afirma que las escuelas filosóficas más respetables han sido espiritualistas. Ortega matiza o rechaza estas proposiciones (X,135). “La escuela laica se limita a negar el derecho a que se eduque a los niños en una enseñanza religiosa según la dogmática de una escuela determinada” (X,136). “Las más sabias y nobles teodiceas modernas son teodiceas sin Dios, como las más ciertas psicologías son psicologías sin alma” (136). “Escuela laica es escuela sin Iglesia” (X, 137).¹⁵ “¿Se contentarían los oyentes del meeting con una escuela en que Dios fuera solo la emoción de la humana moralidad, no un ser sino el mero sentimiento de relación ética entre los hombres? Pues esta es la Teodicea de Pestalozzi!” (X,137). De nuevo, en el neokantismo la religión fue mitología, y ha cobrado su sentido constructivo en la ética racional moderna.

En 1911 Ortega lamenta el fracaso del krausismo por culpa, sobre todo, de Menéndez Pelayo: “Ambos fanatismos, el religioso y el casticista, reunidos pusieron en campaña aquella hueste de almogávares eruditos que tenía plantados sus castros ante los desvanes de la memoria étnica. Entonces se publicaron volúmenes famosos donde se decía que España había poseído y aun poseía todas las ciencias...”.¹⁶ Los famosos volúmenes son los de *La ciencia española* (1876) de Menéndez Pelayo. Al enfrentarse con el catolicismo y el casticismo (en Menéndez Pelayo el casticismo es la aceptación gozosa de su identidad como español), el joven Ortega establece los términos de la enco-

¹⁵ Ver “La pedagogía social como programa político”, 1910: “La escuela confesional frente a la laica, es un principio de anarquía, porque es pedagogía disociadora” (I, 519).

¹⁶ “Una respuesta a una pregunta”, 1911, OC, I, 211. En la famosa conferencia “Vieja y nueva política” (1914) la nueva generación surge contra los ideales de un estereotipado Menéndez Pelayo: “Una generación que...al escuchar la palabra España no recuerda a Calderón ni a Lepanto, no piensa en las victorias de la Cruz, no suscita la imagen de un cielo azul y bajo él un esplendor, sino que meramente siente, y esto que siente es dolor” (OC., I, 268).

nada polémica entre un agnóstico que pone en duda la compatibilidad de cultura y fe católica, y el católico que demuestra la compatibilidad de razón y fe en una obra portentosa. Por otra parte, en su etapa de catedrático y miembro de las academias, Menéndez Pelayo colaboró con sus contemporáneos “heterodoxos”, aunque disintiera de sus ideas.

En sus escritos juveniles quizá el propósito central de Ortega sea sustituir la religión por la cultura secular. Su vocabulario contrapone estos términos:

| | |
|---------------------------|---------------------------------|
| Tradición | Modernidad |
| Corazón | Cerebro |
| Sentimiento | Pensamiento |
| Fe | Ciencia |
| Subjetivismo | Salvarse en las cosas |
| Religión | Cultura |
| España (“es el problema”) | Europa (“la solución”, I, 521). |
| Edad Media | Renacimiento |
| Romanticismo | Clasicismo |

La primera columna representa el polo rechazable y la segunda el ideal a conquistar. El reflejo en política de este contraste es conservadurismo frente a liberalismo socialista.

A principios de 1911 Ortega vuelve a Marburg. Esa vuelta demuestra el deseo de profundizar en el neokantismo. Pero en ese año comienza a publicarse la revista *Logos*, que difunde una idea de cultura más abierta que la neokantiana. En ese año conoce la obra de Husserl, de Freud y nuevos ensayos de Simmel y otros filósofos más jóvenes. Ortega fue a Marburg neokantiano en 1911, y volvió al final de ese año decidido a enriquecer su rígido concepto de cultura con experiencias de la vida que se hacen cultura cuando se las somete a reflexión. El germanismo, que antes era la cultura frente al kabilismo español, se puede ahora completar con la cultura española: “Hay también un logos del Manzanares”.¹⁷

Esa síntesis adquiere su primera expresión en *Meditaciones del Quijote* (1914), libro que Ortega menciona en años posteriores como la primera presentación de su pensamiento original.¹⁸ El conocimiento puro se enriquece con la experiencia de la vida, y la religión es una forma de cultura. La “Meditación preliminar” del libro establece unos contrastes parecidos a los señalados en la primera época (Tradición-modernidad), pero ahora el polo negati-

¹⁷ *Meditaciones del Quijote*, “Lector”, OC., I, 322.

¹⁸ Según el autor, ese libro anunció, aunque en la forma comprimida del ensayo, una filosofía de la vida que anticipaba ideas fundamentales de Heidegger en su libro *Ser y tiempo* de 1927. No vamos a tocar aquí ese tema; solo aludo a él porque Ortega, y luego sus epígonos, sostuvieron esa tesis sobre *Meditaciones del Quijote*. Ver mi libro *El sistema de Ortega y Gasset*, 2ª ed., Pobra do Caramiñal, Editorial Mendaur, 2011, Prólogo a la segunda edición.

vo no es totalmente rechazable, sino digno de atención; la circunstancia española es inferior al pensamiento germánico, pero tiene también su logos. De ahí surge la “razón vital”, aunque todavía no utiliza esta expresión.¹⁹ Ejemplos de razón vital son los asuntos que pensaba estudiar en *Meditaciones del Quijote*: “Se atiende a detalles del paisaje español, del modo de conversar de los labriegos, del giro de las danzas y cantos populares, de los colores y estilos en el traje y en los utensilios, de las peculiaridades del idioma, y en general de las manifestaciones menudas donde se revela la intimidad de una raza”.²⁰ Razón vital es la atención a la circunstancia, pero consciente de que en el plano superior está el ideal neokantiano de conocimiento: “Claridad no es vida, pero es plenitud de la vida”.²¹

El libro *Meditaciones del Quijote* solo contiene un prólogo titulado “Lector”, la Meditación preliminar en la que establece el contraste entre la cultura universal (germánica) y la cultura de la circunstancia (española), y una meditación primera en la que habla de los géneros literarios. Las observaciones sobre el *Quijote* se esparcen en distintas páginas, pero no dedica un capítulo especial a la obra de Cervantes.

Se propone estudiar el quijotismo, pero no el del personaje sino el del libro. Como personaje don Quijote es el símbolo de la España decadente, pero no debe ser aislado del libro en el que convive y dialoga con otros personajes, y sobre todo, es un documento de cómo su autor veía la existencia humana: “El individuo don Quijote es un individuo de la especie Cervantes” (I, 327).

Cervantes aguarda todavía “un nieto capaz de entenderle” (327). Ahora bien, Ortega no pretende entrar directamente en el texto cervantino, sino acercarse a él en amplios giros, que son la meditación preliminar, dedicada a distinguir la supuesta mirada sensorial y superficial del hombre mediterráneo a la realidad, frente a la comprensión profunda del alemán (I, 341).

El *Quijote* es un libro-escorzo; la superficie del texto se abre en línea horizontal hacia un mensaje profundo. Ese mensaje no se apreció durante la

¹⁹ La utiliza por primera vez en *Sistema de psicología*, 1916, lec. VII, OC, XII, 392. En *Meditaciones del Quijote* había usado esta expresión: “Esta misma oposición, tan usada hoy por los que no quieren trabajar, entre la razón y la vida, es ya sospechosa. ¡Como si la razón no fuera una función vital y espontánea del mismo linaje que el ver o el palpar!” (*Meditaciones del Quijote*, primera, sección 10, OC, I, 353. La nueva “geometría de los colores”, fundada ya en observaciones fenomenológicas de Max Scheler, contradice estas palabras del joven neokantiano: “La verdad no es nunca lo que vemos, sino precisamente lo que no vemos; la verdad de la luz no son los colores que vemos, sino la vibración sutil del éter, la cual no vemos” (“Asamblea para el progreso de las ciencias”, 1908, I, 101).

²⁰ *Meditaciones*, “Lector”, OC., I, 318-319. “España, que es el país de las interjecciones, es así mismo donde más se ha clamado por la civilización europea y menos por la cultura” (“Asamblea para el progreso de las ciencias”, II, 1908, OC, I, 108).

²¹ *Meditaciones del Quijote*, primera, sección 12, OC, I, 358. En *Meditaciones del Quijote* se mantiene esta tesis: “Germanizadas Italia, Francia y España, la cultura mediterránea deja de ser una realidad pura y queda reducida a un más o menos de germanismo” (I, 343).

Restauración, y aquí inserta Ortega un excursus sobre ese período de la historia de España en el cual “la vida española se repliega sobre sí misma, se hace hueco de sí misma” (I, 338). Y sigue un nuevo ataque a Menéndez Pelayo, aunque matizado en nota por una expresión de respeto: “Léase con detención a Menéndez Pelayo, a Valera...de buena fe aquellos hombres aplaudían la mediocridad porque no tuvieron la experiencia de lo profundo” (I, 339). Los eruditos de la Restauración son miopes ante la profundidad del *Quijote*.

Cervantes es profundo como un germánico, por eso es europeo, pero es a la vez mediterráneo; en él “la potencia de visualidad es literalmente incomparable” (I, 347). Efectivamente, el *Quijote* es un ejemplo magnífico de un lenguaje transparente de realidad; lengua-imagen.

El patriotismo, según Ortega en este libro, es buscar “aquella media docena de lugares donde la pobre víscera cordial de nuestra raza da sus puros e intensos latidos. Una de esas experiencias esenciales es Cervantes, acaso la mayor” (I, 363). Ahora bien, después de afirmaciones tan audaces, yo como lector, desearía que el pensador hubiera ofrecido unas razones o criterios que respaldasen sus juicios. Continúa con el encomio sin ningún análisis que explique esa excepcional grandeza. Pero inmediatamente lanza otro alfilerazo a Menéndez Pelayo, acusándole de haber rebajado la grandeza de Cervantes a un simple buen sentido.

La Meditación primera lleva como título “Breve tratado de la novela”. Aquí se encuentra la observación sobre “la heroica hipocresía ejercitada por los hombres superiores del siglo XVII” (I, 367). Galileo y Descartes, católicos sinceros, inauguran en Europa la edad del racionalismo, adversario de la fe religiosa. En esa atmósfera de inconsistencia, que Ortega llama heroica hipocresía y Castro hipocresía a secas, llama Cervantes ejemplares a sus novelas, que a veces tienen escenas eróticas algo libres para su tiempo. En la historia se ha considerado en general la novela como derivación de la épica. Para Ortega “son justamente lo contrario” (I, 370). La épica da forma a mitos que no pertenecen a nuestra historia, pero aglutinan la fe de una colectividad. “El libro de caballerías conserva los caracteres épicos salvo la creencia en la realidad de lo contado” (I, 377). Épica y libro de caballerías narran un pasado; la novela, en cambio, es diálogo en el presente. Este contraste entre pasado y presente, narración y diálogo, le permite a Ortega entender de manera original la afirmación de Cervantes de que escribe su libro contra los de caballerías (I, 381). Toda novela incrusta en la realidad poética la realidad actual; en este sentido toda novela es un ataque al libro de caballerías como género literario. Don *Quijote* pertenece a la realidad, pero de él forma parte su indómita voluntad, que es la voluntad de la aventura; así transita del mundo ficticio al real.

Cervantes crea una poesía según el nivel mental del Renacimiento, que mira la realidad ya con precisión científica. El mito, dice Ortega, “queda infartado en lo real como la aventura en el verismo de Cervantes” (383). Otra conquista del Renacimiento es la psicología. En el *Quijote* la aventura existe

“en cuanto vapor de un cerebro”. La ironía es la forma en que está presente la épica (384). La realidad no es poética en sí misma, sino como destrucción o crítica del mito. Por una parte existe la realidad material y por otra su sentido. Los molinos son molinos (realidad) y a la vez gigantes (sentido). En el mundo no hay gigantes, pero ¿por qué nos afectan los gigantes? Como ellos, “justicia y verdad...son espejismos que se producen en la materia. La cultura es...una ilusión, y solo mirada como ilusión...está la cultura puesta en su lugar” (I, 385).

Como se ve, después de muchas páginas recobramos algo de las reflexiones sobre las cosas y su sentido hechas en la “Meditación Preliminar”. Merecería la pena contrastar la nueva definición de cultura con la del período neokantiano, pero no es posible aquí. “La insuficiencia de la cultura, de cuanto es noble, claro, aspirante –este es el sentido del realismo poético. Cervantes reconoce que la cultura es todo eso, pero ¡ay! Es una ficción” (I, 387). La novela, y todo realismo, llevan inserta la comedia. Don Quijote es héroe cuando afirma su voluntad, pero es sujeto cómico cuando cree que ha triunfado (I, 396). “La línea superior de la novela es una tragedia; de allí se desuelga la musa siguiendo a lo trágico en su caída” (I, 397).

“Contra lo que supone la ingenuidad de nuestros algomogávares eruditos, la tendencia realista es la que necesita más de justificación y explicación; es el *exemplum crucis* de la estética” (II.10, 382). “La realidad entra en la poesía para elevar a una potencia estética más alta la aventura” (382).

Ortega utiliza el *Quijote* como ejemplo para su teoría de los géneros literarios, especialmente la contraposición entre novela y épica. *Meditaciones del Quijote* es un libro incompleto cuyo contenido principal es la búsqueda de una síntesis entre la cultura europea, racional, normativa y clásica, y el esfuerzo por valorar todo cuanto en España ofrezca rasgos semejantes.

III

AMÉRICO CASTRO

El pensamiento de Cervantes [1925]. Ed. Julio Rodríguez Puértolas, Barcelona, Noguer, 1980.

Como dice el título, se propone estudiar toda la obra de Cervantes, no solo el Quijote: “Realizar un estudio especial del *Quijote* es un fin que no persigo” (p. 126; 129). Ya desde las primeras páginas del libro Castro cita a Menéndez Pelayo cuya obra demuestra conocer muy bien: “Siempre sorprende que Menéndez Pelayo no se ocupara de Cervantes sino ocasionalmente en un discurso de centenario (1905), en la *Historia de las ideas estéticas* con motivo del *Quijote* de Avellaneda, en contestaciones académicas, un poco en los *Orígenes de la novela*, y nada más. Muchas de sus apreciaciones han sido inspiradas por

lo que la crítica nacional y extranjera dijo a lo largo del siglo XIX... si bien es innegable que en esos trabajos de ocasión hay observaciones bellas y exactas".²²

Estas palabras expresan fielmente la postura de uno de los filólogos más prestigiosos del Centro de Estudios Históricos: no una aceptación total, pero sí mención obligada y aceptación de "observaciones bellas y exactas" de Menéndez Pelayo sobre el libro de Cervantes. Castro le cita 47 veces a lo largo de su libro, muchas en pleno acuerdo, y siempre con respeto cuando disiente de sus tesis.

El pensamiento de Cervantes se ordena en siete capítulos: los tres primeros estudian con ejemplar erudición la teoría literaria de la segunda mitad del siglo XVI. En 1548 había publicado Robortelli su comentario a la *Poética* de Aristóteles y ese comentario estimula otros muchos en Italia y en el resto de Europa. El reflejo más famoso en España de la corriente italiana es la *Philosophia antigua poética* (1596) de Alonso López Pinciano. Cervantes conoce esas aportaciones metaliterarias, que le inspiran sus reflexiones sobre la imitación, la verosimilitud y la relación entre literatura e historia.²³

Castro valora la conciencia teórica de Cervantes, formada por el ambiente cultural de su época y por la propia experiencia: "Lo genial de Cervantes se revela en el arte con que ha introducido en lo más íntimo de la vida de sus héroes el problema teórico que inquietaba a los preceptistas" (32). En cambio no aprecia debidamente que esa reflexión es el tema central de la Segunda parte del *Quijote*. En el capítulo III Cervantes somete a crítica la primera, y en la segunda evita los errores que encuentra en aquella (ver II.44). A partir del capítulo 59, cuando Cervantes descubre el *Quijote* de Avellaneda, lo toma como un espejo con el cual compara su obra y se asegura de su calidad frente al usurpador.²⁴

En el capítulo II estudia Castro el perspectivismo en el libro de Cervantes. Los personajes hablan desde dentro de sí mismos, de manera que se realizan y retratan en el diálogo. Ahora bien, la afirmación de la independencia de cada uno produce una variedad de visiones, que se acerca al relativismo. "El mundo en Cervantes se resuelve en puntos de vista, en representación y

²² P. 14. En unas líneas nos da Castro la lista de todas las manifestaciones de Menéndez Pelayo sobre Cervantes. En el cap. IV de su libro dice Castro que la *Historia de las ideas estéticas* no cubre bien el humanismo que subyace en la obra de Cervantes (p. 163). "Discrepo en absoluto de la opinión que Menéndez Pelayo tenía de la novela pastoril" (cap. IV, p. 180). Para Menéndez Pelayo la novela pastoril era diletantismo estético; para Castro, "naturalismo", afirmación de este mundo frente al sobrenatural.

²³ Castro cita el libro de Giuseppe Toffanin *La fine dell'umanesimo*, publicado en 1920, que sitúa el "fin del humanismo" en 1548, precisamente al iniciar Robortelli los comentarios a la *Poética* de Aristóteles. Es por lo menos sorprendente que Toffanin sitúe el fin del humanismo precisamente cuando nace la teoría literaria europea fundada en Aristóteles.

²⁴ Este tema lo estudié con detalle en el libro *Para entender el Quijote*, Madrid, Edcs. Rialp, 2005, caps. V-VII.

también en voluntad, sin que yo quiera establecer, al usar estas palabras, ambiciosas y anacrónicas correlaciones. Es bastante dar a estos términos el sentido que inmediatamente ofrecen” (90). Castro reconoce que también hay verdades absolutas para Cervantes; pero lo que se ha impuesto por influencia de Castro es la visión relativista, supuesta característica del Renacimiento.²⁵

Los capítulos cuatro al siete tienen los siguientes títulos:

4: La naturaleza como principio divino e inmanente

5: Otros temas: el vulgo y el sabio; las armas y las letras; los españoles; lo picaresco.

6: Ideas religiosas... el cristianismo de Cervantes

7: La moral: los consejos de don Quijote a Sancho; el honor

Castro tiene un interés especial en las ideas filosóficas y teológicas de Cervantes, y como resultado, en las ideas morales. Es difícil aceptar que para Cervantes la naturaleza sea un “principio divino e inmanente”. Pero así lo ve el filólogo, que instala al escritor clásico en el racionalismo asociado con el Renacimiento frente a la Edad Media. Atribuye al naturalismo renacentista el castigo de los “errores” de los protagonistas; errores, no pecados. El error es un desliz de la razón, mientras el pecado es una transgresión religiosa. “La misma naturaleza es la encargada de aplicar automáticamente las sanciones y no los poderes extra-naturales” (cap. III, p. 141). Ahora bien, al menos en *El curioso impertinente* los personajes principales mueren por haber cometido pecados y haberlos cometido con plena conciencia y consentimiento. Y cuando hay un problema teológico, como en la *Historia del cautivo* (Zoraida abandona a su buen padre por convertirse al cristianismo) no sabe explicarlo.

Pero el texto cervantino se le impone a Castro, como lector honesto, y entonces reconoce: “Cervantes, empero, presenta, junto a la naturaleza inmanente...acciones sobrenaturales o divinas...No hay que olvidar, sin embargo, que la íntima estructura de la obra cervantina se acomoda, según hemos demostrado, a puntos de vista sacados de la inmanencia natural”.²⁶ No había demostrado nada, y para Cervantes la naturaleza es “causa segunda” de los seres concretos, dependiente de Dios, “causa primera”. El naturalismo de Cervantes se desmorona.

El cap. VI se titula “Ideas religiosas”. El Cervantes naturalista y racionalista no puede admitir las creencias impuestas por el concilio de Trento. Al

²⁵ “No sabemos realmente hasta dónde pueda llegar el mar insondable de la ironía cervantina; cada actitud espiritual es criticada y reducida por la contraria” (p. 137). De ahí el artículo de Blanco Aguinaga, “Cervantes y la picaresca”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 1957, donde la picaresca es un conjunto de textos cerrados frente al *Quijote*, texto abierto. Y el libro de Manuel Durán *La ambigüedad en el Quijote*, Xalapa, México, Universidad Veracruzana, 1960.

²⁶ Cap. IV, p. 166. “Llegado el caso, Cervantes admitirá, por espíritu de contrarreforma, la doctrina del pecado original...lo que está en contradicción con la hipótesis de la perfección natural de todos los humanos” (167).

mismo tiempo, tampoco puede expresar sus ideas personales. De ahí que el gran novelista tenga que disimular su distancia del culto católico tradicional. Aquí menciona Castro la “hipocresía” de Cervantes en el campo religioso. Comienza reuniendo proposiciones sobre la hipocresía en los escritos cervantinos. “Erasmus representaba justamente este espíritu de concordia, que no podía en modo alguno ser eficaz ni sincero, ya que el holandés minaba las bases del catolicismo” (VI, 249). Castro acentúa el erasmismo de Cervantes, como contrario “a las bases del catolicismo”. Habría sido más correcto decir que Erasmo minaba la interpretación escolástica del cristianismo, basado precisamente en la lectura más correcta del Nuevo Testamento.

Castro difiere de Ortega en señalar el papel de las naciones latinas en el origen de la ciencia moderna. Al hablar de las novelas ejemplares había escrito Ortega: “Lo de ‘ejemplares’ no es tan extraño: esa sospecha de moralidad que el más profano de nuestros escritores vierte sobre sus cuentos, pertenece a la heroica hipocresía ejercitada por los hombres superiores del siglo XVII. ...Este siglo de católicos triunfos no es tan mala sazón que no puedan llegar, por vez primera a levantarse los grandes sistemas racionalistas, formidables barbacanas erectas contra la fe” (*Meditaciones del Quijote*, II.2, 367).

Castro alude al texto orteguiano y observa: “El Renacimiento tardó más en dar fruto maduro en los países protestantes que en los católicos...Las grandes construcciones del pensamiento renacentista, base de la ciencia y del mundo nuevos, se han hecho bajo la áspera y recelosa mirada de Roma: Telesio, Campanella, Bruno, Galileo, Descartes.... En Germania, figuras de igual talla vinieron más tarde”.²⁷

“La hipocresía consiste en este caso en encubrir hábilmente el alcance del pensamiento íntimo, en lo que tendría de crítica nociva (personalmente muy peligrosa) para esas verdades de carácter público y tradicional; pero no consiste en hablar en serio de esas verdades sin creer en ellas” (252). Don Américo no conocía el trasfondo teológico desde el que hablaba Cervantes. Santo Tomás dice que el hipócrita solo comete un pecado que Dios conoce; en cambio, el pecador público añade al primer pecado otro nuevo: el escándalo, que puede incitar a otros a pecar. Cervantes aconseja la hipocresía desde la doctrina escolástica más tradicional y ortodoxa.²⁸

Castro coincide básicamente con Ortega en la imagen, no documentada y errónea, de un Cervantes cuya modernidad consistiría en su racionalismo, naturalismo y la ironía contra las verdades absolutas. Marcel Bataillon mencionó en una reseña del libro la línea de continuidad existente entre el Cervantes secular de Ortega y el de Castro. Parece indudable que su libro se inserta en el panorama de *Meditaciones del Quijote*, y que el forcejeo entre razón y espontaneidad vital que descubre en Cervantes puede asociarse con *El tema de*

²⁷ *El pensamiento de Cervantes*, cap. VI, p. 250.

²⁸ “Secundum remedium post naufragium est peccatum abscondere, ne scilicet exinde aliis scandalum generetur” (*Summa theologica*, II.-II, cuestión 111, artículo 1 ad 4).

nuestro tiempo (1923) del filósofo. Sin embargo, Castro reaccionó agriamente a la idea de Bataillon, anunciándole que “las relaciones [de Ortega] con nosotros [el Centro de Estudios Históricos] están rotas”, porque se ha portado groseramente con Menéndez Pidal.²⁹ Pero las rencillas personales no destruyen la línea de influencia y coincidencias entre los dos amigos de juventud.

En la “Conclusión” del libro, Castro se refiere honradamente a Menéndez Pelayo, aunque en desacuerdo con él: “Todos hemos creído que en la España del siglo XVI no hubo alta cultura del espíritu, sino arte piadoso o de fantasía. Las reivindicaciones de la ciencia española intentadas por Menéndez Pelayo no fueron siempre todo lo eficaces que hubiésemos deseado, por su tono apologético y superficial, por carecer de la ponderada comparación con la ciencia coetánea en otros países; los prejuicios político-religiosos de aquel gran crítico ponían además una valla a la libre marcha de sus indagaciones. Por lo demás, en ninguna parte dijo Menéndez Pelayo claramente en qué consistiese la nueva concepción de la vida que el Renacimiento trajo a nuestra España: se daba por supuesto aquello que debía ser probado” (Castro, Conclusión, pp. 388).

Me parece obligado afirmar que Menéndez Pelayo explicó el Renacimiento español con inmensa riqueza de datos ejemplarmente ordenados. Ahora bien, no cayó en el tópico, popularizado por Burkhardt, de asociar Edad Media con religión y Renacimiento con secularización. Menéndez Pelayo acentúa y celebra el apoyo que Renacimiento y modernidad significaron para un catolicismo liberado de la barbarie medieval. En una ocasión escribió que la degeneración de la jerarquía en el siglo X no tenía relación alguna con el humanismo clásico. El Renacimiento trae la conciencia de la creatividad, la armonía del universo y la armonía de razón y fe.

Menéndez Pelayo exaltó con rigor el papel de Vives como propulsor del saber de experiencia frente a la especulación escolástica. En Vives se hace realidad el mensaje de Valla y Erasmo: lectura filológica del Nuevo Testamento y organización de la piedad cristiana según esa lectura, sin caer en la ironía erasmiana, a veces poco respetuosa. Otros datos son:

Escolásticos, como Vitoria y Melchor Cano, asimilan el método de los humanistas y producen obras maestras de influencia europea.

Fox Morcillo se convierte en símbolo del ideal armónico del humanismo, en su concordancia de aristotelismo y platonismo.

²⁹ *Epistolario A. Castro y M. Bataillon (1923-1972)*. Ed., Simona Munari (Madrid, Biblioteca Nueva y Fundación X. Zubiri, 2012), carta 8 [20.II.1929], p. 83. El texto completo dice: “Le agradezco la explicación en el asunto de estimar mis precedentes. Creo que valoro altamente en mis escritos a ese y a otros escritores y procuro no negarle nada. Las palabras de usted, un poco exageradas, vinieron a caer en mal momento, por razones que de palabra le explicaré... El tal ha llegado a tratar a personas como Don R.[amón Menéndez Pidal] con verdadera grosería en la relación personal. De hecho, las relaciones con nosotros están rotas. He aquí por qué resultó poco grato el que Ud., que tan finamente sabe decirlo todo, no hallara un modo de realzar a esa persona que no fuera la costa de rebajarme a mí!” (p. 83).

Fr. Luis de León es el prototipo de filólogo y poeta que eleva hasta lo sublime la síntesis de belleza clásica y fe cristiana. En esa dirección, Santa Teresa y San Juan de la Cruz parecen elevarse del plano humano para tocar la divinidad.

Los preceptistas españoles de arte y poesía no se esclavizan a preceptos falsamente atribuidos a Aristóteles, sino que explican la obra de arte desde la experiencia de su creación.

Lope de Vega produce una obra ingente en cuyo estudio se empeñó durante varios años.

Y junto a todos ellos, Cervantes, culmen de nuestro mejor humanismo. Lo que no admitió nunca Menéndez Pelayo fue la incompatibilidad de fe y ciencia. La ciencia ha reemplazado en la edad moderna las explicaciones míticas: los antiguos endemoniados son ahora epilépticos, y los antiguos dones de la diosa Ceres son ahora funciones biológicas de las semillas y su medio. Pero el progreso de la ciencia no contradice en nada la realidad de Dios como creador, como causa ejemplar y como causa final de nuestro mundo y de la persona.

No es extraño que el libro de Castro sea ambiguo. Pero no parece importarle, ya que considera la ambigüedad como la postura básica de Cervantes. Con esa exaltación de la ambigüedad, que contradice el texto cervantino, se hace un flaco servicio a la filología y a las humanidades. Conviene recordar que el mismo Castro rechazó su libro desde nuevos planteamientos a partir de 1940 aproximadamente. Pero el estudio del nuevo cervantismo de Castro en relación con el ser de los españoles y el conflicto de castas en los siglos XVI y XVII, queda fuera de nuestro plan.

En conclusión, el texto de Menéndez Pelayo es tan rico en datos y alusiones, y tan audaz en sus síntesis, que necesita ser reeditado con notas explicativas para los estudiantes. La falta de ediciones actuales y la complejidad del contenido explican que no sea recordado en estudios nuevos sobre el *Quijote*. En general, el gigantismo de los escritos del sabio de Santander es un impedimento para que circulen entre lectores no dedicados a la investigación. Lo milagroso de Menéndez Pelayo es que sus obras sean todavía de consulta obligada por lo menos para los investigadores. Desgraciadamente, aunque nos parezca inverosímil, todavía existe despeggo a su obra por su patriotismo y catolicismo. Pero esa postura de talibanes solo merece asombro y desdén. Frente al Cervantes secular de Ortega y Castro, Menéndez Pelayo da por indiscutible la ortodoxia católica de Cervantes. Y a mi parecer lleva razón, por lo menos si nos atenemos a los textos y no especulamos sobre intenciones ocultas.

CIRIACO MORÓN ARROYO
CORNELL UNIVERSITY (EMÉRITO)