

FERNANDO PÉREZ-BORBUJO

# Tres miradas

sobre el Quijote

UNAMUNO - ORTEGA - ZAMBRANO

Herder

FERNANDO PÉREZ-BORBUJO

TRES MIRADAS SOBRE  
EL QUIJOTE

UNAMUNO – ORTEGA – ZAMBRANO

Herder

*Diseño de la cubierta:* Michel Tofahrn  
*Imágenes de la cubierta y del interior:* Nora Martos  
*Edición digital:* José Toribio Barba

© 2009, Fernando Pérez-Borbujo  
© 2010, Herder Editorial, S. L., Barcelona  
1.ª edición digital, 2016

ISBN DIGITAL: 978-84-254-3161-6

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com)).

Herder  
[www.herdereditorial.com](http://www.herdereditorial.com)

*A la «dueña de mis pensamientos».*  
*A Pepe, in memoriam.*

# ÍNDICE

## Proemio

### 1. Preámbulos quijotescos

- 1.1. *El Quijote y la historia de España*
- 1.2. *El personaje en busca de autor*
- 1.3. *La locura quijotesca*
- 1.4. *La religión del amor*
- 1.5. *Comedia y tragedia*
- 1.6. *El papel de la burla en el Quijote*
- 1.7. *Filosofía y literatura*

### 2. El Quijote y la angustia

- 2.1. *El sentimiento trágico de la vida*
- 2.2. *Amor y muerte: la religión carnal del espíritu*
- 2.3. *La religión de la agonía y el espíritu quijotesco*
- 2.4. *Muerte de Alonso Quijano el Bueno y resurrección del Quijote*
- 2.5. *Sobre el escribir y el leer*

### 3. El Quijote y su circunstancia

- 3.1. *Meditaciones del Quijote*
- 3.2. *El Quijote como «selva ideal»*
- 3.3. *Realismo y comedia*
- 3.4. *El heroísmo quijotesco*
- 3.5. *El Quijote como novela ejemplar*
- 3.6. *Don Quijote y su circunstancia*

### 4. Lo eterno femenino en el Quijote

- 4.1. *Poesía y filosofía*
- 4.2. *La piedad como esencia de la religión*
- 4.3. *La «ambigüedad» del Quijote*
- 4.4. *La figura del idiota*
- 4.5. *Lo eterno femenino en la mente cervantina*
- 4.6. *Alba y ocaso de don Quijote*

## Epílogo

[Apéndice I: El Quijote y la posmodernidad](#)

[Apéndice II: La filosofía española y la historia de la metafísica](#)

[Abreviaturas](#)

[Bibliografía](#)

## PROEMIO

El *Quijote*, a los pocos años del cuarto centenario de su publicación, goza de una actualidad, viveza y juventud encomiables. El *Quijote* es, y será, la figura más emblemática de un «clásico». «Clásico» no únicamente en el sentido de un modelo ejemplar, un individuo excelente dentro de un género; ni en el de obra imperecedera y eterna, con esa forma de eternidad que el hombre de aquí abajo puede alcanzar, la de pervivir, de generación en generación, en la memoria de los vivos; ni tampoco tan sólo por el hecho de que sea el perfecto reflejo de su época (la del siglo de oro español, período de profundo cambio social, religioso y mental). El *Quijote* es, y será, clásico en el sentido más inmediato del término: lo eternamente joven.<sup>1</sup> El tiempo no ha hecho mella en él, ni en su atractivo, su fuerza, su vigor, su capacidad de conquistar corazones y embelesar los espíritus, su poder de fascinación sobre generaciones tan distantes en el tiempo, tan diversas en formación y costumbres, en gustos y hábitos.

Nada produce mayor perplejidad que ver al extraño Caballero de la Triste Figura, y su inseparable escudero, Sancho Panza, acompañando el alma encandilada de jóvenes con iPod, ordenadores portátiles de última generación y teléfonos móviles que utilizan para enviar mensajes en los que prima un lenguaje coloquial, privado de refinamiento y cultismos. Esta eterna vitalidad del *Quijote* constituye el misterio de una fuerza ancestral, profundamente incardinada en el espíritu y el ser del hombre español, con toda la complejidad que este término tenía ya para nuestros antepasados.

De ahí lo inexplicable de la fascinación que la esfinge de nuestro insigne don *Quijote* ejerció sobre los filósofos españoles de comienzos del siglo xx. Sigue siendo un profun-

do misterio por qué, tras siglos de ausencia de una verdadera tradición filosófica en suelo hispano (con raras y extrañas excepciones), de pronto irrumpe una tradición continuada de filosofía en castellano, que arranca con Unamuno y llega hasta Zambrano, lo más granado y florido de nuestro reciente acervo filosófico, que en su nacimiento y alumbramiento *ex ovo*, prácticamente desde la nada, dirige su mirada hacia la figura del Quijote, intentando descifrar en él la esencia y el destino de España y lo español. Si bien es cierto que Unamuno pertenece a la generación de los «regeneracionistas», con una profunda conciencia de la crisis de España tras la pérdida de las últimas colonias en Cuba y Filipinas, este hecho por sí solo no explica la preocupación constante, en tres generaciones diferentes (la del 98, la del 14 y la del 27), por la figura del Quijote.

La cuestión no atañe tanto a una mirada melancólica hacia un pasado de gloria y esplendor, literario al menos, ya que no político, como al hecho de que la recién renacida filosofía española encuentra en el *Quijote* la formulación literaria, más clara y precisa, de su verdadero problema filosófico. De este modo nos enfrentamos con el extraño hecho, enigmático y paradójico, de que estas tres miradas filosóficas sobre el *Quijote* (Unamuno, Ortega y Gasset y Zambrano) no buscan en el *Quijote* algo ajeno a su verdadera esencia, no diluyen su propia corriente interior en un campo extraño. El diálogo de los filósofos españoles con el *Quijote* no es, sin más, un caso paradigmático de la plática entre filosofía y literatura, pensamiento y poesía, sino un extraño monólogo, el soliloquio ancestral e inmemorial del alma, en el que la filosofía se contempla a sí misma reflejada en el espejo. La filosofía española ve su «problema» transformado en figura literaria, en personaje de novela, en novela misma, y esto, sin duda, no ocurre habitualmente. Quizá en este extraño parentesco entre figura literaria y filosofía se encuentre uno de los rasgos más sobresalientes del pensamiento español.

Pero ¿cuál es este problema que encarna el *Quijote*?, ¿qué filosofía de vida, cuya juventud y cuya eternidad pare-



cen no estar afectadas por el tiempo, se oculta en sus páginas? En términos filosóficos el problema del *Quijote* es el problema del dualismo. Pero no del dualismo tradicional, no del dualismo moderno, cartesiano, entre cuerpo y espíritu, razón y corazón, inteligencia y voluntad. El dualismo que desgarrar el alma y preocupa a estos filósofos, encarnado en la figura indisoluble de don Quijote y Sancho, es el dualismo entre lo ideal y lo real, entre idealismo y realismo. Dos son los componentes de esa alma española: un inveterado idealismo del corazón, una ética cortesana del amor, que acoge en su seno una visión del mundo, de la muerte, de la resurrección, de las virtudes, del mundo como prueba; y un pragmatismo redivivo, hijo de la picaresca, del trato con una realidad indomable y despiadada, que a golpes ha ido forjando el ánimo de ese ser español. Ambas tendencias conviven y se disputan la soberanía de esa alma, sin que ninguna de ellas pueda vencer a la otra. Esta lucha profundamente pareja y equilibrada tiene un resultado inesperado: la transformación de la una en la otra.

Filosóficamente se tiende a pensar que la resolución del dualismo debe abocar a alguna forma de panteísmo de la unidad indiferenciada. Nada más lejos de la propuesta de la filosofía española, la cual afirma que la superación del dualismo es alguna forma de unidad viviente en la que la dualidad ha cambiado su signo, su valencia o su valor. Tal es la extraordinaria transformación a la que asistimos a lo largo del *Quijote*, novela en la que Cervantes, con mano maestra, ha sabido presentarnos esa extraña metamorfosis, dejándonos ante un final tan abierto como ambiguo, por la misma naturaleza de esta unidad viviente que la filosofía española aspira a alcanzar.

Ni la razón agónica unamuniana, ni la razón vital orteguiana ni tampoco la razón poética zambraniana ven en el *Quijote* una superación del dualismo por la vía de su supresión, sino un extraño híbrido, una síntesis compleja y de difícil análisis que constituye el objeto de todos los esfuerzos y anhelos dirigidos a su lectura del *Quijote*: descifrar el enigma de esa vida eterna a la que aspira de forma vehemente

el alma española en su clara y profunda conciencia de la muerte, de la finitud y de la temporalidad de todo lo que se ama, y precisamente en la medida en que se ama.

La radicalidad de un pensamiento que renace, en su alborada, con esa capacidad de ir al origen, a la fuente de su propio dinamismo, caracteriza las tres miradas filosóficas al *Quijote* que pretendemos estudiar en el presente libro. La contundencia con la que se va a las «raíces» del propio pensar nos enfrenta con un problema de gran calado que sobrevuela las siguientes páginas. ¿No es la filosofía un saber universal, válido para todo tiempo y lugar? ¿No es lo específico y propio de la filosofía esta universalidad que la sitúa por encima de pueblos, nacionalidades, fronteras? ¿No fue, quizá, la inteligencia el mayor don que los dioses pudieron otorgar al hombre para hacerlo apátrida, ciudadano del mundo, como querían los estoicos; o, al menos, ciudadanos de la Jerusalén celeste, como querían los cristianos? ¿Hablar de una filosofía española no supone una vuelta a un posmodernismo decadente, amante de lo local y patrio, y la renuncia a la universalidad de la razón? Sabido es que estos sofismas eran propios del pensamiento ilustrado, con su concepción abstracta del espacio y del lugar, y a la par con una noción aún más abstracta de la universalidad de la razón. No hay en principio, ni debe haberla, una contradicción entre pensamiento enraizado y pensamiento universal. Que la filosofía naciera en una cuna concreta, Grecia, arraigada en una tierra, en una lengua, en un *ethos*, no parece haber sido ninguna rémora para su universalidad, al menos en su destino. El permanecer fiel a las raíces, a los orígenes, al carácter y al destino, no parece haber condenado a la filosofía griega a un localismo cerrado y asfixiante, sino que ha sido la base real de su apertura al mundo.

Del mismo modo la filosofía española debe conocer sus propias raíces y beber de ellas si quiere abrirse al mundo. De ahí la paradoja de que quienes para algunos son pensadores regeneracionistas, o esencialistas, ocupados con el problema de España y su destino, con su historia y sus re-

tos, hayan sido, curiosamente, los más universales de nuestros filósofos, como demuestran por sí mismos los nombres de Unamuno, Ortega y Gasset, Zubiri o Zambrano, traducidos a multitud de idiomas, difundidos y leídos allende nuestras fronteras. Esta misma paradoja es la que se encuentra en el profundo arraigo del *Quijote*, que es a la par la fuente de su universalidad.<sup>2</sup>

Este universalismo se ve avalado, y reforzado, por una extraña paradoja histórica. Para muchos el *Quijote* es uno de los puntos culminantes dentro del denominado siglo de oro español. Esta etapa se caracteriza, en gran medida, por el advenimiento del Barroco como el gran arte de la Contrarreforma. Más allá de las discusiones sobre la filiación del Barroco,<sup>3</sup> lo cierto es que en el ámbito literario y pictórico la fecundidad del Barroco español no parece tener parangón. Curiosamente, en medio de la disputa entre catolicismo y luteranismo que dividió la faz del Occidente cristiano, y que constituyó la base de lo que denominamos Ilustración, fue el Barroco, movimiento contrarreformista y católico, el que más profundamente se introdujo e implantó en los países reformados del Norte,<sup>4</sup> a tal punto que enriqueció el acervo cultural de todos los pensadores del siglo XIX alemán, partiendo de Fichte, Schelling y Hegel, entre los idealistas alemanes, y Goethe, Tieck, los hermanos Schlegel, Novalis y Jean Paul, entre los románticos, para constituir la fuente de inspiración de muchos pasajes de la obra de Schopenhauer, o del espíritu mismo del pensamiento nietzscheano, profundamente influenciado por los dramaturgos y moralistas franceses. De este modo, el Barroco configuró la entraña misma del pensamiento filosófico alemán, que constituye uno de los hitos formativos en la historia de la filosofía universal.

La paradoja consiste en que los problemas formulados por la metafísica alemana del siglo XIX y de comienzos del siglo XX, impregnada de Barroco español, pasan a formar parte del acervo de los filósofos españoles del siglo XX, muchos de ellos formados en Alemania o en Europa central (Unamuno, Ortega y Gasset, Zubiri, Zambrano) y de reco-

nocida germanofilia. Por eso podemos afirmar que la filosofía española no nace *ex ovo*, sino que, en cierta medida, es un epígono de la metafísica alemana que se desarrolló a caballo entre los siglos XIX y XX en suelo hispano; y, en cierta medida, implica una reflexión de la filosofía universal sobre sí misma o, al menos, sobre su origen moderno.<sup>5</sup> En otras palabras, la crisis de la Ilustración supone una vuelta a las raíces del movimiento moderno, y es éste y no otro el contenido de la reflexión de los filósofos españoles sobre el *Quijote*.

Sin embargo, el *Quijote* es mucho más que un espejo del alma española; mucho más, aún, que el reflejo de un problema filosófico central. El *Quijote*, más que un símbolo, es un «misterio». Así se acercan los filósofos españoles al *Quijote*, como a un lugar sagrado, con pies desnudos. Ese misterio, origen del problema de la realidad, es el misterio del amor, verdadera fuerza y origen del idealismo quijotesco, simbolizado en la figura dúplice de Dulcinea-Aldonza. Ese misterio es indescifrable, se escapa de las manos y se volatiliza. Ese misterio del amor es para la filosofía española la esencia misma de la piedad que se derrama sobre todo heroísmo, condenado a la burla y al fracaso, y que cristaliza en lo tragicómico. Este amor oscila y se debate entre lo ideal y lo real, entre la aspiración y la resignación, entre el deseo y la aceptación. La base pasional del alma española muestra aquí toda su potencia y su drama. Todo ideal ha de ser sometido al correctivo del principio de realidad. Curiosamente, empero, la realidad no es algo acabado, terminado y cerrado, sino realidad que aspira idealmente a su perfeccionamiento, a su realización plena.

Nace de aquí un extraño real-idealismo, contrario en su naturaleza al ideal-realismo alemán, que conoce el poder de la burla como forma de autocrítica correctiva y que no confunde la compasión con la autocompasión (como vemos que le ocurre a Schopenhauer o a Nietzsche, como bien denunciara en su día Scheler),<sup>6</sup> sino que la llama por su verdadero nombre: piedad. La piedad es el amor que es capaz de salir de sí mismo, de sacrificarse a sí mismo, por-

que posee una sabiduría que no es puramente teórica, sino que nace del padecimiento y del sufrimiento. Esa piedad, quizá por la presencia innegable de la mariología en su gestación, se ve encarnada en lo femenino divinizado, como nos muestra la *Pietà* de Miguel Ángel, en la que la Maternidad acoge en sus brazos al Hijo muerto, o en la figura de Antígona, que acepta el sacrificio de ser enterrada viva por dar sepultura a su hermano, poniendo fin a los enfrentamientos familiares que alimentan la sed de sangre de las Erinias.

El gran acierto de Cervantes con el *Quijote*, primera novela de la historia, antigua y moderna al mismo tiempo, que nos hace reír y llorar, no es otro que haber sacado a la luz ese monstruo escondido de la *piedad*. Lo femenino, dibujado por la mano maestra de Cervantes, expuesto de manera coral y magistral en el *Quijote* en una cohorte de mujeres (la sobrina, las dos mujeres de partido, la princesa Micomicona, Altisidora, la duquesa) que giran todas en torno a un único sol (la sin par Dulcinea del Toboso), encarna para la filosofía española la esencia misma de lo humano, el ideal de humanidad, allí donde ha de asistir como partera al nacimiento de un heroísmo que se debate entre el cielo y la tierra.

## 1. PREÁMBULOS QUIJOTESCOS

El *Quijote*, símbolo de la literatura universal, es una obra maestra y un clásico cuya fama rebasa las fronteras de su gestación. La maestría en la escritura es lo propio de una gran obra literaria, pero hay algo que excede esa dimensión textual en un clásico de la literatura, algo que promueve su traducción a otras lenguas, como si la lengua fuera alguna forma de escritura mental o espiritual que fuese más allá de su molde físico. El *Quijote* ha llegado a ser todo un símbolo, una herencia de la humanidad como tal. Su seno encierra alguna verdad fundamental que sigue encandilando el corazón humano. Las entrañables figuras de don Quijote y Sancho continúan surcando los mares de la historia sin que parezca que ésta los afecte en lo más mínimo. Su fama, ya proverbial, va oscilando pero no mengua en absoluto. Fama que es vida en la memoria colectiva, en el espíritu de una humanidad itinerante que vuelve, una y otra vez, a esos fantasmas ancestrales y entrañables que, gracias al genio, vieron la luz. Resulta difícil definir en qué radica la grandeza del *Quijote*, su capacidad de atravesar mentalidades y lenguas. Quizá, en lo más recóndito del texto, se encuentre el misterio de una historia que es ya universal.

No obstante, esta universalidad del *Quijote* no radica en una condición amorfa, sin raíces ni origen, sin suelo o apátrida, sino que está unida, íntimamente, al misterio mismo de lo español, a su esencia y su destino. De la mano de los grandes filósofos españoles del siglo xx veremos en la historia del hidalgo don Quijote de la Mancha el símbolo del destino de la España de su tiempo. Lo español —cuya complejidad queda ya de manifiesto en la emblemática figura de la «España invertebrada», propuesta por Ortega y Gasset—<sup>1</sup> encuentra en las páginas del *Quijote* el relato asombroso de su propia historia. De alguna manera, más

allá del innegable universalismo del *Quijote*, los filósofos españoles nos narran la alucinante experiencia de quien, al mirarse en un espejo, se ve reflejado a sí mismo de una manera profética, llegando a vislumbrar algo de su futuro y su destino. Como si en una pintura de quinientos años de antigüedad, en un retrato familiar, nos viéramos retratados a nosotros mismos, hijos del siglo xx. Esta experiencia fascinante y aterradora marcó el curso de la filosofía del siglo pasado en España. Todas las reflexiones filosóficas, como veremos, se encuentran entrelazadas en el hilo dorado de la trama cervantina, y son inexplicables sin ella.

### 1.1. EL QUIJOTE Y LA HISTORIA DE ESPAÑA

Todos los pueblos tienen una historia *sui generis* que los singulariza y explica como tales. Resulta evidente que, dentro de la historia de Europa occidental, la historia de España, al menos desde su emergencia en la modernidad, representa una historia singular. La idiosincrasia de España en aquel momento, tras la larga ocupación de los árabes y la alambicada historia de la Reconquista, está marcada por el fabuloso hecho del descubrimiento de América y la explotación de las Indias que dará origen al nacimiento, con Felipe II, del Gran Imperio español, en el cual, según reza la sentencia, «no se pone el sol». Dicho imperio, en su dominio terrestre y marítimo, que abarca de uno a otro confín, muestra una potencia y una fuerza que apelan a un heroísmo invencible.

¿De dónde y cómo nace dicho imperio? Uno de los fundamentos claros es la fe, la creencia en una divinidad, creencia que dota de unidad a todo el Occidente cristiano, el cual, bajo el estandarte de un reinado espiritual, intenta alcanzar una alianza de todos los reinos cristianos. El sueño de una Europa de la cristiandad será una profunda aspiración que la Reforma y la Contrarreforma convertirán en una utopía política que tan sólo siglos más tarde volverá a ocupar el imaginario europeo. En la proeza de Cristóbal Colón,