

A veces no es aconsejable servirle al público amplio esta clase de obras, que ese público toma como verdades ya probadas y fuera de toda discusión.

JOSÉ PEDRO RONA

Facultad de Humanidades y Ciencias,
Universidad de Montevideo.

LUDOVIK OSTERC, *El pensamiento social y político del Quijote*, México, De Andrea, 1963; 279 pp. (Col. Studium, 40).

Cada una de las tres partes de que consta este libro aparece subdividida en tres apartados, a través de los cuales va estudiando su autor la realidad histórica de la época cervantina, la sociedad española de los siglos XVI y XVII, la política española durante el reinado de Felipe II y Felipe III, así como los recursos literarios empleados por Cervantes en el *Quijote*, sus ideas, su crítica social y su concepción humanista de una sociedad utópica. La bibliografía que ocupa las últimas páginas del libro es abundante y parece haber sido bien seleccionada.¹

La obra es de gran aliento y de pretensiones ambiciosas, puesto que el autor se sitúa en un ángulo desusado de la crítica cervantina, aunque no sea Osterc el primero que haya intentado tal enfoque, y mucho menos por las razones que aduce: "Comentadores y críticos idealistas no han podido calar el profundo significado de la obra por el carácter limitativo y deficiente de la crítica literaria burguesa; otros no han querido penetrar ni ocuparse en él" (p. 14). Trae en apoyo de su afirmación las palabras de Américo Castro: "Hay una guardia celosa que vigila para que nadie ose traspasar el límite del canon crítico permitido".² Claro está que aparentemente tiene razón Osterc, pero, argumentando *ad hominem*, ¿no podrían devolverle la saeta los críticos "idealistas burgueses", censurando la posición del *materialismo histórico* o "materialismo dialéctico aplicado a los fenómenos y problemas sociales" en que él se coloca? ¿No están en los extremos del eje una y otra postura?

Mas no se trata de ir contra el libro de Osterc, sino de reseñarlo con todo cariño, ya que es, sin duda, un libro impregnado de una gran devoción por la más alta cumbre literaria hispánica.

Somos testigos del colosal esfuerzo del autor, que llegó a México desde su natal Yugoslavia hace apenas siete u ocho años, con no grandes conocimientos del español, y que se atreve a enfrentarse con la obra inmortal y adentrarse en su estudio y exponer, en límpido

¹ Si bien se echa de menos el libro de LUIS ROSALES, *Cervantes y la libertad soñada*, Madrid, 1959.

² A. CASTRO, *El pensamiento de Cervantes*, Madrid, 1925; p. 9.

castellano, su pensamiento sobre el *Quijote*. Hacemos nuestras las palabras del editor De Andrea: "Muchos no estarán de acuerdo con varios enfoques y conclusiones, empezando con el mismo editor de este libro. . . [pero] es necesario que se conozca esta 'otra' *cosmovisión* en todas sus gamas si queremos entablar el verdadero *diálogo*. . . para que los dos mundos divergentes lleguen a un entedimiento salvador". Añadamos por nuestra cuenta que tan legítima es una interpretación *marxista* del *Quijote*, como —pongamos por caso— la tomista, erasmista, nacionalista, o cualquier otra, siempre que la argumentación sea lógica y las bases sobre las que ella se asiente no estén adulteradas o mal interpretadas.

Y es aquí precisamente donde queremos poner algunos reparos al excelente libro de Osterc. Indudablemente que su lógica es implacable: sentado un principio, saca de él todo lo que lógicamente puede deducirse. Pero en lo que sí nos parece que falla es en la base misma de algunos principios:

Dice Osterc, al hablar de la locura de don Quijote, que "los pocos críticos burgueses que han tratado de la locura de Don Quijote y su origen, sostienen que nuestro caballero se volvió loco de puro bueno que era, porque según ellos, lo bueno y lo loco muchas veces se superponen uno a otro" (p. 71). Alude después a Audrey Bell, quien afirma que la lección del *Quijote* es la de la "insensatez de aspirar al bien general".³

No creemos que sean insensatas estas palabras; es una manera de interpretar la locura. Cosa que, por lo demás, han hecho burgueses y no burgueses en muy distintas formas. "De esta manera piensan solamente —dice Osterc— los que educados en una sociedad de clases antagónicas fundada en el frío egoísmo, no comprenden que pueda haber altruistas, quienes viven y luchan por el bien de su prójimo; así escriben los individuos cuyos intereses se limitan a rendir culto al dinero y a los goces materiales, y por eso no son capaces de penetrarse de nobles y elevados sentimientos; en suma, de este modo reflexionan todos los mezquinos cuya moral e inteligencia se miden desde las orejas abajo, por lo cual no logran entender que pueda haber idealistas en el mundo, quienes padeciendo penurias y sufrimientos, insultos y persecuciones, pugnan por una existencia mejor y más digna de ser vivida" (p. 71).

Podríamos citar a Osterc miles de casos de individuos que, educados en sociedades burguesas o "en sociedad de clases antagónicas fundadas en el frío egoísmo", han dado la vida por sus semejantes o han hecho el bien en la tierra sin esperar recompensa alguna de los

³ A. S. BELL, *Cervantes*, p. xvii.

hombres. En fin, creemos que esto es llevar las cosas a un extremo inadmisibile, sin que dejemos de reconocer los idealismos de que él habla en algunos —muchos o pocos, no lo sabemos— individuos. La locura de la cruz de que habla Chesterton apoyado en las palabras de San Pablo (*nos stulti propter Christum*) no esperó la aparición del marxismo para fructificar en obra de admiración universal.

En la p. 72 dice Osterc: “Por eso la verdad y la luz en aquella España oscurantista habían de disfrazarse con el atavío de lo fantástico y de lo loco para penetrar en el público y ser leídas y escuchadas. Este es justamente el origen de la supuesta locura de Don Quijote, otra genial invención del gran autor manchego”. Tampoco estamos conformes con esta tesis que, por otra parte, no es original, sino refrita cientos de veces por los que se empeñan en que sea oscurantista la España del Siglo de Oro. Llamar oscurantista es esa España que produjo dos de los siglos más fecundos y facundos de la historia universal, me parece sencillamente ridículo. Que había una Inquisición, cierto; y desde aquí la condenamos y rechazamos con toda la fuerza de que somos capaces, pero también creemos que hay que saber verla con perspectiva histórica, si no queremos caer en errores desafortunados al juzgarla. Por lo demás, no fue la Inquisición exclusivamente española. Cervantes, afirma Osterc, quiere hacer loco a don Quijote, porque “presentarlo simplemente como un luchador idealista, sería poco menos que imposible. . . sería lo mismo que condenar su obra a las llamas y exponerse a la persecución”.

Para nosotros, el asunto tiene otro enfoque —que rechaza su opinión y la de Unamuno y la de tantos otros que se empeñan en ver en don Quijote un personaje que obra según ideas predispuestas. No; no hay tal cosa en nuestro héroe. No es el deseo de gloria el resorte de la acción —como decía Unamuno— ni simplemente hacer sátira social y política —como afirma Osterc— sino algo más profundo. Claro que hay sátira social y política y religiosa (en lo que no atañe al dogma) y anhelos de gloria, etc., pero la obra no está estructurada para eso; no está estructurada según una idea preconcebida y determinada. Por eso es grande y trasciende todos los límites y cruza la frontera que divide lo particular histórico de lo universal poético, paso que se anuncia desde el primer párrafo del libro: “En un lugar de la Mancha de cuyo nombre no quiero acordarme. . .”: la Mancha, porque va a ser símbolo de lo hispánico; “de cuyo nombre. . .”, porque va a simbolizar a la humanidad entera.

Estamos conformes con la idea de que Cervantes fundamenta la locura de don Quijote en los casos reales de la vida humana y, a tal efecto, aprovecha la doctrina de Huarte de San Juan, cuya obra *Exa-*

men de ingenios para la ciencia es —según el mismo Osterc— “lo mejor y lo más autorizado que a este respecto había en la España de su tiempo”. Todo esto es correcto, pero sin perder de vista que el *Quijote* no está estructurado según una idea preestablecida, sino que se va estructurando según la circunstancia que le rodea.

La idea de convertirse en caballero andante viene del *Amadís*, ya que don Galaor, que con el ermitaño se criaba, leía libros de caballerías “de manera que... fue movido a gran deseo de ser caballero”. En el *Quijote*, el “de manera que vino a perder el juicio” es el punto de arranque para ironizar al héroe. Se volatiliza el mito y permanece a los únicos efectos de alimentar la ironía.

La vida de don Quijote es acción, porque a ello le obliga su condición de caballero andante. Lo ontológico es en él vital. *Ontología vital*, dice Américo Castro: “por eso será alternativamente loco-cuerdo, tonto, payaso, bestia, orador, etc., según sea la situación vital en que se halle articulado”.⁴

Concluyamos, pues, que “la presunta locura de Don Quijote [no] es un habilísimo recurso literario de Cervantes, mediante el cual se escudó para lanzar impunemente una aguda crítica de la vida social y política de su tiempo”, como dice Osterc, sino lo esencial de su peculiar manera de vivir. Por lo demás, que había corruptelas —tantas y tan grandes o mayores que las de nuestros días— y que las hay aquí y allá, en éste o aquel lugar, donde quiera que el hombre more, sea cual fuere el régimen bajo el que vive, ¿qué duda cabe? No fue Cervantes el único que lanzó sus flechas contra la sociedad en que vivía; lo hicieron también y con disparos más directos, Quevedo, Gracián y toda la picaresca, y ninguno de ellos necesitó de un loco para disfrazar sus ataques; y ninguno de ellos fue quemado, ni sus obras prohibidas. Claro que se me argüirá que cada escritor tiene sus procedimientos estilísticos, y que a Cervantes plugo ése y no otro. Admitido, desde luego, pero entonces ¿a qué se reduce el papel de don Quijote en la obra? ¿A ser un simple disfraz o una pantalla tras la cual pueda ocultarse su creador, para lanzar dardos contra una sociedad corrompida? Tenemos a Cervantes por alma noble y buena, pero no por predicador que trate de suplantar a aquellos cuya misión era precisamente predicar contra los vicios. No metamos a Cervantes a predicador ni dejemos a don Quijote reducido a mera pantalla. No vino al mundo el inmortal manchego atenido a un plan preconcebido ni a echar sobre sus espaldas una misión que no le pertenecía.

⁴ A. CASTRO, “La palabra escrita y el Quijote”, en *Hacia Cervantes*, Madrid, Taurus, 1957; pp. 267 ss.

Si así fuera, no hubiera trascendido al ámbito universal, y se hubiera quedado reducido a límites bien estrechos.

Otro de los temas que nos parece haber sido tocado por Osterc con escasa perspectiva histórica es el de la expulsión de los moriscos, hecho lamentable, que toda alma noble debe condenar. “De esta manera, el amor sincero, la generosidad y la tolerancia, triunfan del odio nacional y racial artificialmente excitado, de la intolerancia y del fanatismo alimentados por el retrógrado y oscuro poder feudal y clerical. Si recordamos los cinco largos años de esclavitud mora vividos por Cervantes en Argel, la manera en que resuelve . . . uno de los problemas políticos más agudos y delicados . . . arroja la verdadera luz sobre sus progresistas opiniones políticas, así como sobre la nobleza y generosidad de sus sentimientos humanos” (pp. 223-224). De esta generosidad y nobleza de alma de Cervantes nadie ha dudado; pero el problema de la expulsión, que hoy condenamos sin ambages, es un problema histórico, harto delicado, que no se puede juzgar apriorísticamente, sin un conocimiento suficiente de la historia de España. Por lo demás, llamar “nefandos” a los defectos del infeliz Felipe III nos parece muy exagerado. En mis *Estudios literarios* aludo al problema. No sé como interpretará Osterc esos textos, pero le brindo mi interpretación, que estoy seguro no ha de satisfacerle, por tratarse de la de un burgués “oscurantista”. Dice Ricote: “Calla, Sancho, y vuelve en ti, y mira si quieres venir conmigo, como te he dicho, a ayudarme a sacar el tesoro que dejó escondido (que en verdad que es tanto que se puede llamar tesoro), y te daré con qué vivas, como te he dicho” (II, 54). Digo yo: “La oferta tiene más visos de realizable y más posibilidades que el gobierno de la malhadada ínsula que acaba de abandonar, y sin embargo contesta el bueno de Sancho: «Ya te he dicho, Ricote, que no quiero; conténtate que por mí no serás descubierto, y prosigue en buena hora tu camino, y déjame seguir el mío; que yo sé que *lo bien ganado* se pierde, y lo malo, ello y su dueño»” (p. 16). Prosigo yo: “Y vemos concordante con esta manera de pensar de Sancho lo de (II, 65): «Ofrecióle Ricote a don Gregorio mil escudos, si los quería; pero él no tomó ninguno, sino solo cinco que le prestó don Antonio, prometiendo la paga dellos en la Corte». Continúo yo: “Cierto que a Sancho no le disgustaba ser conde o tener un alto puesto en la administración del estado, para lo cual se creía perfectamente capacitado porque «de entre los bueyes, arados y coyundas sacaron al labrador Wamba para ser rey de España» (II, 33); «Y paréceme a mí que en esto de gobiernos todo es comenzar, y podría ser que a quince días de gobernador me comiese las manos tras el oficio y supiese más dél que de la labor del campo,

en que me he criado». Pero rechaza las generosas ofertas de Ricote terminantemente, pues Ricote es el morisco condenado a destierro porque discrepa de la fe unitaria que profesan todos los españoles”.

Esta unidad de fe, de patria y de raza había costado a los españoles ocho siglos de lucha y de lágrimas, y los moriscos estaban en convivencia con sus hermanos de fe del otro lado del Mediterráneo, como lo demuestra el levantamiento de las Alpujarras. Vista, pues, a esta luz la expulsión, ya no parece tan inhumana; y conste que seguimos, si no condenándola, sí lamentándola. “La opinión adversa de Cervantes queda clara”, dice Osterc. No para nosotros. Queda clara en el sentido de que su alma generosa no podía menos de lamentarse por una “resolución” tan “heroica”.

También discrepamos, naturalmente, de muchas de las conclusiones que deduce Osterc de sus premisas. No obstante, hemos de reconocer que su libro es sumamente interesante y valioso. Nuestros reparos no disminuyen su valor. Es un estudio nuevo, hecho con detalle y devoción, que habrá de tener —como sinceramente se lo deseamos— resonancia y autoridad en el futuro.

A. BOLAÑO E ISLA

Facultad de Filosofía y Letras.

JAMES A. CASTAÑEDA (ed.), *A critical edition of Lope de Vega's «Las paces de los reyes y judía de Toledo»*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1962; 265 pp. (*Studies in the Romance languages and literatures*, 40).

La edición, hecha con esmero y elogiabile cuidado, va precedida de un amplio estudio histórico-literario (pp. 5-132) de la comedia, que —sin ser una de las mejores de Lope¹— posee un interés particular por el tema mismo que en ella se desarrolla.

En las páginas iniciales del estudio se hace un breve resumen histórico de los sucesos correspondientes al reinado de Alfonso VIII. Se analizan, más detalladamente, las informaciones que proporcionan las más antiguas fuentes históricas en que se relatan los amores del rey Alfonso y la hermosa “judía de Toledo”, partiendo para ello de la *Primera Crónica General* y de los *Castigos e documentos* de Sancho IV. El prologuista y editor llega a la conclusión de que, si bien no hay pruebas irrefutables en favor de la autenticidad de la leyenda,

¹ “*Las paces de los reyes* lacks the unity of texture and continuity of inspiration without which it could never be classified as one of Lope's best works” (p. 59).