

CUADERNOS

DE

ESTUDIOS MANCHEGOS

III



PUBLICACIONES DEL INSTITUTO DE ESTUDIOS MANCHEGOS
(del Patronato «José María Quadrado», Consejo Superior de Investigaciones Científicas)

CIUDAD REAL

1949

El Maestro Juan de Avila en la Historia de la Pedagogía

Por el M. I. Sr. D. ILDEFONSO ROMERO.

Canónigo Penitenciario y Profesor de Religión.

ERA el 10 de mayo de 1942. Nuestro Instituto de Enseñanza Media «Maestro Juan de Avila», celebraba por vez primera la festividad litúrgica de su santo titular. Y, aparte otros actos de carácter religioso o literario, se tuvo en este mismo lugar uno de corte académico, en que me cupo el honor de leer unas cuartillas.

Como estaba tan reciente la designación del Bienaventurado Maestro por titular del Instituto, me pareció conveniente glosar aquel acontecimiento, subrayando el significado del Apóstol de Andalucía en el campo de las letras españolas, como tema, que, a la vez que oportuno, pudiera considerarse encuadrado en la vida propia y diaria de la casa.

Me propuse justificar entonces el glorioso título de Patriarca de la mística española, con que le había designado Menéndez y Pelayo. Título que todavía se obstinan en desconocer no pocos tratadistas. Unos, como los

Sres. Hurtado y González Palencia, lo reclaman para otras figuras de nuestra Literatura mística. Otros, como el alemán Pfandl, niegan casi en absoluto su condición de literato y de místico; y otros extranjeros, aún más recientes, por no romper su costumbre de maltratar todo lo español, salpican de todo la pureza de su doctrina, aprobada con reiteración por la autoridad suprema de la Iglesia.

Da lástima ver cómo algunos españoles corean, a lo gregario, autores extranjeros, que no solo no nos conocen, ni nos comprenden, sino que, por añadidura, nos aborrecen cordialmente...

Voy a tener la ingenuidad de confesaros que aquel 10 de mayo de 1942 me sentí satisfecho de mi obra; más que por lo que pudiera valer en sí misma por haber contribuido una vez más a la exaltación de esta figura cimeria de La Mancha, de España y de la Iglesia Católica.

Algunos amigos, que me habían

oído incluso me sugirieron la idea de publicar aquellas cuartillas, que ellos mismos enviaron a un diario de la corte.

Pero... ¡oh sorpresa!... el corrector del diario madrileño, uno de los que siempre han hecho más alarde de defender los intereses de la Iglesia, se ensañó sádicamente con el lápiz rojo en las carnes inocentes de mi pobre trabajo, mutilándome y fusilándome sin compasión alguna...

Después de todo... ¿por qué regla de tres habían de romper los de Madrid una lanza en favor de unas cuartillas, escritas bajo el celemín de un Instituto Provinciano, que, por añañidura osaban arremeter a figuras preeminentes de nuestras letras, y hasta se atrevían a tomar el pelo a periodistas de primera talla, como Framis, siquiera fuera por confundir el Maestro Juan de Avila, haciéndole nacer en la serranía andaluza, llamándole «quejigo montaraz», y otras lindezas, que no sabíamos cuplesen en el estilo de crónicas de salón, que suele cultivar frecuentemente el aludido periodista...?

Por fortuna para todos desde aquella fecha hasta ahora, se ha hecho mucha luz en torno a esta figura manchega de primer orden. No somos ya los manchegos, en nuestra modestia provinciana, los únicos que nos preocupamos de darle el relieve, que le corresponde en justicia. Y, aunque periodistas y tratadistas siguen todavía sin enterarse de lo que pasa por el mundo, en relación con nuestro Maestro, es lo cierto que estos últimos años, se le estudia por doquier con cariño y atención. Gran

parte de las Revistas de alta cultura le consagran valiosas monografías: se celebran Certámenes Literarios, en donde se premia y selecciona lo mejor; se celebran Asambleas de carácter nacional, como la última de Valladolid, y la Santa Sede, por una verdadera excepción, le declara Patrono del Clero de España, como símbolo de cultura y santidad sacerdotal extraordinaria.

Y yo, que como todo manchego, a pesar de lo que en mi alma llevo de Sancho, siento latir la fibra quijotesca en más de una ocasión, a pesar del fracaso, a que antes me he referido, insisto otra vez en tomar hoy al Maestro Juan de Avila, por tema de este discurso de apertura.

Revolviendo estos días mis papeles, con las notas de aquel discurso, conservo otras, que son su segunda parte. Si entonces traté de justificar el título glorioso de Patriarca de la mística española, el puesto de preeminencia que corresponde en la Historia de la literatura mística al Bienaventurado Maestro, hoy quiero fijar la atención en otro mérito no menos relevante de esta figura polifacética, en consonancia, también, con el carácter docente de nuestra casa.

Me refiero a su significación en el campo de la Pedagogía. En este terreno, se comete con el Maestro Juan de Avila una arbitrariedad mucho mayor, que cuando se trata de valorarle en el campo de la literatura mística. Aquí, al fin y al cabo, se le menciona, se le consagran siquiera unas líneas. Se le dedican algunos párrafos, más o menos originales, y con más o menos regateos. Pero en la

Historia de la Pedagogía española, ¿quién se ha acordado de mencionar su nombre, no obstante merecerlo quizás con tantos títulos como San José de Calasanz y el P. Manjón...?

Ahí tenéis indicado el tema de mi discurso. Quiero limitarme a daros unas notas históricas, completamente comprobadas. Las unas conocidas, desde hace tiempo. Otras que he tenido la fortuna de encontrar en mis lecturas sobre cosas del Bienaventurado Maestro. A la vista de las unas y de las otras quiero que reflexionéis un poco, y digáis después, con entera sinceridad, si es o no cierto que el Maestro Juan de Avila merece se le dedique un capítulo en la Historia de la Pedagogía española tan brillante al menos, como el que se merece en el de la Literatura patria.

* * *

Mientras la ciencia infusa sea un don que no baja más que del cielo, el infeliz mortal, que aspira a saber y mucho más a enseñar, no tiene más remedio, que someterse largo tiempo, al duro aprendizaje del estudio.

Así lo hizo el Bienaventurado Maestro Juan de Avila.

Su primer biógrafo nos certifica que sin salir de Almodóvar cursó Humanidades y Gramática. A los 14 años, le envía su padre a Salamanca, donde se consagra al estudio de las Leyes.

Después, sobre S. Lucas de 1517 o 18, se matricula en Alcalá, siguiendo el consejo de un religioso franciscano, que acaso fuera el mismo Cisneros en persona. Es Colegial Becario

en San Ildefonso. Cursa cuatro años Artes y Filosofía y se gradúa de Maestro en dicha Facultad por ser condición indispensable para pasar a Teología, a cuyo estudio se dedica totalmente hasta el verano o el otoño de 1526.

De su vida en la Complutense queremos destacar algunos detalles, recogidos por Fr. Luis de Granada, sobrios pero significativos.

Allí tiene por Profesor de Artes a Domingo Soto, lumbreira en el Concilio de Trento, que le estima extraordinariamente. Por compañeros a don Pedro Guerrero, más tarde Arzobispo de Granada, a Hernando de Contreras, a Lainez y Salmerón, al Lic. Vargas Mexía, y otros personajes insignes de la época, y entre todos descuella el estudiante manchego, que salió de los más aventajados de su curso, tanto por su buen ingenio, como por la diligencia en el estudio...»

La última frase de este párrafo, coplada en su totalidad de Fr. Luis de Granada, significa lisa y llanamente que al graduarse, el nombre de Juan de Avila y Gijón ocupaba uno de los primeros puestos del «rótulo».

He dicho ya que sus estudios en la Complutense finalizaron por el verano u otoño de 1526. Para aquel entonces en su expediente escolar registraba trece cursos, más el título de Maestro en Artes y Filosofía. Pero cabe preguntar, ¿no tuvo nuestro santo paisano más título académico que el de Maestro en Artes?

Atendiendo a que su nombre no figura en ninguna relación de gra-

duandos en Teología, y al Proceso de la Inquisición, donde solo se le llama Bachiller, podría pensarse que no tuvo el título de Maestro en Teología, equivalente al nuestro de Doctor.

Pero en contra de estas consideraciones, que no tienen más que un valor negativo, hay otras, a mi entender de mucho más peso, para demostrarnos lo contrario.

En primer término el Breve de Paulo III, su fecha 19 de enero de 1540, nombrándole Patrono de la Universidad de Baeza, donde se le llama «Joannem de Avila, clericum cordubensem, Magistrum in Theologia, et verbi Dei praedicatorum insignem...» ¿Es lógico que un documento pontificio del calibre de aquel se haya redactado de memoria, sin medir el alcance de cada una de las palabras?

Y con el Breve mencionado otros documentos de la época, y el uso de sus contemporáneos, que siempre le llaman Maestro.

Otra cosa sería determinar la Universidad y el tiempo, en que tomó su grado en Teología. Está fuera de duda que no fué en Alcalá, ni en sus años de estudiante. Como esta segunda cuestión es menos práctica que erudita renuncio por ahora a resolverla y me limito a insinuar que los historiadores de la Complutense hablan con frecuencia de que muchos estudiantes de Alcalá tomaban grado de Teología fuera de ella. La razón era que el grado por la Complutense era estimable con vistas a las Prebendas de la Colegial de Santi Yuste. Por donde los que no aspiraban a dichas prebendas en lugar de

graduarse en Alcalá, acudían a otras Universidades, donde encontraban menos inconvenientes. Ese era el caso de muchos religiosos. Quizás fué también el de nuestro santo paisano, que, «no aspiraba a más prebenda», que la de la celestial Jerusalén, como él mismo diría años más tarde.

A la vista de una diligencia de la Congregación de Ritos, de 1739 mandando practicar algunos Procesillos para la causa de Beatificación del Maestro Juan de Avila, en varias ciudades de España, entre ellas la de Sigüenza, pienso instintivamente en su gloriosa Universidad, donde también se graduaron muchos ingenios españoles...

¿Estaré equivocado? No lo sé.

Como quiera que sea, a fines de 1526, tenemos a nuestro insigne paisano Juan de Avila y Gijón, perfectamente equipado para comenzar el ejercicio de su magisterio. La preparación le había costado trece años de estudio, nada menos y su doble título de Maestro en Artes y Teología.

Había proyectado, como se sabe, consagrarse a la conversión de los indios en Nueva España; pero la Divina Providencia, le retiene en la Península, donde ejercerá su magisterio por espacio de cuarenta y cinco años con eficacia y frutos sin precedentes.

Para justificar su título de Maestro, podríamos alegar sus numerosos escritos, tantos los publicados desde hace siglos como los descubiertos recientemente, y su copiosa predicación por tierras de Extremadura y Andalucía. Al fin y al cabo, tanto lo uno

como lo otro es una participación en aquel magisterio sobrenatural y divino, que Cristo confió a la Iglesia, cuando dijo hablando con los Apóstoles: «Id y enseñad a todo el mundo...» Pero para mayor abundamiento queremos aportar otras pruebas más directas y convincentes.

Junto con su misión sacerdotal el Maestro Juan de Avila empieza en Sevilla el ejercicio del magisterio. Vayan por delante unas notas. En el Proceso de la Inquisición, que se inicia en 1531 y se falla dos años después, se habla de las explicaciones que hacía ya a sus discípulos sobre la Epístola de S. Pablo a los Hebreos. Para aquella época ya había escrito un libro sobre el Santo Rosario y traía entre manos la composición del Audi filia. Poco después dirá Fr. Luis de Granada, en carta a Fr. Bartolomé de Carranza, cuyo manuscrito inédito hemos visto, que iba a imprimirse un libro sobre la Oración del Maestro Juan de Avila, en que trataba lindamente de aquel ejercicio.

Durante su estancia en la cárcel de Sevilla envía una carta a unos discípulos suyos atribulados, que desde cinco a seis años antes pertenecían a su escuela. Apenas inicia su ministerio, ya enseña la Doctrina Cristiana a los niños y analfabetos en los hospitales y por las calles y las plazas de Sevilla. Cuando en 1534 pasa a la ciudad de los califas, con la predicación de carácter moral, que tantas transformaciones opera en Córdoba, alterna unas Lecciones Sacras, de estilo exegético, que son la admiración de los eruditos. Funda también el Colegio de la Asunción, que es el actual

Instituto de Enseñanza Media, para el estudio de las Artes y Teología, y uno de sus discípulos, Francisco Gómez, lo dirige por espacio de veinticinco años. En Granada, y en el año de 1536, funda un Colegio de clérigos recogidos para servicio de aquel arzobispado. En 1539, o acaso antes, lleva a cabo la organización de la Universidad de Baeza, fundada por Rodrigo López. Es el Maestro Juan de Avila quien redacta sus Estatutos, quien encauza sus primeros pasos, quien le provee de Lectores, y quien le imprime el carácter clerical que la distingue entre las mejores de su siglo.

En 1546 explica en forma de Lecciones Sacras la primera Canónica de S. Juan en la Iglesia de Santa Catalina de Zafra. Más tarde inicia a los estudiantes del Colegio de Jesuitas de Montilla en el estudio de la Sagrada Biblia. Allí, lo mismo que en otros sitios, suele leer casos de moral para instrucción de los clérigos, y en el Proceso de sus escritos, consta explicó un Curso de Lógica en Granada, al que asistió un tal Bernabé Ruiz, que no es desconocido en absoluto.

Toda la vida del Bienaventurado Maestro Juan de Avila podría cifrarse en este triptico: oración, sacrificio y enseñanza. Él resume maravillosamente la consigna, que dió a los sacerdotes en una de sus famosas pláticas. «Tu sacerdocio —les dice— no es el de Aarón, sino como el de Melquisedec, que fué Rey y Sacerdote; y el sacerdote ha de serlo de sus pasiones... A Melquisedec, prosigue, le mienta tres veces la Escritura. En el Génesis, ofreciendo pan y vino. En el Salmo 109, que es del rezo del sa-

cerdote; y en la Epístola a los Hebreos, exponiendo la doctrina, porque a ti, sacerdote, te ha de encontrar el pueblo o en el altar, o rezando el Breviario y orando por él o enseñando...»

A fin de asegurar la eficacia de su labor el Maestro Juan de Avila procuró fundar y organizar numerosos centros de enseñanza. Podemos distribuirlos en dos clases. Una para la formación de los candidatos al sacerdocio, como preludio de los Seminarios tridentinos. Otra para la instrucción de los seglares.

Entre los primeros se catalogan los ya mencionados de la Asunción de Córdoba, el de Granada, la Universidad de Baeza, sobre todo, el de Jerez de la Frontera, y acaso algún otro, que diremos más tarde.

Entre los segundos, llamados Escuelas simplemente o Escuelas de Doctrinos, figuran las de Ubeda, fundadas y dirigidas muchos años por su discípulo D. Diego de Guzmán. Las de S. Nicasio en Priego, por la Condesa de Feria. Las de Granada, en el pontificado de don Gaspar de Avalos. Las de Cádiz, de su discípulo don Juan de Lequeitio. Las de Jerez y Sevilla. Las de Alcalá de Guadaíra, Palma del Río, Ecija y Córdoba. Con las de la Trinidad de Baeza y los cuatro Colegios mayores, arriba mencionados, llegan a los 15, que en noviembre de 1553 ofrece a los Padres de la Compañía con generosidad de verdadero santo.

Pero si mencionamos no solo los Centros de formación, erigidos por iniciativa propia, sino también aquellos otros, en los que tuvo alguna coo-

peración, la lista resultará aún más numerosa.

Es bien sabido cómo intervino poderosamente en la fundación del Colegio de la Compañía de Jesús en Córdoba, venciendo dificultades de parte de la ciudad y de personajes poderosos, o cediendo dos de sus discípulos para aquella obra, que fueron el Licenciado Francisco Gómez y el hijo mayor de la Marquesa de Priego.

Análoga intervención tiene en el Colegio de Marchena, de Sevilla y Granada, y sobre todo en el de Montilla, inaugurado en enero de 1558.

Sus discípulos siempre siguieron su mismo proceder. Al P. Juan Ramírez de Almeida, hijastro de Beatriz Salinas, la famosa Latina, se debe la fundación de la Compañía en Ocaña y Huete. Al Maestro Hernán Núñez la de Caravaca y Segura; y al P. Juan Díaz, las de Alcalá, tomando como base el Colegio, que él tenía en aquella; más la de Almodóvar, que aunque desconocida de los Historiadores Jesuitas no podemos ignorar los manechegos, si aceptamos el testimonio de don Inocente Hervás, en su Diccionario, y sobre todo unos documentos de 1571, que guardo en mi poder.

Atendiendo a la zona de influjo de los ministerios del Maestro Juan de Avila, el Breve Pontificio Dilectus Filius de 1946, le ha cambiado su título de Apóstol de Andalucía por el de Apóstol y Maestro de toda España, ya que su magisterio se extendió a través de sus discípulos, a todas las regiones españolas. Pero, adoptando ese criterio, ¿no debería ampliarse aún más denominación semejante?...

Cuando el Cardenal Infante de

Portugal don Enrique, funda la Universidad de Évora, en 1552, pide por carta a San Francisco de Borja, General de la Compañía, algunos miembros de la misma, que encaucen aquel centro de enseñanza por derroteros seguros y acertados. Y como S. Francisco no dispone de ellos, endosa el ruego al Maestro Juan de Avila, que destina a dos de sus discípulos más distinguidos. Uno es el malagueño Pedro Pablo Ferrer, segundo Canciller de aquella Universidad, eminente por sus conocimientos bíblicos, y otro el cordobés Fernando Pérez.

Otros dos discípulos del Bienaventurado Maestro, que extienden su doctrina y su nombre fuera de España, son Diego de Guzmán, hijo del Conde de Benavente, y el Doctor Gaspar Loarte. El primero divulga por Italia el famoso Catecismo del Apóstol de Andalucía, traducido en verso italiano, y editado en Messina. El otro comenta en muchas ciudades de Italia los libros de la Sagrada Biblia.

Por no alargar este trabajo hasta el exceso y sobre todo por no involucrar el tema con otras cuestiones, renuncio a referirme a su escuela sacerdotal; que produjo profesores tan eminentes como los mencionados y el Doctor Diego Pérez de Valdivia, que explica en la Universidad de Barcelona la Metafísica y Sagrada Escritura.

Para la ficha completa del Maestro Juan de Avila en el aspecto de Pedagogo sería preciso dedicar algunas líneas, al menos, a su sistema de enseñanza. Mis aspiraciones de hoy son mucho más modestas. Por eso me limito a sugerir que cuando se

investigue y escriba sobre este asunto no deben dejarse sin leerse, entre otras cosas, unas cartas de sus discípulos Diego de Guzmán y Gaspar Loarte, escritas durante su misión, del año 1552 por tierras de Navarra y la Rioja. De ellas se deduce que para la enseñanza del Catecismo utilizaban el procedimiento de llevar un grupo de niños, convenientemente instruidos, que les acompañaban en sus misiones. En las encrucijadas de las calles y en las plazas, en el atrio de las Iglesias, montaba el predicador sobre una mesa, provisto de una campanilla, que le servía de voz de mando. El grupo de niños, que hemos dicho, repite en alta voz, canta, y representa algún pasaje del Catecismo, que ha compuesto el Santo Maestro, en presencia de las gentes. Y luego el predicador hace la explicación desde la mesa, para provecho del auditorio, en el que abunda, junto con los chiquillos, una buena cantidad de personas mayores.

Todavía se conserva en el Parrincho de lo que fué Universidad de Baeza, un buen cuadro, en que aparece el ya mencionado Doctor Diego Pérez de Valdivia, discípulo de nuestro Maestro, de pie sobre una mesa, en la plaza del Agua de aquella ciudad, rodeado de sus discípulos de la Universidad y de las escuelas, y de otro público no menos numeroso, explicando el Catecismo por el sistema, que hemos dicho.

Lástima que los baezenses hagan tan poco aprecio del dicho cuadro. Lo tienen colocado casi a la altura de las nubes. Se obstinan con tozudez en no permitir que se saque de

él una buena fotografía, cuando por añadidura, en unas obras, que se realizan en el local, se encuentra en peligro inminente de destrozarse.

Fué tan grande la preocupación del Maestro Juan de Avila por el problema de la formación de los candidatos al sacerdocio y de la educación cristiana de los jóvenes de su época, que no contento con su labor personal en la enseñanza de unos y otros, y de la fundación de Colegios y Escuelas, durante su vida busca soluciones estables y permanente para ambos.

Por lo que se refiere a la formación del Clero, él puede llamarse con toda exactitud el precursor de los Seminarios Conciliares, con sus Colegios de Arte y Teología, y por sus relaciones con el Concilio de Trento, en donde influye a través de los Prelados españoles, en especial don Pedro Guerrero, y sus famosos Memoriales. Casi la mitad del primero de estos Memoriales dedica él a la solución del problema. La vocación sacerdotal y su naturaleza. Su cognoscibilidad y perfeccionamiento. El llamamiento episcopal. Organización de Colegios.Seminarios, tanto en el aspecto científico como en el disciplinar y hasta económico, son detalles, que le preocupan, que estudia con interés y resuelve con criterio práctico y sobrenatural, adelantándose a su tiempo.

En el mismo grado le preocupa la formación de la juventud, que ha de ser los hombres del mañana. Por eso es por lo que pretende interesar a Prelados y Gobernantes.

Léase sino su carta a don Pedro

Guerrero, en donde le encomienda encarecidamente la instrucción y prácticas religiosas de los niños y las niñas. La necesidad de que en los estudios de Gramática y en los Colegios mayores se dé enseñanza religiosa, seleccionando los Confesores y los Maestros, de los cuales, le dice, ha de hacerse muy amigo y ha de hablarles con frecuencia.

Lo mismo o casi lo mismo recomienda a los Gobernantes, según puede verse en la Carta al Asistente de Sevilla, que podría considerarse como el Código de la Política cristiana.

Las mismas ideas abundan en su Carta a la Duquesa de Arcos, tomando motivo de una limosna, que aquella señora le había enviado con destino a uno de sus Colegios, en donde recibían instrucción nada menos que quinientos niños.

Todo le parece poco para tan gran asunto. Por eso se dirige a los Concilios de Toledo y Granada y al de Trento, insistiendo en la obligación de conciencia, que cabe a los Prelados para resolverlo.

En el segundo de los Memoriales, no deja de tocar cualquier punto relativo a la enseñanza, por mínimo que parezca. Allí se preocupa del Catecismo a niños y adultos. De los libros, y de las escuelas y los maestros. «Tómese —dice— en las ciudades y pueblos menores algunas casas capaces y desocupadas, así como hospitaletas y casas semejantes, si las hay; y, sino, háganse de nuevo, en las cuales sean enseñados los niños a leer y escribir por algún maestro lego; el cual conviene que sea examinado y hallado hombre de recta fe y de buenas

costumbres... Y así para evitar el peligro, de que cerca de la fe puede haber como el de las malas costumbres, conviene en todo caso que no ponga escuela cualquiera que la quiera poner, si no fuere examinado por el Ordinario, a quien conviene el examen de las cosas del ánima...»

«También conviene —dice más adelante— que se provea que los libros que han de leer en las escuelas, sean examinados; y tales que ningún escándalo den, sino mucha edificación a esta tierna edad, pues tan posible es para recibir lo que se le aplica de bien y de mal... También conviene que las escuelas sean bien capaces y en sitios saludables, porque, a no ser tales, suelen ser ocasión de enfermar los niños, y de que los padres, que algún lustre tienen, no los quieren enviar allá. Quitense todos estos tropiezos pues tan gran provecho se seguirá de que esta obra se efectúe; y, si la ciudad es grande, serán menester muchas escuelas y muchos ayos de niños».

Igual preocupación siente por los niños pobres, huérfanos, abandonados de sus padres o mal inclinados. Ya piensa y funda el Bienaventurado Maestro casas en que se recojan, se eduquen o reformen, rogando a los Reyes impongan tributos especiales en favor de aquellos, tocando el corazón de los Obispos para que ayuden con limosnas a su sostenimiento, bien sea de su propio peculio, bien sea gravando los beneficios o fábricas de las Iglesias.

En aquella época, en que la instrucción de la mujer estaba aún mucho más descuidada que la de los va-

rones, el Maestro Juan de Avila, propone la creación de catequesis y escuelas especiales para niñas, sobre todo desamparadas y huérfanas, donde se instruyan y aprendan sus labores; «ya que por ser —dice— su peligro más cierto, han menester mayor remedio».

Para los campesinos, que se pasan todo el día en las faenas del campo, recomienda el Bienaventurado Maestro las escuelas nocturnas, donde «con buena gracia aprendan a leer y escribir; y con aquel cebo reciban bien la Doctrina Cristiana...»

Así sigue, en el segundo Memorial a Trento, tocando todos y cada uno de los problemas de la enseñanza, tanto de la primera como de la media y superior, dando normas sobre fundación y organización de estudios de Gramática, Colegios mayores y Universidades, Estudios de Teología, de Moral, de Sagrada Escritura; dedicando su correspondiente parrafito a la aristocracia, «la mocedad —dice— de los ciudadanos, que huelgan y de los caballeros, que está totalmente perdida, como consta por experiencia a quien los conoce y aun a quien no los trata. ¿Qué obras, pregunta, pueden hacer mozos holgados y en regaños, y sin doctrina, y que son principales del pueblo?... Causas son de muchos alborotos y destruidos de ciudades y de ningún provecho ni para tiempo de paz, ni para tiempo de guerra, porque la falta de los ejercicios de ella y la vida regalada los hace inhábiles para ella. Para corroborar sus palabras alude el Bienaventurado Maestro a las trágicas derrotas de Alarcos y Guadalete. Y con

este detalle, que tan bien retrata su espíritu patriótico, ponemos término a estas cuartillas, que ofrecemos, como modesta sugerencia, para ulteriores trabajos de más envergadura.

¿No querrá ninguno de los discípulos de nuestro Instituto, aceptar la oferta para desarrollarla en un futuro más o menos próximo?

Con lo dicho, aunque sea en esque- ma, queda demostrado suficientemen- te la oportunidad de haber elegido al Bienaventurado Maestro como Ti- tular y Patrono de nuestro Institu-

to de Enseñanza Media, y el derecho estricto a que se le incluya en la His- toria de la Pedagogía española en lu- gar destacado y preferente.

Réstame rogar a mis compañeros de claustro, a título de Profesor de esta casa y de manchego auténtico; que con la enseñanza de sus corres- pondientes disciplinas traten de pro- mover en el corazón de sus alumnos el cariño y devoción de nuestras glo- rias regionales, cuya grandeza no ca- be «ni en los ámbitos del mundo ni en los libros de la Historia».

He dicho.



Ideario filosófico de Unamuno en la Vida de Don Quijote y Sancho. ⁽¹⁾

Por ANGEL BENITO Y DURAN.

Catedrático.

ENTRE los grandes escritores contemporáneos españoles, no es posible dejar de contar a don Miguel de Unamuno, que nació en Bilbao el año 1864 y falleció en Salamanca el año 1936. Habiendo cursado la primera y segunda enseñanza en su villa natal, pasó a estudiar la carrera de Filosofía y Letras en la Universidad de Madrid. Terminada la carrera, y después de varios años dedicados a la enseñanza privada, el año 1891, contando 27 de edad, obtuvo por oposición, la cátedra de Griego de la Universidad de Salamanca donde residió hasta su muerte.

Unamuno fué un escritor fecundo. Más de cincuenta fueron las publicaciones que merecen el apelativo de libros, salidas de sus manos, amén de otras que, como artículos, fueron publicadas en revistas y periódicos.

Las más importantes de sus obras fueron traducidas muy pronto a diversas lenguas extranjeras. Al idioma inglés se tradujeron las siguientes: «El sentimiento trágico de la vida»; «Niebla»; «La agonía del Cristianismo»; «Nada menos que todo un hombre»; «Tres novelas ejemplares»; «Ensayos y soliloquios»; y ésta, de que nos vamos a ocupar en esta lección, titulada «LA VIDA DE DON QUIJOTE Y SANCHO, SEGUN MIGUEL DE CERVANTES SAAVEDRA EXPLICADA Y COMENTADA POR MIGUEL DE UNAMUNO». Edición de la colección Austral, vol. 4. (A ella van referidas las notas de este trabajo). La primera edición se publicó el año 1905.

De la misma se han ocupado diversos ensayistas y críticos; y, en lengua inglesa, entre los mismos se cuentan De Aires, Bolseiro, Muiz, Star-

(1) Conferencia pronunciada en el *Instituto de España*, de Londres, el 17 de noviembre de 1947.

kie y Van Doren. En lengua española, últimamente, se han escrito dos obras acerca de la filosofía de Unamuno una debida a Julián Marias y otra al Padre Oromí, las cuales, aunque muy someramente, han hecho algunas referencias a la filosofía de Unamuno en la vida de Don Quijote y Sancho. Sin embargo, respecto del ideario filosófico de Unamuno, en esta obra, nosotros encontramos un panorama mucho más amplio y digno de tenerse en cuenta al valcrar la obra de Unamuno y la misma obra de Cervantes.

Para nosotros, la obra que vamos a analizar, tiene un valor extraordinario al querer fijar lo remanente de la obra de Unamuno, a través de su producción literaria. En ella encontramos ya los rasgos fundamentales de lo que puede llamarse su filosofía. Sin embargo, no queremos titular así los resultados de este nuestro ensayo. Toda vez que no es posible encontrar definido el sistema filosófico de Unamuno y si solo un ideario que, en muchas ocasiones, dejó de ser preciso dando margen a que de él se dijera que no fué en modo alguno pensador ni filósofo. Por nuestra parte creemos que esta afirmación carece de fundamento. En Unamuno encontramos tratados aquellos puntos fundamentales que todo filósofo o pensador forzosamente ha de enjuiciar aunque no lo haga de un modo sistemático. He ahí por qué denominamos «Ideario Filosófico» a este conjunto de ideas que encontramos en la Vida de Don Quijote y Sancho y que se refieren al mundo, a Dios, al hombre, a la sociedad y al mismo

Don Quijote, considerado éste como el prototipo de hombre sabio, que sabe de un modo sobrehumano orientar su vida en un mundo por él mismo creado. No podríamos dejar este ideario expuesto de un modo completo, ni esta lección quedaria cerrada armónicamente, sin que, por nuestra parte, añadiéramos unas palabras haciendo constar nuestra posición frente a ese mismo ideario de Unamuno. Naturalmente sin pretensiones dogmáticas; sino, simplemente, a título de satisfacción a las posibles demandas del culto publico que escucha esta lección.

Problema cosmológico

El problema cosmológico, que aun históricamente, es el primero que se presenta a la reflexión de la filosofía, tiene siempre para el filósofo un valor primacial, que ha de intentar resolver, si verdaderamente quiere hacer filosofía. La filosofía moderna, que sigue las huellas de Kant, pretende: que el mundo, formalmente considerado, es obra de la razón pura. Schopenhauer, por el contrario, ha dado margen a que se considere el mundo como obra de nuestra voluntad. Unamuno ha seguido esta última dirección y los textos que ponen de manifiesto esta aserción no parece puedan ser más claros. Cifñen, donos a la obra estudiada, citaremos algunos de ellos:

En la página 220 leemos: «Y en esa angustia, en esa suprema congoja del ahogo espiritual, cuando se te escurren las ideas, te alzarás de un vuelco congojoso para recobrarlas, al co-

nocimiento sustancial. Y verás que el mundo es tu creación, no tu representación como decía el tudesco».

Antes nos ha dicho igualmente (página 113): «No es la inteligencia, sino la voluntad, la que nos hace el mundo; y al viejo aforismo escolástico de «nihil volitum quin praecognitum»— nada se quiere sin haberlo antes conocido, hay que corregirlo con un «nihil cognitum quin praevolitum»— nada se conoce sin haberlo antes querido». Citemos un último pasaje para no alargarnos demasiado: «Esta es la verdad pura, el mundo es lo que a cada cual le parece, y la sabiduría estriba en hacérselo a nuestra voluntad, desatinados sin ocasión y henchidos de fe en lo absurdo». (Pág. 100)

Para Unamuno, existe un doble mundo: el mundo sustancial, al que sólo llega la fé y el mundo aparential de los sentidos. Precisamente Unamuno ve en Don Quijote el auténtico filósofo que salta por encima de las apariencias sensibles para situarse en el plano de la realidad sustancial. Dice en la página 153: «Y no nos quepa duda de que con los ojos de la carne Don Quijote vió los molinos como tales molinos, y las ventas como ventas, y de que allá en su fuero interno reconocia la realidad de un mundo aparential —aun que una realidad aparential también— en que ponía el mundo sustancial de su fe».

Con esto queda, virtualmente, resuelto para Unamuno el problema filosófico de la «verdad»; que, para él, no será una relación lógica entre el entendimiento y la realidad extra-

mental de un mundo existente en sí, sino la relación de la voluntad con el mundo creado por ella misma ante la necesidad que tenemos de vivir y existir siempre. Supuesta esa noción de verdad, Unamuno sienta todo un sistema, «quasi teológico» acerca de la fe, necesaria, según él, para poder llegar a ese mundo sustancial que la voluntad se crea y que los sentidos ignoran. Siendo curioso observar que, así como Unamuno pone en Don Quijote el perfecto filósofo que hace ese mundo a medida de sus deseos y de su voluntad, así pone, en Sancho, el perfecto hombre de fe que cree en ese mundo volitivo, creado por Don Quijote, no con la fe muerta del carbonero sino con la fe viva alimentada de dudas y de inquietud interior. Carácter este último esencial para la verdadera fe según Unamuno. Veamos como se expresa: «La fe de Sancho en Don Quijote no fué una fe muerta, es decir, engañosa, de esas que descansan en la ignorancia: no fué una fe de carbonero, ni menos fe de barbero, descansadora en «ccho reales». Era, por el contrario, fe verdadera y viva, fe que se alimenta de dudas. La verdadera fe se mantiene, se nutre y se conquista instante a instante... El mantener esa lucha entre el corazón y la cabeza, entre el sentimiento y la inteligencia, y en que aquel diga «sí», mientras este diga «no», «no», cuando el otro «sí», en esto y no en ponerlos de acuerdo consiste la fe fecunda y salvadora; para los Sanchos por lo menos. Y aun para los Quijotes, por que veremos dudar a Don Quijote mismo». (Páginas 152.153).

En resumen, el pensamiento de Unamuno acerca del problema cosmológico, expuesto en la vida de Don Quijote y Sancho, puede resumirse en la siguiente proposición: el mundo es obra de mi querer. Cada cual crea el mundo a gusto de sus deseos y de sus íntimas necesidades volitivas. Los sentidos se engañan suponiendo que el mundo es único y que su verdad es descubierta por la razón. El mundo es descubierto por la fe en la obra de la voluntad. Don Quijote y Sancho fueron dos modelos de sabios conocedores del mundo: el uno creándolo a su voluntad; y el otro dando fe a ese mundo quijotesco. Con dudas y con lucha llegaron a vivir en la realidad sustancial del auténtico y verdadero mundo.

Problema teológico

El mundo es obra de mi voluntad ha pensado Unamuno. ¿Llegó a estar seguro de su propio pensamiento? Encontramos un pasaje en la Vida de Don Quijote y Sancho donde se refleja que, al menos por un momento, llegó a dudar de esa su posición crítica, lógica y cosmológica. «Si hay un Dios que ha hecho y conserva el mundo, lo ha hecho y conserva para mí. No hay otro yo... en mí se resume una eternidad de pasado y de mi arranca una eternidad de porvenir». (Página 259).

Esa juicio «si hay un Dios que ha hecho y conserva el mundo» es impropio del dogmatismo ideológico de Unamuno. Su estilo es casi siempre categórico con afirmaciones que

excluyen toda indecisión epistemológica y ontológica. Pero adviértase que, aún en la posición de duda respecto de la existencia de un Dios creador y conservador del mundo, no se aparta del egocismo antropológico que caracteriza su idealismo llamémoslo voluntarista. Véase como concluye la frase... «Lo ha hecho y conserva para mí...; en mí se resume una eternidad de pasado y de mi arranca una eternidad de porvenir». Porque, en definitiva, como vamos a ver, Unamuno concibe el ser de Dios como obra también de nuestro deseo.

La palabra «Dios» es una de las más repetidas por Miguel de Unamuno en las páginas de «La vida de Don Quijote y Sancho». Pero ¿qué realidad es esa para Unamuno? Oigámosle:

«No es este mi yo deleznable y caduco; no es este mi yo que come de la tierra y al que la tierra se comerá un día, el que tiene que vencer; no éste, sino que es mi verdad, mi yo eterno, mi padrón y modelo desde antes y hasta después de después; es la idea que de mí tiene Dios, CONCIENCIA DEL UNIVERSO...» (Página 239).

«Y es el juicio de la vida humana toda: saber el hombre lo que quiere ser. Te debe importar poco lo que eres; lo cardinal para tí es lo que quieres ser. El ser que eres no es más que un ser caduco y perecedero, que come de la tierra y al que la tierra se lo comerá un día; el que quieres ser es tu idea en Dios, CONCIENCIA DEL UNIVERSO; es la divina idea de que eres manifestación en el tiempo y en el espacio». (Página 48.49).

El pensamiento no puede ser más claro y terminante: en el mundo material existe un ser con plena conciencia de sí mismo, y ese ser CONCIENCIA DEL UNIVERSO es Dios. Pero esa conciencia cósmica tiene una clara manifestación de sí misma en el tiempo y en el espacio. Tiene una idea de sí misma, que cuidadosamente se ha de perpetuar, no permitiendo se extinga en el tiempo: esa idea divina, esa clara manifestación de la conciencia divina es la misma conciencia del hombre, su ser ideal. En resumen, que el mismo ser de Dios se identifica con el ser de la conciencia humana que viene a ser la luz entre las tinieblas de la materia cósmica.

Aunque esto suene a materialismo panteísta, en el fondo no es más que el idealismo cosmológico «sui generis» del que veníamos hablando. En realidad, Unamuno es lógico en su idealismo filosófico por más que se haya hablado mucho de su posición paradójica en materia de teorías filosóficas. He aquí expuesto su pensamiento: —Si el mundo es obra de nuestra voluntad, Dios lo es igualmente. La voluntad hace el mundo porque necesita manifestarse espacial y temporalmente. La voluntad hace el ser de Dios porque necesita perpetuarse en la eternidad. He ahí la lógica de Unamuno: el hombre lo es todo— Dios y mundo. ¿Es panteísta? ¿Es materialista, idealista o voluntarista? Denomínesele como se quiera pero para nosotros siempre será panteísmo.

Pero ahí surgía en la mente de Unamuno un pavoroso problema, al

que había forzosamente de dar solución. Si Dios es conciencia del mundo y el hombre es la conciencia de Dios, cómo explicar las fluctuaciones, las luchas, las agonías, el dolor de la conciencia humana? A este problema Unamuno ha contestado con su teoría del sentimiento trágico de la vida; que, antes de exponerla en la obra que lleva ese título la expresó, virtualmente, en la «Vida de Don Quijote y Sancho». Según ella, la esencia de la vida espiritual está en la lucha interior, por sí misma. La vida es inquietud, esfuerzo, agonía. Inquietud, esfuerzo y agonía que ése es la vida de Dios en nosotros. El hombre no debe buscar su salvación en ningún otro ser más que en sí mismo; y si, en sí mismo, no encuentra más que dolor, aflicción y tragedia, debe gozarse en ese panorama interno del alma por desolador que parezca. Por sí, nuestra interpretación, pareciese excesivamente exagerada, al querer interpretar el pensamiento de Unamuno, oigamos sus mismas palabras, tomadas de un diálogo que él supone haber tenido con uno de sus amigos quien quería convencerle de la idea de un Dios personal que nos salva en el naufragio de la vida:

«Y volvió a replicarme: no quiero encontrarme en medio del océano como un naufrago, ahogándome, perdido y sin tener una tabla a que agarrarme. Yo volví a contrareplicarle: ¿La tabla? La tabla soy yo mismo. No la necesito porque floto en ese océano de que hablas y que no es sino Dios. El hombre flota en Dios sin necesidad de tabla ninguna, y lo único que yo deseo es quitarle a Vd. ami-

go mio la tabla; dejarle solo, infundirle aliento y que sientas que flotas». (Páginas 253-254).

En seguida volveremos sobre el sentido de tragedia que la vida humana tiene para Unamuno. Ahora, sólo queremos hacer resaltar el sentido de místico panteísmo bajo el cual ve al hombre sumergido en una divinidad que es el océano, el mar embravecido del mundo.

Por lo demás ese sentido místico de la vida humana en Unamuno llega a momentos históricos que, en nosotros, han dejado un eco de admiración y hemos de confesar de buen grado; esa admiración se funda en la sinceridad religiosa que domina la vida del profesor de la Universidad de Salamanca. Unamuno fué un hombre religioso; por más que su religiosidad se aparte de la religiosidad de nuestro credo católico. Ese sentido religioso le conduce a momentos místicos tan intensos como el que él mismo nos refiere en estas palabras:

«Ya es de noche, he hablado esta tarde en público y aún se me revelan en el oído tristemente los aplausos. Y oigo también los reproches y me digo: «Tienen razón». «Tienen razón». «Fué un número de feria. Tienen razón. Me estoy convirtiendo en un cómico, en un histrión, en un profesional de la palabra. Y hasta mi sinceridad, esta sinceridad de que he alardeado tanto se me va convirtiendo en tópico de retórica. ¿No sería mejor que me recogiese en casa una temporada y callase y esperase? ¿Pero es ésto hacedero? ¿Podré resistir mañana? ¿No es acaso una cobardía desertar? ¿No hago algún bien a al-

guien con mi palabra, aunque ella me desaliente y apesalumbre? Esta voz que me dice: «Calla histrión» ¿no es de un ángel de Dios, o es la voz del demonio tentador?» ¡Oh Dios mio! Tú sabes que no sé por dónde ni a dónde me llevas. Tú sabes que si hay quienes me juzgan mal, me juzgo yo peor que ellos. Tú Señor sabes la verdad. Tú sólo. Mejórame la ventura y adóbase el juicio a ver si enderezo mis pasos por mejor camino del que llevo». (Página 219).

No es posible dudar de la sinceridad de esta oración, que el más ferviente cristiano puede hacer suya. Unamuno ve a la Humanidad, se ve a sí mismo sumergido en Dios; pero sin ver el fin y término a dónde camina el torrente de la vida divina. Por eso exclama lleno de angustia:

«Mejórame la ventura y adóbase el juicio a ver si enderezo mis pasos por mejor camino del que llevo».

Problema antropológico

Nos ha hablado Unamuno, en un sentido antropocéntico de que el hombre es algo absoluto y de que el universo se mueve en torno a ese absoluto. Dios mismo, es un producto mental del hombre. La humanidad es pura, purísima; y, de labios de Unamuno, se ha escapado esas textuales palabras y ese grito optimista: «Dios te salve, humanidad».

Pero ese optimismo de nuestro pensador, no es más que aparente. En el fondo, el hombre es para Unamuno un abismo de contradicciones. La contradicción es algo esencial a la vi-

da humana. Mantener viva esa contradicción es el quehacer de la verdadera sabiduría. Esa contradicción se funda en que el corazón y la cabeza tienden a llevar en sentido contrario la vida del hombre. La cabeza quiere llevarla por el sendero del sentido común. El corazón por el contrario, por el camino del apasionamiento. Luces y sombras dan, a nuestra vida, una plasticidad alucinante; que nos hace perder el rumbo cierto, para dejarnos inquietos; como peregrinos que, a la mitad de la peregrinación, olvidaron cuál era el Santuario que los sacó de su hogar y los llevó por los senderos de la aventura.

Sin embargo de lo cual, no se crea que Unamuno entrega la supremacía, el centro de la vida humana a la razón. Nadie se ha pronunciado tan en contra de la razón y del intelecto, considerado como sentido común y lógico, como proceso discursivo que nos lleva por los caminos de la deducción y de la inducción, de modo seguro, acallando las voces del puro sentimiento y de la alocada imaginación, como lo ha hecho Unamuno. La razón para éste, puede ser guía para el Bachiller, para el Canónigo; escolásticos, uno y otro, salidos de las aulas salmantenses. Para el hombre, asentado en la fe de ese mundo superior, que ya conocemos, para ese hombre, la razón, el sentido común, es un instrumento inútil y perjudicial.

¿Y cuáles son las dotes y prerrogativas ontológicas de la omnícreadora voluntad humana? La principal dote está en su libertad. Si, en sentir de Unamuno, el hombre es libre; y,

nada ni nadie, puede esclavizarlo: «¡Oh Fe robusta y maravillosa! dice. No hay en efecto fuerza humana que pueda esclavizar y enjaular de veras a otro hombre, pues cargado de grilletes y esposas y cadenas serás siempre libre y si alguien se ve sin movimiento es que se halla encantado. Habláis de libertad y buscáis la de fuera; pedís libertad de pensamiento, en vez de ejercitaros en pensar. Desea tú con ansia volar aunque llevado en el encierro de una jaula, y la jaula se te ensanchará convirtiéndose en universo y volarás por su firmamento». (Página 134).

Esa libertad es santa y salvadora, si en ella se procede con sana intención; porque, el mundo de la libertad, es el mundo esencial de los anhelos íntimos.

Pero no se crea que esa libertad está reñida con la tiranía de la pasión, según Unamuno. Por el contrario: la pasión es esencial a la libertad. La pasión es esencial a la vida humana para que, ésta, sea verdaderamente armónica y fecunda: «Procura vivir, dice, en continuo vértigo pasional, dominado por una pasión cualquiera. Sólo los apasionados llevan a cabo obras verdaderamente duraderas y fecundas». (Página 21).

Hermana de la santa libertad de pensar y querer es la sinceridad volitiva. Esa ingenuidad del héroe, que, como Don Quijote, se levanta contra la mentira, la farándula y la farsa de la vida social.

Esa sinceridad Unamunesca se confunde con la bondad de la voluntad humana; que, sin duda, puede llegar a la maldad. Por eso Unamuno

pide para el hombre la bondad voluntiva; bondad pura y simple como la de Don Quijote y Sancho.

La pérdida de esa bondad es el pecado y ese pecado en la teología unamunesca se lava con la angustia de la agonía; nunca con el remedio cristiano y su infierno.

Porque también Unamuno admite un infierno para el pecador. Ese infierno es, según él, mucho más terrible que el infierno cristiano. El infierno unamunescos es la eterna disipación en la inconsciencia del Universo: en la nada. ¡Y, con qué fervor pide Unamuno, a su Dios, que no le condene a ese infierno del eterno olvido!

«Si por guardar tu mecha apagas tu luz: si por ahorrar tu vida malgastas tu idea, Dios no se acordará de tí, anegándote en su olvido como en perdón supremo. Y no hay otro infierno que éste: el que Dios nos olvide y volvamos a la inconsciencia de que surgimos: ¡Señor, acuérdate de mí! Digamos con el bandolero que moría junto a Jesús, (Luc. xxiii, 42). Señor, acuérdate de mí y que mi vida sea vivificación de mi idea divina, y si la empañare si la sepultara en mi carne, si la deshiciera en éste mi yo caduco y terreno, entonces, ¡ay! de mí, Señor, porque me perdonarias olvidándome! Si aspiro a tí, viviré en tí; si de tí me aparto iré a dar en lo que no es tuvo, en lo único que fuera de mí cabe en la nada». (Página 239).

He ahí, lo más trágico del pensamiento de Unamuno. Lo más trágico del sentimiento de la vida: la nada y el eterno desaparecer en el seno de la inconsciencia.

El sufrimiento y la angustia en la vida del hombre según Unamuno.

Unamuno nos ha dicho ya en qué está la verdad de las cosas y del mundo. Nos ha dicho también quién es Dios; y nos ha puesto o situado ante nosotros mismos, seres humanos, cuya esencia está en la voluntad apasionada en cuya inquietud se cifra el absoluto valor humano.

Parejo del concepto de inquietud es el angustia. Y junto a ese término de angustia, nos encontramos en la Vida de Don Quijote los sinónimos de «miedo», «congoja», y aun el más general de «trabajo» entendido en sentido de sufrimiento.

¿Por qué la inquietud, la angustia, el miedo, la congoja, el trabajo y el sufrimiento han de contener en sí ese valor máximo en la vida del hombre? podemos preguntar a Unamuno. He aquí el punto de entroncamiento de la filosofía de Unamuno con la filosofía de Kierkegaard, Dilthey y Heidegger. La esencia de las cosas en la filosofía existencial no se conquista, en un saber auténtico y sapiencial, por vía intelectual: el entendimiento es un instrumento que paraliza la realidad fluyente y vital. La esencia de las cosas se conquista viviéndolas. El ser existencial se intuye en virtud de la angustia que nos produce el peligro de desaparecer del plano de la existencia y hundirnos, para siempre en el eterno sepulcro de la nada. Oigamos las mismas palabras de Unamuno.

«Y Don Quijote tuvo que decirlo en

uno de esos momentos en que sacude el alma el soplo del aletazo del ángel del misterio; en un momento de angustia. Porque hay veces que, sin saber cómo y de dónde, nos sobrecoje de pronto, y a menos esperar, atrápanos desprevenidos y en descaído, el sentimiento de nuestra mortalidad. Cuando más entonado me encuentro en el tráfigo de los cuidados y menesteres de la vida, estando distraído en fiesta o agradable charla, de repente, como si la muerte alcease sobre mí, No la muerte sino algo peor, una sensación de anonadamiento, una suprema angustia. Y esta angustia, arrancándonos del conocimiento aparcencial, nos lleva de golpe y porrazo al conocimiento sustancial de las cosas». (Pág. 219).

Esa angustia es el miedo a la desaparición de la existencia y de la vida: «El miedo, sí y solo el miedo a la muerte y a la vida nos hace no ver ni oír a derechas; esto es, no ver ni oír hacia dentro en el mundo sustancial de la fe. El miedo nos tapa la verdad, y el miedo mismo cuando se adensa en congoja, nos la revela». (Ib. 84).

Y ¿en qué está esa congoja miedo, esa angustia mortal reveladora del mundo sustancial? Está en la meditación de la propia muerte; en asistir al propio entierro y sepelio; en figurarse a sí mismo muerto y en la más absoluta soledad; en ver que después de enterrado y sepultado nuestro cuerpo, ni vemos, ni sentimos, ni percibimos, ni tenemos actos algunos. En que nuestro espíritu, según Unamuno, se encuentra aislado

de todo, y no ejerce acto ninguno: es decir, en estar reducido a la más absoluta inactividad. Entendiendo, que para el catadrático de Salamanca, ser es tener forzosamente actividad, obrar:

«Era, al parecer, el tal canónigo uno de esos pobres hombres que manejan la crítica o cedazo y se ponen a puntualizar, papeletas en mano, si tal cosa fué o no fué tal como se cuenta, sin advertir que lo pasado no es ya y que sólo existe de verdad lo que obra, y que una de esas llamadas leyendas, cuando mueve a obrar a los hombres encendiéndoles los corazones, o les consuela de la vida, es mil veces más real que el relato de cualquier acto que se pueda en un archivo». (Pág. 135).

Y en otra parte dice en igual sentido: «Vuestra merced debe saber por sus estudios lo de «operari sequitur esse», y yo le añado que sólo existe lo que obra y existir es obrar». (Página 116).

Por éso es terrible el morir. Por éso es reveladora la angustia de verse muerto: «La creación toda es algo que hemos de perder un día o que un día ha de perdernos, ¿pues qué otra cosa es desvanecernos del mundo sino desvenecerse el mundo de nosotros? ¿Te puedes concebir como no existiendo? Inténtalo; concentra tu imaginación en ello y figúrate a tí mismo sin ver, ni oír, ni tocar ni recordar nada; inténtalo y acaso llames y traigas a tí esa angustia que nos visita cuando menos la esperamos y sientas el miedo que te aprieta el gáznate del alma, por donde resuella tu espíritu... Y en esa angus-

tía, en esa suprema congoja del ahogo espiritual, cuando se te escurran las ideas, te alzarás de un vuelo congojoso para recobrarlas al conocimiento sustancial». (Pág. 219.220).

«En la muerte se revela el misterio de la vida, su secreto hondo». (Pág. 262).

«A la luz de la muerte es como hay que mirar la vida». (Pág. 262).

Y es que; diremos nosotros ampliando el pensamiento y Unamuno, consistiendo la esencia de la vida en el acto apasionado, inquietante y de tendencia irresistible, ninguno más apasionado en el hombre que el acto y la tendencia a ser, a ser siempre, a vivir eternamente. Por eso, cuando nos invade la angustia de la muerte es cuando apreciamos el valor absoluto del acto existencial. Unamuno es el filósofo trágico de la existencia; el panegirista del valor del anhelo a no disolverse en la nada para siempre.

Y de ahí también que Unamuno sea el continuo panegirista de la fama. Porque para nuestro pensador la fama amorosa es el amor a la inmortalidad. Ese anhelo de inmortalidad va unido a la raíz del alma en el héroe y en el santo:

«¿Qué es todo esto sino caballería andante a lo divino o religioso? y en cabo de cuenta, ¿qué bustaban unos y otros, héroes y santos, sino sobrevivir? Los unos en la memoria de los hombres, en el seno de Dios los otros. ¿Y cual ha sido el más entrañado resorte de la vida de nuestro pueblo español sino el ansia de sobrevivir, que no a otra cosa viene a reducirse lo que dicen ser nuestro cul-

to a la muerte? No, culto a la muerte, no; sino culto a la inmortalidad». (Pág. 149).

Inmortalidad, eternidad frente a la nada aniquiladora, desvanecedora, trágica y horrible, he ahí lo que Unamuno bustaba. He ahí lo que intenta despertar en el ánimo de sus amigos, discípulos y lectores de sus obras: que en sus espíritus surja el inquietante deseo de la inmortalidad a través de la actividad de la lucha contra el adormecimiento de la ataraxia y de la paz del silencio pasional. Oigámosles:

«Te consume, mi pobre amigo, una fiebre incesante, una sed de océanos insondables y sin riberas, un hambre de universos y la morriña de la eternidad. Sufres de la razón. Y no sabes lo que quieres. Y ahora, ahora quieres ir al sepulcro del Caballero de la Locura y deshacerte allí en lágrimas, consumirte en fiebre, morir de sed de océanos, de hambre de universos, de morriña de eternidad». (Pág. 21.22).

«Ponte en marcha sólo» le dice seguidamente a su amigo. He ahí la horrorosa tragedia de la vida unamunesca. Ir sólo hacia la eternidad. Sólo en medio de las tinieblas de la eternidad, sólo con la luz, no de la razón iluminada por la fe sino de la voluntad, potencia ciega, potencia impulsada por las pasiones, debilitada sin la gracia divina, torturada por el deseo de la vida eterna. Ir sólo a la búsqueda de esa vida y eterna, era la tragedia de la vida para Unamuno. Pero esto era trágico precisamente porque esa vida eterna la concebía como atributo de Dios. Y

ese Dios no era el Dios personal de la filosofía cristiana, era el Dios pan-teísta del Universo consciente en su materialidad.

La sabiduría de Don Quijote.

Hemos pasado revista a los seres trascendentes del ideario de Miguel de Unamuno: el mundo se nos ha mostrado como creación de la voluntad; y éste, en que nos vemos rodeado, como mundo aparental. Dios es para Unamuno la conciencia del universo cristalizada en el hombre. El hombre es un ser cuya esencia es el vivir, el obrar y el querer. Pero un vivir, un querer y un obrar esencialmente angustioso y apasionado.

Quedaría incompleta esa visión idearia unamunesca si no pusiéramos a don Quijote de la Mancha, centro de los comentarios que estudiamos en un punto y capítulo aparte, de este somero análisis de la «Vida de Don Quijote y Sancho».

Don Quijote de la Mancha es para Unamuno el filósofo de la realidad existencial. Es el gran hombre, el hombre de Dios, Gran representante de la raza y fundador de una nueva religión, de una nueva mística, de un mundo mejor. Es, en fin, un verdadero filósofo, el que mejor puede representar a la Filosofía Española.

Por su gran sabiduría, Don Quijote de la Mancha, se sabía a sí mismo; y sabía quién era el mundo: «Pues bien, te equivocas tú, el que dices eso; Don Quijote discurría con la voluntad, y al decir «Yo sé quien soy»

no dijo sino «Yo sé quien quiero ser». Y ese es el juicio de la vida humana toda: el saber el hombre lo que quiere ser. El ser que eres no es más que un ser caduco y parecedero que come de la tierra y al que la tierra se lo comerá un día; el que quiere ser es tu idea en Dios conciencia del universo: es la divina idea de que es manifestación en el tiempo». (Página 49).

Que Don Quijote, al conocerse a sí mismo, y saber quién era por que sabía quién quería ser, conocía una parte del universo, proyectando el mundo de su voluntad —el verdadero— sobre este aparental, lo asegurará Unamuno con estas palabras: «Don Quijote, allá en su fuero interno, reconocía la realidad aparental... en que ponía el mundo sustancial de su fe». (Página 153).

Don Quijote es en definitiva un espectador del universo, no al modo de los Sanchos vulgares que ponen su fe en el mundo de lo aparental, el mundo de los sentidos; sino en el mundo de la vida honda y sustancial: «Ruego al lector, dice Unamuno, relea todo este admirable diálogo por cifrarse en él la íntima esencia del Quijotismo en cuanto doctrina de conocimiento. A las mentiras de Sancho fingiendo sucesos según la conformidad de la vida vulgar y aparental, respondían las altas verdades de la fe de Don Quijote, basadas en la vida fundamental y honda». (Página 113).

Sobre ese mundo de su voluntad, se levantaba, Don Quijote, para contemplar a Dios; no en el curso de los astros, sino en el rodar de los anhe-

los íntimos y amorosos de su corazón. Al fin y al cabo ese su Dios era su misma vida en eterna proyección e insaciable deseo de inmortalidad y de gloria. Oigamos a Unamuno:

«Aquellos a quienes el mundo solo les huele a materia es que se huelen a sí mismos y no se ven en lo hondo. No es contemplando el rodar de los astros por el firmamento como tenemos de descubrir, Dios y Señor nuestro, que regalaste con la locura a Don Quijote; es contemplando el rodar de los anhelos amorosos por el conocimiento de nuestros corazones» (Página 115).

Don Quijote, a través de esos anhelos amorosos, de esa pasión amorosa, de esa vida de trabajo, llega a lo hondo del universo y de Dios. En sentir de Unamuno llega Don Quijote a esa suprema meta de la sabiduría por el camino que siguieron los místicos de su misma raza y pueblo: el camino de la mística purificación. Y es que, en los momentos de lucha y de muerte es cuando llegamos al fondo de nuestra existencia; a la contemplación de Dios, la limpieza del corazón y a la conquista del cielo por el camino del sufrimiento.

Valoración del ideario filosófico de la Vida de Don Quijote y Sancho.

Hemos esbozado a grandes rasgos, omitiendo todos aquellos pasajes del mismo Unamuno que habían de avalar nuestras afirmaciones, para no hacer excesivamente penosa esta lectura, los puntos fundamentales del

ideario filosófico de Unamuno en su obra «La vida de Don Quijote y Sancho», según Miguel de Cervantes Saavedra». Reflexionando sobre la lectura de ese libro de Unamuno y sobre el efecto sentimental que en nosotros deja, podemos decir que éste, es un sentimiento de la pena y compasión del que contempla, desde tierra firme, la lucha del náufrago con las olas de un mar tempestuoso. Porque, en el fondo, eso es Unamuno: un náufrago en el mar del pensamiento —metáfora de que él mismo se ha valido—. Pero Unamuno, y en esto está su mayor tragedia, es un náufrago voluntario en el mundo de las ideas trascendentes. Por su propia voluntad se ha visto envuelto en el torbellino del más trágico de los problemas filosóficos: el problema del ser considerado desde el sofisticado prisma de la propia subjetividad.

Y, al sumergirse en ese abismático mar de oscuro fondo, lo ha hecho con una pavorosa ansia de abismarse en el ser más querido para él, el ser de su propia persona, confundido con el eterno y divino Ser. Y eso lo ha hecho sin descartar de esa ansiedad la peligrosísima travesura de desligarse de toda ayuda de una perenne filosofía, para navegar contra viento y marea, el peñal de los eternos problemas humanos.

Al decir esto resumimos nuestro pensamiento y sentir crítico, respecto de la posición filosófica de Unamuno. Por entender que los grandes filósofos de la antigüedad griega y romana: Platón, Aristóteles y Séneca, con los del mundo Cristiano, San Agustín, Santo Tomás, Escoto, Suárez

y Leibniz, han dado con las soluciones que la Humanidad necesita en estos graves problemas que inquietan a la Razón y a la Voluntad humanas.

Con esto queremos pasar a valorar el pensamiento filosófico de Unamuno respecto de la figura misma de Don Quijote de la Mancha, flor y nata de la verdadera sabiduría según Unamuno.

El Don Quijote de Unamuno.

Hemos hablado del Don Quijote de Unamuno y hemos visto su fisonomía moral y su perfil psicológico, en boca de nuestro pensador. Su entusiasmo por el hijo de la fantasía de Miguel de Cervantes es tal que, sobre todos los tipos históricos y novelescos que a través de los siglos han aparecido en la superficie de la tierra o en las páginas de la literatura universal, sin exceptuar las mismas figuras de la filosofía griega y de las páginas bíblicas, de las leyendas orientales y de los mitos románticos, medievales y modernos, pone a Don Quijote de la Mancha con sus locuras, con su Aldonza y su Sancho; para decirnos, Unamuno, que se trata del símbolo más puro de la filosofía española, del filósofo español por excelencia:

«¿Hay una filosofía española; un Don Quijote? Sí, la tuya, la filosofía de la Dulcinea, la de no morir, la de creer, la de «crear» la verdad. Y esta filosofía, ni se aprende en cátedras ni se expone por lógica inductiva, ni surge de silogismos, ni de laborato-

rios, sino surge del corazón». (Pg. 250).

¿Por qué es filósofo Don Quijote? Para Unamuno, porque imperiosamente exige no morir; porque cree la verdad que él se crea; porque obra a impulsos de su corazón, porque a través de Aldonza, a través de la mujer, ve el Universo. (Pág. 250). En definitiva: porque según Unamuno filosofía es acto de la voluntad y no acto de la razón; y filosofar es amar: amando Don Quijote un ideal femenino; ideal que es al mismo tiempo pura creación de su fantasía.

Se concibe perfectamente que Unamuno llora, derrame lágrimas, entendiendo de esa manera el corazón de Don Quijote y que llegue a decir: «Pobre de aquel a quien tu historia, ingenioso hidalgo, no arranque lágrimas, lágrimas del corazón, no ya de los ojos». (Pág. 210).

Y es que Unamuno ante ese corazón —tal como él se lo forja— de Don Quijote, se derrite en devoción, en piedad religiosa. Aquí es preciso poner de manifiesto la piedad esa, la devoción esa de Don Miguel de Unamuno; pues sólo así lograremos poner en claro todo su ideario filosófico y valorar cumplidamente su filosofía y su interpretación filosófica del Quijote.

En los comentarios a la «Vida de Don Quijote y Sancho», Unamuno no es ni historiador, ni literario, ni biógrafo, ni filósofo, ni simple poeta. Unamuno es un místico; el místico de la locura quijotesca, que parece ha querido contraponer a la mística de la locura de la cruz. Y para vencerse de que eso sea así, basta con abrir cualquier página de esa Vida

para oír la glosa, el comentario, el coloquio y la oración con que el místico se deshace ante una frase o una sentencia de Don Quijote o Sancho. La Vida de Don Quijote y Sancho, podemos decir, es un libro de rezo, un devocionario, un Kempis y un Libro de oración y meditación. Porque tal es Unamuno: el místico de la lucha, de la tragedia, de la agonía, de la muerte. En resumen el místico de la locura. (Pág. 171).

Y adviértase que Unamuno no finge. Como no finge el místico. Este intuye en su mente la beldad, la hermesura, la bondad ideal y perfecta y queda arrebatado en su voluntad, en sus afectos y en sus deseos con violencia sin igual.

Unamuno intuye el tipo perfecto de hombre, según su concepción filosófica; y queda prendado de él. Para Unamuno Don Quijote es bueno y sincero como Cristo; espiritual como San Pablo; pobre como San Francisco; caballero como San Ignacio; casto como Santa Teresa. Y no es que él se burle de Jesús, de San Pablo, de San Francisco, de San Ignacio o de Santa Teresa al parangonarlos con Don Quijote: es que simplemente reserva para todos ellos el valor supremo humano del «heroísmo», de la «santidad»; y en el «escuadrón de los héroes y los santos va también a Don Quijote de la Mancha. Por eso irá a su sepulcro con la fe y la piedad del cruzado medieval. La conquista de ese sepulcro tiene para Unamuno valor de salvación y de remisión de los pecados.

¿Cómo en el pensamiento de Unamuno se da esa conexión entre el he-

roísmo cristiano y el quijotesco? Por que los héroes y santos cristianos están impulsados por el deseo de vivir siempre en Dios. Y don Quijote lo está por vivir siempre en su «Dulcinea del Toboso», que es la fama y la gloria. Pero la fama y la gloria no es más que la supervivencia de la personalidad: supervivencia que se confunde con la persistencia en el ser. Y el ser que lo es consciente es Dios: conciencia del Universo.

He ahí cómo Unamuno, sin hacer mofa subjetivamente de Jesús, de Pablo, de Teresa, de Ignacio y Francisco de Asís, puede hablar de Don Quijote y prestarle culto y hacer oración a su memoria y esto sin metafóricamente.

No se puede poner en duda que Unamuno habla en serio en la «Vida de Don Quijote y Sancho»; y que cree verdaderamente que un tipo real, si se llegara a dar, tal como Don Quijote, sería el tipo perfecto de hombre, profundamente conocedor del mundo y de la vida. Más: que ese hombre sería el único que, viviendo entre hombres sensatos al modo del cura, el barbero, el bachiller y el duque, sería, digo, el único que estaría en la verdad.

Siendo esto así, los Quijotes son los únicos que aciertan, los únicos que ven el mundo en su realidad, los únicos que filosofan con la verdadera sabiduría, la de la tendencia y de la afectividad. El mundo civilizado debe ser para el catedrático de Salamanca un pueblo de Quijotes que creen al crear sus mundos con molinos de viento, con endriagos y arrieros, con cuevas de Montesinos y con un Sancho

que los complementa, para llegar a la inmortalidad, en virtud de un amor como el de Dulcinea, también creación de su espíritu heroico.

Esto, si lo creía posible el catedrático de griego, lo rechaza de plano no ya el sentido común (para ponernos de acuerdo y en el mismo terreno de Unamuno), sino la vida misma.

La vida real y el corazón de carne y palpitante exige realidades trascendentes, no creadas por el mismo corazón sino extramentalmente dadas, que sean complementarias de su propia vida. El corazón es pasión; pero pasión que lucha por la atracción del corazón real, de carne y palpitante penetrado, naturalmente de espíritu y afectividad. La vida es actividad, pero actividad que necesita de otra vida real —no quimérica— de un impulso y de una energía no menos real y existente que la limitada de nuestra existencia.

El mundo que fuera creación de ese corazón y de esa vida sería creado conforme a las exigencias de los mismos; pero jamás en formas que a los mismos les llevarán a la destrucción.

Y he aquí la imposible realidad: Don Quijote crea una realidad que le lleva a su propia destrucción. Si el mundo civilizado fuera una asamblea de Quijotes sería un conglomerado de átomos en desintegración que conducirían a la destrucción total. Contra esto se alza la voz de la vida, única que tiene derecho, siguiendo la misma filosofía de Unamuno, a explicar el Universo.

Pero no sólo es imposible la concepción de Unamuno suponiendo real

un filósofo de la estructura de Don Quijote. Pero es que, además, Unamuno desfigura el carácter mismo de Don Quijote que él acepta y recibe de manos de Cervantes. Esto, indudablemente, le da una responsabilidad literaria y filosófica, dentro de la seriedad en que el mismo se quiere colocar, que una valoración sincera de la «Vida de Don Quijote y Sancho» no puede pasar por alto.

Situar la figura de Don Quijote actuando en el campo de la filosofía de la voluntad creadora, de Unamuno, es un alarde de originalidad insostenible. Podemos, tal vez, suponer a Miguel de Cervantes imbuido en el pensamiento escéptico, (aunque decididamente creemos, por nuestra parte, ser esta tesis absolutamente improbable, y aun totalmente errónea), pero lo que no podemos suponer es que el Manco de Lepanto sea partidario de una filosofía kantiana o postkantiana. Y al fin y al cabo lo que dice, piensa, obra y habla Don Quijote, en sus momentos de cordura es lo que pensaba, decía, obraba y hablaba Cervantes. Desde este punto de vista, vemos ya que la posición de Miguel de Unamuno es histórica y realmente imposible.

Pero es que las mismas palabras, obras y pensamientos del propio Don Quijote, en nada abonan la interpretación filosófica que de Don Quijote —filósofo en hipótesis— de Unamuno.

El problema capital que las obras y dichos de Don Quijote plantean es, sin duda, el problema de la teoría del conocimiento. Ese problema se lo plantea Don Quijote a sí mismo y también a Sancho Panza. En dicho

problema, Sancho procede con una rigurosidad de sentido común y de evidencia que el propio Don Quijote no puede menos de reconocer y aún sentirse vencido dialécticamente por su fiel escudero.

En el problema aludido, éste se ha planteado de forma que Don Quijote asegura realidad aquello que Sancho asegura ser pura fantasía. Pero aun en la más irreductible posición de Don Quijote, este jamás cree ni asegura que ese mundo que él cree real, lo es por obra de su voluntad y querer, ni aun por obra de su inteligencia. Antes al contrario, lo cree real porque lo cree independiente, en su ser, de su inteligencia y querer. Si Don Quijote hubiera llegado a sospechar que los gigantes (molinos de viento) lo eran por su propio querer, es seguro que hubiese desistido de la empresa de vencerlos o hubiera dado a su lanza una resistencia igual a la fortaleza de su querer.

Y si ésto era así tratándose de lo que él forjaba gratuitamente, lo que se encontraba ya hecho, no sólo no lo discutía ni desde un punto de vista escéptico o crítico, sino que lo defendía como el más exagerado de los dogmáticos.

Desde este punto de vista, nadie, sin forzar el carácter de Don Quijote, puede poner en duda su ideario sobre Dios, el mundo, la personalidad humana, la Iglesia y la sociedad. ¿Cómo es posible se atribuya a Don Quijote el ideario teológico de Don Miguel; y que Dios, por lo mismo, sea la conciencia del Universo y en esa conciencia se sumeja con la muerte? Si Don Quijote se cree brazo y ministro

de Dios, es por creerse creatura del mismo y realidad sacada de los entes posibles por esa primera causa.

Si es verdad que Don Quijote va sufriendo una purificación espiritual, lo es por los pasos del desengaño ascético que le llevan a una confesión de sus errores y de sus pecados; de su locura caballeresca; pero no, por la «angustia» unamunesca, que repugna al optimismo radical de Don Quijote, héroe inconfundible con el héroe soñado por don Miguel de Unamuno.

Don Quijote encuentra a Dios por el sufrimiento, en cuanto que la gracia divina —cuya naturaleza y existencia jamás interpreta en sentido unamunesco— se acrecienta en él por el dolor. Pero antes de esa purificación «graciosa» ha encontrado a Dios por vía intelectual.

Alguna mayor verosimilitud podría atribuirse a la interpretación con que Unamuno observa la actuación social de Don Quijote. Este encuentra muchas injusticias en la sociedad. Pero esas injusticias no son de tal índole, en sentir del mismo Don Quijote, que éste reputa viciada en esencia la sociedad; menos, que sea una institución «contra naturam» como parece querer asegurar el profesor de griego de Salamanca.

Naturalmente que yerra Don Quijote en la valoración moral de ciertas acciones humanas pero no por éso niega el orden moral mismo, causa formal de la sociedad humana; o de la autoridad que reconoce como básica y fundametal. El hombre es libre. Pero para Don Quijote esa misma libertad tiene sus límites, tales como el honor, el amor,

la justicia, y finalmente Dios. La tiranía no puede prevalecer contra el ser libre que tal le hizo Dios, pero Dios tiene poder suficiente para imponer leyes a esa misma libertad.

La misma Iglesia no sale tan mal parada en boca del Hidalgo como lo está en boca de Don Miguel. Y es de suponer que de haber presentado que, con el tiempo, algún —no bachiller sino— profesor y catedrático de Salamanca hubiera de poner en el mismo plato de la balanza sus méritos de heroísmo y santidad con los de Jesús de Nazaret, San Pablo y demás santos, hubiera preparado su lanza para deshacer tamaña irreverencia o al menos falta de cordura.

Digámoslo de una vez: el ideario filosófico de Unamuno en la «Vida de Don Quijote y Sancho» va tan forzado al encuadrarse en forma mística y devocionaria, en la figura de Don Quijote y su escudero Sancho, que sería lo mismo que en el Aquiles de Homero quisieramos nosotros encerrar la mentalidad militar de Napoleón.

Hubiera sido mejor que Unamuno hubiera buscado un nuevo tipo novelesco donde poder encuadrar sus coloquios filosóficos, dejándonos inmarchesible la virginal locura de nuestro señor Don Quijote de la Mancha y la estúpida socarronería de su escudero Sancho, que ni pensaron que el mundo era obra de su voluntad, ni la confesión de los pecados al Cura por muy socarrón y escolástico que fuera, obra del diablo, ni la nada tortura del espíritu. Si no que firmemente creyeron que la vida con ilusiones, con amor y con Dulcineas; y la voluntad con sus insulas, codicias y pasiones,

pueden salvarse en Dios, ser personal y trascendente, con la humilde confesión de los pecados al cura por muy socarrón y escolástico que fuera.

Toda interpretación filosófica del Quijote que conduzca a otras conclusiones, nos parece forzada y de un sentido antihistórico y antivital.

Hemos llegado al final de nuestra lección. Seguramente alguno de nuestros lectores se preguntarán: Si Miguel de Unamuno, en su alta calidad de pensador contemporáneo del pensamiento hispánico, desacertó en su interpretación filosófica del Quijote, ¿qué aporta a la glorificación de la obra de Cervantes, que a la dignificación del hijo espiritual de éste Don Quijote?

Indudablemente que mucho; y éso por el valor que reconocemos en la «Vida de Don Quijote y Sancho» escrita por Miguel de Cervantes y comentada por Miguel de Unamuno. El valor de esta obra es, en nuestro modesto sentir, el de una biografía espiritual de Unamuno referida a una época de su vida; y en la que se nos refiere cuán profundamente, el profesor de la Universidad salmantina deseó vivir la vida divina. Quien, en la vida, llega a tener tales momentos de espiritualismo merece para nosotros, toda admiración y respecto. En segundo lugar, Unamuno al tomar por tema de sus vivencias, de sus inquietudes espirituales, la obra de Cervantes, atrajo la atención de los investigadores y escrutadores del pensamiento universal y con ello dió solidez a la teoría de que la obra de Miguel de Cervantes es obra de «pensamiento» como él dijo y no de «vana

fantasía». Finalmente, al situar a Don Quijote en el ara de la divinidad, Unamuno dijo más que nadie acerca del propio Don Quijote: pues, con éllo, quiso poner ante la Humanidad un símbolo de belleza moral y ontológica que ojalá el mundo no pierda nunca de vista.

Lucha contra el granizo y siniestralidad de este meteoro en la provincia de Ciudad Real

Por DARIO ZORI.

Catedrático.

LAS tormentas sufridas en nuestra provincia en el año pasado han puesto de actualidad el tema que encabeza estas líneas, pues, buen número de localidades manchegas han sufrido cuantiosas pérdidas con el devastador fenómeno meteorológico citado, según notas publicadas en la prensa local y nacional.

Y como el problema interesa grandemente en nuestra provincia y en la economía nacional, me ha parecido oportuno publicar unas notas sobre tan terrible azote del agro manchego, por cuanto pueda contribuir a prever la probabilidad de este siniestro y su lucha efectiva desde todos los puntos de vista.

No existe un estudio a fondo sobre la probabilidad de tormentas y granizadas en nuestra provincia, aunque haya datos dispersos de interés, aportados por los Servicios Nacional de Seguros del Campo, del Ministerio de Agricultura y Meteorológico Nacional del Ministerio del Aire, completados,

en parte, por las Confederaciones Hidrográficas, Ingenieros agrónomos y de Montes y otros de índole particular. Sin embargo, nos permitimos abordar este problema utilizando mencionadas fuentes de estudio, únicas que creemos de solvencia en tan fundamental cuestión.

Los estudios más completos sobre la frecuencia de tormentas y granizadas en España elevan a QUINCE MIL MILLONES de pesetas el capital expuesto positivamente al riesgo del pedrisco, no incluyendo en esta cifra global aquellos cultivos a los que no hace perjuicio y quedando fuera de ella, la tercera parte de las provincias españolas, libres prácticamente, de sus daños. El «3,16 por 100 del citado capital es la pérdida anual que sufrió España» por el azote del pedrisco durante los años agrícolas comprendidos entre 1938-47, ambos inclusive, y el «coeficiente de probabilidad» más seguro, hasta hoy, de evaluar las pérdidas ocasionadas por

el granizo anualmente. En números redondos, unos CUATROCIENTOS SETENTA Y CINCO MILLONES DE PESETAS pierde España anualmente de sus cultivos agrícolas por el mencionado azote del pedrisco.

La cifra anterior debe ser meditada por economistas, sociólogos y por todos los españoles, porque corresponde a una pérdida real y cuantiosa de materias alimenticias tan importante en la crisis actual. Y, nótese bien, las mencionadas cifras son mínimas, es decir, seguramente la realidad es que el número de granizadas es superior al anotado y por tanto el de siniestros, por ser muchas las no registradas por menor importancia y por falta de observadores en muchas localidades.

Has hasta aquí el problema total en cuanto afecta al agro español, pero concretemos los estudios que sobre mencionado fenómeno meteorológico hemos recogido y que tratan especialmente de nuestra provincia, principal objetivo de este trabajo.

Tenemos ante nuestra vista los datos de los años agrícolas de 1946 y 1948 referentes a tormentas y granizadas en la provincia de Ciudad Real y hemos tomado tales años porque el primero, 1946, fué un año de suerte, o sea de menor número de tormentas y granizadas, así como el año de 1948 corresponde a una máxima actividad tormentosa.

Años de tan poca siniestralidad como el de 1946 solo se registran cada diez años o a lo más dos veces en ese lapso de tiempo, y no se crea que dicho año no fué de gran actividad tormentosa, pues sufrimos CIENTO

CINCO TORMENTAS CON CICUENTA Y CUATRO GRANIZADAS, o en otros términos, el año de más suerte hubo un «50 por 100 de tormentas que se resolvieron en granizadas».

En el de 1948, se registraron sobre nuestra provincia CIENTO TREINTA Y CINCO TORMENTAS Y DE ELLAS ARROJARON GRANIZO CIENTO DIECISIETE. De sus «46 días tormentosos, cuarenta fueron de granizadas intensas, azotando a 25 localidades y soportando la provincia de Ciudad Real», mencionado año «la mayor siniestralidad de España» por este concepto.

Los meses de mayor efectividad tormentosa son los de mayo y junio, lo cual no quiere decir que en julio no haya probabilidad, pero mucho menor, que en los meses citados. Pero sigamos con más datos de mencionado año de 1948. Valdepeñas sufrió una pérdida del 7,20 por 100 de su riqueza vitícola; Tomelloso recibió 20 granizadas; Manzanares tuvo 14, y Socuéllamos 12, para no citar sino las más importantes y frecuentes.

Como puede verse, aproximadamente en nuestra provincia de cada TRES TORMENTAS, DOS DESCARGAN GRANIZO, trayendo al labrador la ruina y cercenando a España una parte de la cosecha, que representa la cifra de pérdida de 475 millones mencionados, como cifra global nacional.

Inmediatamente surge la pregunta: ¿Qué puede hacerse para evitar tan grandes pérdidas? Pues, el «seguro» contra el pedrisco. No hay, por ahora, otra solución. Al labrador no asegurado lo arruina el pedrisco, si

afecta a su hacienda tan devastador elemento. Pero el labrador, en general, no es precavido y no se asegura. De Ciudad Real no poseo datos pero de España sí. De los 475 millones de pesetas de pérdidas sufridas por el pedrisco en España, precluido año de 1948, solo se salvaron por estar asegurados «cinco millones». Calcúlese la cifra espantosa y el desamparo que produjeron los «470 millones de pesetas» siniestradas y no aseguradas, cifra escasamente mitigada por la generosa ayuda oficial.

Claro, que a pesar del seguro y supeñiendo a todos asegurados, España pierde los productos alimenticios que representa la cifra total de siniestros, ya que el seguro, solución en lo individual, no lo es en la economía social. Por tanto hay que ir a la «lucha contra el pedrisco» por cuantos procedimientos preconiza la ciencia como mejores, y aún cuando esa lucha pasa de los límites de lo provincial invadiendo la topografía peninsular, resumiremos, brevemente, los procedimientos actuales de lucha contra el granizo, de solvencia científica.

El primer procedimiento empleado para atacar las nubes tormentosas fué el empleo de cañones granifugos, que lanzaban un proyectil gaseoso hasta una altura de 400 metros aproximadamente. Los cohetes granifugos, tuvieron idéntica finalidad, la de deshacer las nubes o en otro caso ahuyentarlas, y aunque su disparo alcanzó mayores alturas que los anteriores, su acción era tan débil como la de aquéllos, por su escasa carga y por la gran extensión de tales

nubes, que a veces tienen un espesor de 5 o 6 kilómetros, por lo que su acción contra ellas pueda considerarse casi nula. Sin embargo, la idea es totalmente utilizable en la lucha contra tan dañino meteoro.

El granizo está en suspensión dentro de la nube merced a las corrientes turbillonarias violentas que se mantienen más tiempo y alcanzan mayor tamaño, al no poder ser dislocadas. Todo lo que contribuya a deshacer estos torbellinos es eficaz en la lucha contra el pedrisco y hasta es posible que explosiones de magnitud apropiada puedan llegar a destruir las.

En diferentes guerras observadas, se ha comprobado que las tormentas de granizo se han convertido en lluvia en las proximidades de la línea de fuego y cerca de las grandes concentraciones de artillería, lo que unido a la eficacia de los disparos de cañón sobre las trombas marinas que las deshacen en lluvia, destruyéndolas totalmente, hace pensar en la utilidad de estos medios destructores de las nubes de granizo.

Francia ha organizado una defensa contra el pedrisco basada en la vigilancia sobre las tormentas y el bombardeo de aviación y baterías de tierra y cohetes con 500 gramos de explosivo que llegan a una altura de 1.200 metros. Los disparos se concentran sobre el torbellino formado en la nube, banda estrecha vertical de 1 km. de longitud y que se reconoce por su color «amarillo terroso».

Los resultados logrados durante doce años en la mencionada nación han sido satisfactorios en los trece depar-

tamentos empleados, que son fuertemente azotados por el pedrisco.

En algún país las bombas o cohetes en sustitución del explosivo llevan una sustancia radioactiva, que provoca una intensa ionización del aire, formándose una columna conductora de varias decenas de metros de diámetro entre la nube y el suelo que determina el escape a tierra de las cargas eléctricas de la nube, causa favorable a la formación del granizo.

A pesar de los medios poderosos de lucha de que se puede disponer contra lo pedrisco, es lo cierto, que el agricultor, no dispone de otra defensa que el seguro mencionado en párrafos anteriores.

Sería de desear a este respecto, un seguro obligatorio contra el pedrisco, que debería dirigir el Ministerio de

Agricultura, claro que además de implantar con eficiencia, como lo ha hecho Francia, la lucha contra el pedrisco, en las provincias de mayor actividad tormentosa. Esta organización serviría de entretenimiento a los medios empleados, artillería y aviación, y evitaría terribles pérdidas en nuestra economía nacional, tan necesitada de reservas agrícolas.

Y terminamos, pues no nos propusimos al tratar este tema otra cosa que, advertir al agricultor de las posibilidades de la destrucción de su cosecha por el pedrisco, para que pueda en todo momento actuar como mejor convenga a sus intereses, a la vez que estimular la lucha contra tan terrible azote del agro español, con los procedimientos apuntados, que no tenemos por qué suponer que en nuestro suelo tuvieran menos éxito que el anotado de la nación francesa.



ARTISTAS MANCHEGOS

El Escultor GARCIA CORONADO

Por JOSE MARIA MARTINEZ VAL Y MARGARITA PEÑALOSA.

Catedráticos.

I.— Antecedentes

LA Mancha fecunda en pintores, no ha sido tan pródiga en escultores. Si prescindimos de la influencia directa, y viva, que haya podido tener en la formación de Julio Antonio, solo unos nombres sueltos y olvidados pueden exhumarse como ejemplo. En Almadén, al final de una calle recta y blanca, mitad andaluza y mitad manchega, se remansa el espacio urbano en una plazoleta que tiene toda la belleza irregular y castiza de tantas plazuelas de la vieja y nueva Castilla. Allí os muestran a derecha mano, un vetusto local que fué fragua hace unos cuantos años, donde Julio Antonio aprendió a ver volúmenes y planos y la línea retorcida del hierro que se forja, sobre un fondo mitológico de rescoldos, chispas y yunques. Mientras, a la izquierda, después de

un breve patio con amplios balcones, voladizos sobre una cortadura se ven, al fondo, las bocas de las minas, con los grandes hangares que protegen las maquinarias potentes de los ascensores y montacargas. Este paisaje bronco y duro, de casi cruento trabajo de las minas de Almadén, talló en el alma de Julio Antonio las aristas bien perfiladas, geométricas y sensibles a la vez que luego llevó a sus bustos geniales, retratos de la raza, espejos del alma del pueblo, en los que el «minero de Almadén», es quizá el más significativo y expresivo. ¿Quién podría calar en toda su levadura la dimensión psicológica de estos primeros años en el alma de los artistas? Sin saberlo del todo, porque es un misterio que se repliega en los difíciles senderos de lo espiritual, no puede dudarse que esta primera etapa vital moldea la cera «sentimental, sensible, sensitiva» —que dijo Rubén— del alma del artista.

Un ambiente así, propicio a la eclosión de fuerzas creadoras de belleza en la materia, rodeó desde el primer momento de su vida a Felipe García Coronado. En él se dió la feliz conjunción de germen y medio, de herencia paterna y de ambiente educacional. Factores endógenos, que a través del arcano de la biología saltan a la vida personal de un individuo concreto y factores exógenos, que encuadran más tarde la actividad y le dan orientación y sentido a la vez que culminación de perfecciones se unieron en García Coronado.

Fallecido hace muy pocos años, no nos ha sido difícil recoger sólidos antecedentes familiares y personales. Fué su padre don Joaquín un buen artesano de la madera; un hombre que, a fuerza de tesón y de buen gusto, llegó a elevar la artesanía a sólidos quehaceres de auténtico arte. Conocemos alguna arqueta, tallada en nogal, en cuyos relieves puso la emoción y la perfección.

II.—La Vida

En Ciudad Real el día 15 de febrero de 1902, nació Felipe García Coronado Mora en el seno de la familia artesana, cuya vida acabamos de evocar. Los jalones de su biografía, que hemos buscado afanosamente en periódicos y revistas de la capital manchega y de Madrid no son hasta ahora bien conocidos. Será preciso hacer bastantes rectificaciones. Para ello, hemos buscado también los datos oficiales de su carrera artística. Las circunstan-

cias de sus viajes, los jalones más conocidos de su obra.

En una semblanza abocetada que escribió para «El Pueblo Manchego» Manuel González Cerezales, publicada el 14 de agosto de 1933, se decía que «las fechas de Coronado son difíciles de captar, por la rapidez y la violencia de sus decisiones». En esta nota, que se intercala como comentario a su primer viaje a Madrid, teniendo el artista 19 años, hay el vigor de dos características de su personalidad: la rapidez y la violencia. Fué Coronado un niño inquieto y nervioso; probablemente un asténico activísimo que desgastó con fugacidad impaciente una vitalidad que estuvo tarada desde muy joven con una grave enfermedad. Sus retratos de niño nos lo muestran con ojos absortos, algo soñadores, pero a la vez llenos de luz impetuosa. Otras semblanzas, también periodísticas, anotan su infancia arisca y rebelde, movida y traviesa. Con su ingreso en la Escuela de Artes y Oficios de Ciudad Real comienzan los jalones claros de su biografía. No a los 14 años, como decía en la referida semblanza González Cerezales, sino a los 12, en el Curso 1914 a 1915, comienza sus estudios de Dibujo aprobando los del primer grupo de Artístico en este primer año de escolaridad, con lo cual pudo pasar desde el siguiente (curso 1915-16) a la materia que le seducía: Modelado y Vaciado. Durante seis años de 1915 a 1921 sigue con interés y aplicación crecientes, pero extraordinarios desde el principio, los estudios teóricos y, sobre todo, los prácticos más constantes y fervorosos del

Modelado. Es su Maestro durante todo este tiempo el Profesor de término y a la vez Director del Centro don Tomás Argüello, notable escultor, dotado también de fina sensibilidad docente, que adivinó muy pronto en Felipe García Coronado, las grandes condiciones para la escultura. Su expediente académico, que se conserva en la Escuela de Artes, va registrando año tras año una misma e inalterable nota: Sobresaliente con Premio extraordinario. No cabe duda de que la movilidad de carácter de este muchacho, que consta por sus familiares, amigos y profesores, se remanaba cada tarde en el taller de modelado de la Escuela de Artes. Era rebelde, pero inteligente, y comprendía el valor del freno y de la disciplina.

La inquietud se acusaba solo, durante aquellos años de aprendizaje, en la forma de concebir y en la forma de modelar; en el espíritu de innovación con que, paulatinamente, fué adquiriendo estilo y personalidad.

Era por entonces máxima figura artística de la provincia, recoleto en ella por propia voluntad, aunque triunfante siempre en certámenes nacionales y extranjeros el gran pintor don Angel Andrade. Muchas tardes, a lo largo de todos estos años, llamado por su amigo, el Director don Tomás Argüello, se encaminaba Andrade a la Escuela de Artes para apreciar los avances de Coronado y sobre todo, aquella impaciencia de creación y originalidad. Admiraban los dos Maestros en el muchacho la fibra fuerte y la personalidad que se iba decantando en los ensayos.

El buen gusto, el sentido clásico y la experiencia de Andrade enfrenaría muchas veces el ardor juvenil de Coronado para imponerle la norma de un realismo, que no está reñido con interpretaciones audaces. Ese realismo libremente interpretado que hemos de ver en tantas obras. La doble influencia de Andrade y de Argüello, sólida y eficaz en su modestia es la primera que cabe señalar en la carrera artística de Coronado.

Se ha dicho alguna vez que Coronado no pudo sujetarse mucho tiempo a la enseñanza. Pero estos siete largos años de Escuela de Artes y Oficios, con asiduidad ejemplar, que hemos comprobado, es la mejor prueba en contrario; Coronado no era un autodidacta. Feliz fué Coronado en el sentido que dice Eugenio D'ors, en su «Flos Sophorum» ¡Bienaventurado no me cansaré de repetirlo, quien ha conocido maestro! Porque ese sabrá pensar según cultura e inteligencia. Habrá gozado entre otras cosas, del espectáculo tan ejemplar y fecundador, que es el de la «Ciencia que se hace», en lugar de la Ciencia «hecha», que los libros nos suelen dar».

En la escultura hay mucho de ciencia y de técnica; los escultores dicen, «de oficio». Coronado llevaba consigo —como la canción del romance— su propia inspiración. Pero el oficio lo aprendió sólidamente, sin rebeldías que hubieran esterilizado su fuerza creadora. Tuvo sin embargo, la potencia personal suficiente para no caer en técnicas de escuela, en fáciles academismos docentes. Estudió, ensayó, modeló mucho; pero conservó

intacta su impronta individual en el estilo.

En 1921 dá por terminados sus estudios en Ciudad Real. El sabe que ha pasado de los tanteos y de los ensayos. A sus 19 años, con la impaciencia natural de un verdadero artista, ha hecho ya sus primeros busto-retratos de amigos y conocidos, ha proyectado obras y monumentos; ha podido comprobar que la arcilla obedece al impulso de sus dedos y que al final de las sesiones se proyecta palpitation y vida en la materia moldeada. Ha soñado... y el sueño se concreta —¿cómo no?— en un nombre: Madrid. Y a Madrid va con toda la carga imponderable de sus primeras ilusiones.

En Madrid le espera una vida difícil; la de todos los artistas jóvenes e innominados en las grandes metrópolis: necesidad, miseria, bohemia. No hay encargos. La escultura requiere talleres y materiales caros. Coronado está falto de todo, menos de experiencia y de voluntad. Para capear esta intemperie trabaja como decorador. Gana su pan, pero le queda poco tiempo, y menos posibilidades, para su vocación. El duro choque de las ilusiones con las realidades le hace regresar, apenas transcurridos unos meses, a Ciudad Real. Pero no es la retirada del vencido. Comprende que no ha tenido oportunidades. Quizás siente también en el hontanar de su alma de artista, la profunda verdad del mito de Anteo; el contacto con la tierra nos hace fuertes.

En Ciudad Real vuelve a su casa matriz, la Escuela de Artes. Su Director le nombra en concepto de Pro-

fesor meritorio, para la clase de Dibujo artístico durante el curso 1922-1923. A la vez tiene algunos encargos y empieza a trabajar. Por entonces hay en la vida de Coronado un segundo contacto decisivo. El laureado pintor Carlos Vázquez hace un viaje a la capital manchega y conoce varias obras y proyectos del joven escultor. El es quien informa a la Diputación sobre las aptitudes y posibilidades de Coronado y le consigue una primera pensión, gracias sobre todo al enorme interés de los Diputados señores del Río, Mulleras y Arredondo. Otra vez a Madrid. Y ahora, como conviene para el amplio despliegue de las alas con cierta holgura económica, con desembarazo de otros trabajos y —lo que aún vale más— con el marchamo de pensionado oficial, que acredita una valía en potencia.

Felipe Coronado, entonces, además de frecuentar las aulas de la Escuela Superior de San Fernando, visita los Museos y, sobre todo, se siente irresistiblemente atraído por la fuerza, la modernidad y la independencia de Victorio Macho. Se hace asiduo del estudio y del taller del gran escultor que conoce, a la sazón, (año 1923) la plenitud de su capacidad y de sus triunfos. El encuentro con Macho es importantísimo en la trayectoria artística del escultor manchego. El es quien le abrió los horizontes del modernismo europeo y le dió —prácticamente sobre sus obras— los primeros ejemplos de gran composición escultórica en que las figuras exentas se funden, en unidad y armonía, con los bajo o los alto re-

lieve simbólicos o significativos. Victorio Macho y Felipe García Coronado, acordaban sus almas, porque los dos eran, en sus respectivos grados de gran maestro y gran aprendiz, temperamentos fuertes y ardientes que pugnaban por salir del academismo frío o impersonal en que se debatía la escultura española desde el siglo XVIII.

Cuando Coronado empieza a centrar sus actividades estudiosas en Madrid, se convoca en Ciudad Real un concurso nacional, entre escultores, para erigir un monumento a Cervantes, en la Plaza del Pilar. Coronado adivina que es llegada ya la ocasión de revelarse. Le seduce la competencia posible y el asunto. Consta que llevaba bastante tiempo leyendo el Quijote para captar los personajes que pensaba llevar —y llevó— a la caracterización escultórica. Deja Madrid y regresa a Ciudad Real con ánimo de entregarse totalmente al proyecto del monumento. En mayo de 1924 estaba totalmente terminado, y era premiado y seleccionado por el Jurado calificador. Aunque hemos de dedicarle, en las siguientes páginas, el estudio crítico correspondiente, no queremos dejar pasar esta ocasión sin consignar algunos juicios ajenos.

«Vida Manchega» de 24 de mayo de 1924, ponía al pie de la fotografía de la maqueta un comentario del que se extraen las siguientes notas: «La figura de Cervantes sentada en un sillón que lleva grabadas en la parte posterior dos águilas, símbolo de la Grandeza, la Majestad y el Genio, da la sensación de escritor, al contrario

que las del resto de monumentos levantados a su memoria, donde los escultores han tratado de presentarnos, lo lleno de esbeltez, con gorguera y tizona, anulando su personalidad de escritor cumbre...»

Y en la revista de Madrid «La unión ilustrada» de 8 de junio de 1924, también al pie de la fotografía en que aparece el escultor con la maqueta, se escribía: «La obra escultórica es acabadísima y todos sus detalles revelan un tinte peculiar de españolismo clásico, que contribuye a realizar el conjunto». Por aquellos días, el 1.º de junio, las más calificadas representaciones políticas y culturales de la capital manchega ofrecían en el Ateneo un banquete a Felipe García Coronado. Los ciudarealeños estaban orgullosos de su paisano y veían ya con toda claridad las grandes posibilidades que se abrían ante sus 22 años llenos de promesas. En el discurso del Alcalde, D. Gonzalo Muñoz, se le hizo bien patente esta expectación: «aquello no era todavía la gloria, pero con el estudio y la perseverancia, llegaría a verla proyectada sobre su simbólico apellido, como era el deseo de todos los asistentes al banquete, cuyo objeto principal era el de estimularle y darle una prueba pública de aprecio que le infundiera ánimo».

Bajo esos buenos auspicios, siguió la actividad de Coronado. Por estos mismos meses del año 1925, trabaja en un monumento funerario de extraordinaria fuerza expresiva y gran originalidad que llamó poderosamente la atención. A la vez debía de estar también trabajando en lo que es,

seguramente; su mejor y más representativa obra: la colección de bustos de personajes del Quijote. Creemos que esta colección es exactamente del año 1925. En un número de enero de 1926, la revista decenal ilustrada «La Raza», que por entonces se tiraba en Ciudad Real, un escritor regional que escondía su nombre tras el pseudónimo de «El Dr. Pedro Recio de Tirteafuera», dedicaba a Coronado un artículo, casi enteramente sobre los personajes cervantinos que aparecían reproducidos por vez primera en impresionante exposición en el estudio del artista. Ese escritor es el que, por vez primera lanzó un clarinazo a los gobernantes de Ciudad Real para que obra tan importante como lograda no quedara sepultada en el olvido. El clarinazo del Doctor Pedro Recio de Tirteafuera, en 1926, después de 24 años, aún no se ha recogido, y los bustos yacen casi olvidados, en una sala de la Escuela de Artes y Oficios, esperando la resurrección de la materia definitiva —madera o mármol— o por lo menos la asunción a una publicidad digna, en sala de Museo o en galería de arte manchego que tantas veces hemos postulado. Solo el soberbio busto de Don Quijote fué pasado por el propio Felipe Coronado a una maravillosa talla en madera, que hoy es propiedad del docto Catedrático don Julián Alonso Rodríguez.

Entretanto, fué pasando el tiempo. Coronado dirigía la fundición y construcción del monumento a Cervantes que fué erigido en la Plaza del Pilar, y el Domingo de Resurrección, 16 de abril de 1927, se celebraba en

tre otras solemnes fiestas, la inauguración del monumento. El Gobierno delegó su representación en el Director General de Agricultura don Emilio Vellando y pronunciaron discursos el Excmo. y Rvdmo. Sr. Obispo Prior, don Narciso Esténaga, el Abogado y Director de «El Labriego», don Tomás Martínez, el Alcalde de Ciudad Real, don Antonio Prado, el académico y poeta, don Luis Barreda y el Director General Sr. Vellando. Con este motivo Felipe Coronado fué una vez más figura de máxima actualidad en la capital, y su entusiasmo y sus proyectos volvieron a tomar vigor y optimismo.

El año siguiente —1928— marca otra etapa significativa en la vida del escultor. Acude a la Exposición Nacional de Escultura que se celebró en el Ministerio de Fomento, llevando un boceto con el lema «Cervantes», titulado «Mens sana in corpore sano». El boceto mereció unánimes elogios de la crítica madrileña y definitivamente, uno de los premios del concurso.

A fines de este mismo año, la excelentísima Diputación de Ciudad Real, deseosa de dar al joven y triunfador artista mayores horizontes le pensiona, con el pintor Palmero, para un viaje de estudios, por el extranjero. Visitan sobre todo Italia y Francia buscando en la primera las eternas esencias de clasicismo y en la segunda las frondas artísticas de la modernidad.

Las impresiones de este viaje recogidas fidelísimamente por el sacerdote don Ramón Carriazo, que ejercía un hábil y ágil periodismo en las co-

lumnias de «Vida Manchega» son un rotundo mentís a tantos juicios equivocados como circulan en torno a la obra y a las ideas estéticas de Felipe García Coronado. Comúnmente se le tiene por un inquieto, un revolucionario innovador, un rebelde a normas y disciplina. Si los bustos que esculpió en la última etapa de su vida (1932-1937) no fueran suficiente contradicción a esta errada idea, bastaría considerar después las declaraciones que hizo el Sr. Carriazo para encontrar cuáles eran sus preferencias. Por mucho que fuese su interés por los nuevos estilos de París, la gran admiración —la de influencia decisiva— fué sentida en Florencia y en Roma. Aún en el mismo París, sus entusiasmos se fueron al Louvre y a las grandiosas concepciones de Rodin y no a los «snobismos» de los modernistas de la Rotonda.

Las palabras de García Coronado no dejan lugar a dudas: «Llegué a París a medio día, cuando el sol bañaba con generosa esplendor los suntuosos edificios que son admiración del mundo. Estuve veinte días en la hermosa ciudad contemplando con asombro las obras maravillosas en el Louvre, en el museo de Rodin, y en el museo de Arte moderno. Parece que estoy viendo todavía la «Victoria de Samotracia», «La Venus de Milo», «Centauro viejo» y el «Esclavo», de Miguel Ángel, La Marsellesa de Rude, el Beso, Eva y la Edad de Bronce, de Rodin...»

Y frente a estas impresiones, la concepción. «Verá Vd. He sufrido una concepción con la capital francesa. Yo pienso que se debe pintar o esculpir

con la época que se vive buscando siempre un arte bello.

París no da importancia a este modo de pensar, busca siempre la moda aunque sea ridícula, haciendo comercio con el Arte.

Conoció la célebre Rotonda donde tienen tertulia los artistas. Los techos y paredes de este café están llenos de pinturas modernistas, de colores raros y fuertes. Una mezcla de artistas y modelos descocadas forman un ambiente de luces opacas y costumbres inmorales que hacen del café una jaula de locos.

Los artistas son creadores de las extravagancias parisinas cuya forma dura una temporada. En una palabra. Saqué la impresión de estos artistas modernistas, exceptuando algunos ya consagrados, que son extravagantes, afeminados, materialistas y enamorados de lo raro.

Siguen luego tres años de estudio y de trabajo, recoleto y señero, en su Ciudad Real nativa, orgullosa de su escultor. Parece que motivos del coloración se enroscaron a sus alas de artista y le retuvieron en este dilatado apartamento.

En 1932 (febrero) con motivo de crear la Excmo. Diputación unas becas de Escultura en la Escuela Superior de San Fernando, de Madrid, García Coronado siente otra vez sus impacencias de luchador. Consigue la beca y vuelve a Madrid. Comienza entonces su última etapa (1932-1935) la más fecunda y lograda, comparable a aquella de 1924-1925, de los bustos del Quijote. Y es que, seguramente, sobre sus indudables condiciones para la escultura monumental, emergían

sus aún mayores para el retrato. El mismo año 1932 acude con dos óleos —uno de ellos el busto de Don Quijote— a la Exposición Nacional de Bellas Artes y aunque no consiga medallas, la crítica, sin excepción, le estudia y le elogia. Causa impresión esa mezcla de modernidad y clasicismo, que hay en sus obras. No es un ecléctico. Hay motivos en que no cabe el eclecticismo, y uno de ellos es sin duda, la incongruencia, de las formas escultóricas de distintos estilos. Lo que García Coronado había hecho era interpretar de modo personalísimo todas las influencias: asimilarlas, poner en ellas un acento espontáneo y sencillo; como quería Juan Ramón Jiménez que fueran las obras de arte. Atrae este modo de esculpir. El maestro Guerrero le encarga bocetos para la decoración del Teatro Coliseum, bocetos que por agitaciones sociales, las dificultades económicas y finalmente por la guerra y la muerte del escultor, no pueden llegar a realización definitiva. Pensando en este otro gran proyecto fallido de Coronado, parece que un hado adverso persigue su actividad. Los bustos del Quijote —su más cara ilusión— esperan en Ciudad Real; y ahora estas nuevas esculturas de planos modernos y líneas atrevidas que han de decorar majestuosamente el Coliseum madrileño tampoco se realizarán jamás.

Pero entonces empieza una actividad que le da brillo y fama. Hace bustos-retratos de las más importantes personalidades de aquellos años. A fines de diciembre de 1932, da los últimos toques del Profesor Sr. Besateiro, a la sazón Presidente de las

Cortes; La Prensa madrileña de todas las tendencias, desde A.B.C. y Ahora hasta Sol y el Socialista; publican fotografías de la obra, y elogian el valor artístico del busto en piedra. Siguen otros bustos; de don Antonio Marsá, Fiscal General de la República; de don Pedro de Osuna, Embajador del Perú; del Embajador de Italia... Estos nombres dan idea del ambiente que ha sabido conquistar —en brevísimo tiempo— el escultor manchego. Coronado, sin embargo no olvida su tierra ni sus temas predilectos. Hace un grupo inspirado en el Quijote, para América. Acude (1935) a un concurso nacional para erigir en Almodóvar del Campo un monumento al Beato Juan de Avila. Y gana el concurso con una obra de gran sencillez: estilizada y clásica.

Coronado está en Madrid en plenos triunfos. Se le ofrecen contratos en París y en América. Solo acepta algunos que puede servir de momento: un busto del Presidente de la República para una Embajada; el grupo escultórico de Quijote... Modestamente, no quiere comprometerse a más: no cree tener obra definitiva para ofrecer al público internacional. No obstante, atrae lejanas atenciones: el pintor y crítico noruego Normann Lobeld escribe sobre él en las revistas de arte de los países nórdicos; aparece también en publicaciones francesas...

La guerra, la enfermedad y la muerte vienen a cortar enseguida la fuerte trayectoria universal que ya se presentía. En julio de 1936 García Coronado vuelve a Ciudad Real. La gran conmoción nacional del alzamiento

ha venido a unirse a una gravísima enfermedad pulmonar que viene minando su salud desde hace algunos años. Ya casi no trabaja. En su estudio, en el mismo estudio sencillo de sus primeros tiempos, de la calle del Carmen, acaricia largamente los bustos del Quijote, los bocetos magníficos en que puso tanta ilusión. Sabe que ya nunca podrá realizarlos. Un ambiente dramático, de drama irremediable, envuelve este prematuro crepúsculo de un artista de 35 años que va a morir. Su larga agonía indolora termina el día 11 de septiembre de 1937. Sobre su losa, más que en otra alguna, puede caer la palabra fatal que decora tristemente la fama de los artistas que mueren jóvenes. ¡Malgrado! —Malgrado fué Felipe García Coronado. Una providencia adversa puso un límite infranqueable a todas sus obras. Muy pocas de las mejores y maduras llegan a encontrar la piedra o la madera con que el artista sueña al perfilar —todavía en el mundo ideal de los valores estéticos— sus creaciones. Los bustos de personajes Cervantinos yacen cubiertos de polvo en taller ignorado de las Escuelas de Artes, esperando una voz poderosa que les diga: ¡Levantaos!, los bocetos monumentales para el Coliseum ya no podrán ser erigidos jamás; los grandes retratos de personajes políticos (quien sabe la suerte que habrán corrido en el alud sangriento de guerra y revoluciones! Y sin embargo, entre tanta desolación y ruina, sobre la truncadura de su muerte todavía un ligero y animado viento de emoción, cargado de fragancias artísticas, hace tremolar el recuerdo de

su vida y de la obra —que de algún modo— quedó...

III.—La obra

Seguramente, el mejor artículo publicado sobre el artista en la Prensa madrileña es el de Gil Fiol, en «Ahora»; con el título «El escultor manchego García Coronado», que empezaba así: «Sin haber expuesto en Madrid, García Coronado es un escultor conocido. Frecuentemente aparecen fotografías de sus obras en diarios y revistas; el retrato del Presidente del Congreso, el busto de un Embajador americano, el de un Ministro... Su reputación artística se ha ido formando sin embargo, de una manera lenta, silenciosa, sin el aparato periodístico que podía deducirse de esta publicidad. Cuando el nombre de García Coronado irrumpió en los periódicos madrileños, el escultor manchego llevaba muchos años trabajando calladamente en Ciudad Real. Trabajando y estudiando...» Dos notas certeras —trabajo y estudio— que bien merecen encabezar un estudio monográfico sobre su obra.

Por los datos y fotografías que hemos recogido, parece que Felipe García Coronado tuvo, desde el principio, la doble vocación: el busto-retrato y el proyecto monumental. Las primeras obras apreciables superadas ya las vacilaciones expresivas y los tanteos técnicos del aprendizaje hay que fijarlas en el año 1924, cuando regresó de Madrid para trabajar en el proyecto de monumento a Cervantes. De entonces son también dos obras —retra-

tos de amigos— que anuncian ya un estilo. García Coronado no ha tenido una ocasión de ver los grandes Museos de Europa, pero sabe leer en la realidad e interpretar escultóricamente psicología humana. Una de estas obras (fig. 1.ª) representa a un hombre joven. Tiene ya este busto, datado en 1924, la misma robustez de volúmenes que veremos perpetuarse hasta el final de su carrera. Construido sólidamente, cada elemento facial está modelado con fuerza, destacando el perfil vigoroso del mentón y la línea ancha y afilada de la nariz. Los ojos tienen también la misma fuerza y están resueltos con cuidado anatómico, quizás excesivo, como de estudio. El pelo, alborotado y en desorden, ofrece una indudable preocupación por el logro de efectos de realismo. El otro busto de 1924, (fig. 2) es más abocetado y sencillo, con menos cuidado modelístico, pero con más alma. Este retrato tiene un trasfondo de alma absorta y contemplativa, en expectación. Una expresión a la vez tranquila y firme conseguida a base de elementalidad de recursos, con solo juego de sombras sobre planos anchos, con suaves modulaciones, levemente rotas por el araño superficial de las arrugas de una avanzada madurez.

De esta misma época es el proyecto de monumento a Cervantes que habría de obtener el primer premio en Ciudad Real, García Coronado, trabajó en dos proyectos distintos: el tan conocido (fig. 3) que fué definitivamente presentado y erigido e inaugurado en 1927, y otro, que

quedó inédito, cuya fotografía publicamos, (fig. 4)

El monumento se caracteriza por una noble sencillez y por cierto sentido arquitectónico que le da la gran masa del pedestal, en que se levanta. La figura de Cervantes da una impresión de solidez y capacidad. Es también más arquitectónica que escultórica: tiene más volumen que forma. Arrellenada en un gran sillón, envuelta en amplia capa, con sobriedad de ropaje y de pliegues, parece querer concentrar toda la atención expresiva en la noble cabeza del escritor. (¿No podíamos encontrar en esto una razón más para afirmar su vocación por el trabajo?) El pedestal lleva cuatro bajorelieves laterales, con motivos del Quijote y de la vida de Cervantes. Los dos más grandes, representan el entierro del pastor Crisóstomo (fig. 5) y don Quijote en la jaula tirada por bueyes (fig. 6). El primero de estos bajorelieves, sin fondo alguno, como para no distraer la atención de la escena, nos muestra unos personajes en ritmo violento de movimiento de avance impetuoso, en esfuerzos buscados para poder expresar calidades de modelado, a pesar de la escasa corporeidad de las figuras. Don Quijote y Rocinante son esquematizados en un extremo del relieve, mientras Sancho y el Rucio, aparecen detrás, contentos de su honoroso lugar de segundones del Caballero. El otro relieve Quijotesco —Don Quijote en la jaula— nos ofrece un sorprendente influjo oriental. Ese buey magnífico, de anatomía sólida, ósea y andar acompasado, que pa-

rece tan inspirado en esos soberbios animales de los relieves asirios, que describen las cacerías de Asur.Bani. Pal, procedentes de su palacio de Nive.

Los otros dos relieves (figs. 7 y 8), de gran composición, han sabido interpretar el dinamismo de la batalla de Lepanto y de la riña en la Venta. Los cuerpos han dado ocasión al escultor, con sus posiciones violentas, a varios estudios anatómicos de gran interés; si bien se resienten, como es natural, en un bajorelieve, de cierta dureza constructiva.

En 1925, Felipe García Coronado, trabaja intensamente en su magnífica colección de bustos de personajes del Quijote. El escultor ha leído con detenimiento y fervor la obra genial; ha llegado a conocer, por sus reacciones, la tipología y la psicología de cada uno. Y se decide a la gran aventura: interpreta una vez más las múltiples vidas que laten en la inmortal obra de Cervantes. Creemos que todos estos bustos fueron modelados, como decimos, en 1925. Incluso el de Don Quijote, que en su forma definitiva, en madera, estuvo expuesto en la Nacional de Bellas Artes de Madrid (1932) y luego fué adquirido por el Catedrático don Julián Alonso Rodríguez. Este busto de Don Quijote (fig. 9) aparece fechado en 1930, pero en escayola ya estaba modelado en 1925, por que aparece en una fotografía del estudio del escultor, que publicó «La Raza» en febrero de 1926. El busto de Don Quijote, es, sencillamente soberbio. Así lo reconoció con unanimidad la crítica madrileña. Tiene la delgadez ascética y alma soña-

dora que quiso poner Cervantes al Gran Loco. Mas que músculo, nervio desnudo, y tenso que articula un cuello vigoroso sobre el doble plinto de unas clavículas esqueléticas. Y el rostro tiene las líneas duras, pero nobles con serenidad que no entenebrece las arrugas profundas de la frente. Un halito de espiritualidad parece rodear la figura, cuyos ojos sueñan, —en verdad— con una imposible Dulcinea.

Sancho Panza (fig. 10), es el antipoda: robusto, ancho, fuerte, con el realismo naturalista de un dios Pan griego que se hubiera humanizado expresivamente, en tierras de la Mancha. El escultor quiso, quizás exagerar el aspecto material del escudero y nos dió una versión grotesca, de anchos planos en la que los ojos poseen una nota de aviesa socarronería única nota humana en un pobre Sancho Panza demasiado bestial.

Un perfil de mujer, la sobrina (figura 11), con «sfumto» de leves sombras sobre la superficie suavemente modeladas, pone la nota de delicadeza en la colección, mientras la calidad extraordinaria de expresión y de realismo del ventero (fig. 12) es, quizás, el mayor logro humanista; un ventero arquetípico, sanguíneo y romo, de frente estrecha, nariz prominente, labio caído, ojos pequeños, escondidos entre el repliegue de la cara carnosa que el escultor fué modelando con estudio acabado, como si quisiera inmortalizar para siempre un tipo real de su tierra.

Los otros bustos —el Cura, el Barbero, el Boyero, Sanchica, las mozas...— son dignos de la destaca-

da compañía. Falta Dulcinea. ¿Es que el escultor quiso respetar esa incorporeidad, ese ser solo soñado y presentido, perfilado solo por ausencias, que dió el escritor a la amada imposible del Caballero de la Triste Figura? Por entonces debió interesarse el escultor en lecturas filosóficas, que presentimos nietscheanas. Igual que Pijoan en su «Summa Artis» destaca la influencia de Anaxágoras, Sócrates y Platon sobre los insuperables artistas griegos Fidias, Scopas, Lisipo y Praxiteles persiguiendo en las formas y el estilo la huella de las ideas y los principios filosóficos, vemos la atormentadora impronta de Nietzsche en un monumento funerario de 1925 en que la cruz de fondo no es óbice a la presencia de una muerte y en un trágico Cristo descoyuntado en violento escorzo, o bien en un Zaratustra, de ejecución valentísima que eleva en equilibrio increíble su desnuda figura de fuerte anatomía sobre un pie que se afirma robusto en la carátula teatral de la vida (figura 13). Le atraen estos temas y esculpe en madera el «monstruo», en piedra «La embriaguez del Sátiro», con una fuerte dosis de orientalismo, muy motivado ya en «El sátiro» por influencias clásicas. Ese orientalismo, depurado de originalidades y atrevimientos expresivos, conducido a una noble serenidad hierática, destaca en sus obras religiosas de esta época (fig. 14), aunque es género que apenas cultivó.

En 1927, en concurso nacional se le premia el boceto «Mens sana (fi-

gura 15), notable y original producción simbólica, en que un macho cabrío impetuosamente interpretado, es enfielado por un ángel lleno de gracia en su ademán de contención. El clasicismo triunfa en esta obra: por el motivo, por el estudio realista, por esas suavidades de modelado en el ángel. Hace algún otro proyecto (Monumento a Alfonso el Sabio) pero el viaje a París y Roma, aunque le reafirma como hemos visto en su entusiasmo por los grandes maestros, le pone también en contacto directo con los modernismos. Hace proyectos en que la línea clásica se aboceta con suavidades de impresionismo escultórico. La fuerte inspiración de antes, que tenía un acento expresivo tan fuerte, queda amortiguada, se geometrizaba, se hace fría, en líneas rectas y amplias superficies curvas, que modelan con su claroscuro más que pudiera modelar el cincel. (figs. 16 y 17).

La influencia de Meunier, el gran escultor francés, destaca en un «Minero» de 1932 y la originalidad de sus ideas en una «Ternura de Sancho Panza» de 1930, verdadera caricatura escultórica, pero con una nota personalísima en la factura mediante grandes ángulos que estructuran por piezas la sólida anatomía del escudero. (fig. 18).

El modernismo triunfa plenamente en los bocetos de estatuas que hizo para el Teatro Coliseum de Madrid, por encargo del maestro Guerrero (fig. 19 y 20). Son dos figuras femeninas, simbólicas de las Bellas Artes, resueltas aunque parezca paradójico, con un hieratismo dinámico,

Tienen la rigidez del símbolo, pero también la viveza de la vida. La expresión escultórica está logradísima, aunque el artista volvió de nuevo a la geometrización de pliegues y a la amplia armonía de grandes superficies curvas. Probablemente pensaba en la iluminación artificial, adecuadamente proyectada que sensibilizaría y haría suaves las rigideces de la piedra.

Es también entonces cuando Coronado triunfa como artífice de busto-retratos: el del Profesor Besteiro (figura 21), el del Embajador Guariglia (fig. 22), el del Ministro del Perú, Sr. Osma, el del Fiscal General Sr. Marsá y el de un desconocido, seguramente norteamericano (figura 23). Refiriéndose a todos ellos, escribía Gil Fillo: «en la expresión del rostro humano el escultor recoge los rasgos más contundentes, los más violentos, los más rotundos; nos

habla del instinto, de las pasiones, del carácter. Así, en el Profesor Besteiro, los del hombre de estudio y sensible que siempre fué, por encima de las borrascas de su tempestuosa vida revolucionaria, que tantas amarguras le produjeron en su caso; en Guariglia, la nobleza de siglos de un patricio romano y la fina distinción de un diplomático en el norteamericano desconocido, la firmeza y la fría decisión de una raza que hace del carácter la base de la personalidad».

Luego, la obra de Coronado se apagó en la guerra, la enfermedad, la muerte. Y, en resumen, se puede afirmar: Mas que un estilo tuvo una personalidad. Estudió todo y asimiló mucho. Fué clásico en el retrato y modernista en los proyectos. Pero en ambas formas dió a sus esculturas su propio acento personal.



Fig. 9.—Don Quijote de la Mancha (en madera)

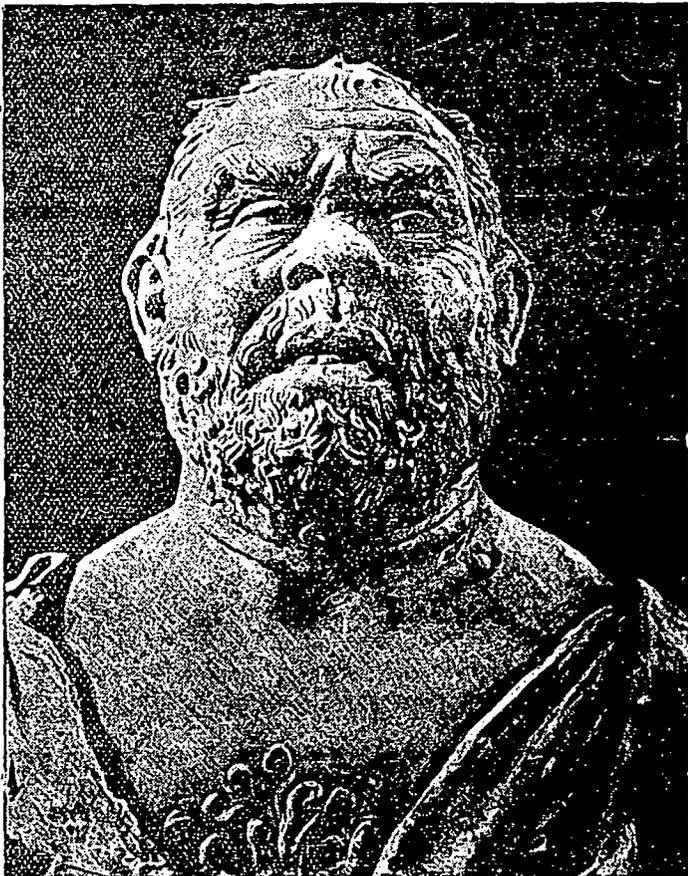


Fig. 10.—Sancho Panza



Fig. 18.—La ternura de Sancho (influido por Meunier)



Fig. 12.—El ventero



Fig. 11.—La sobrina



Fig. 17. — Boceto .

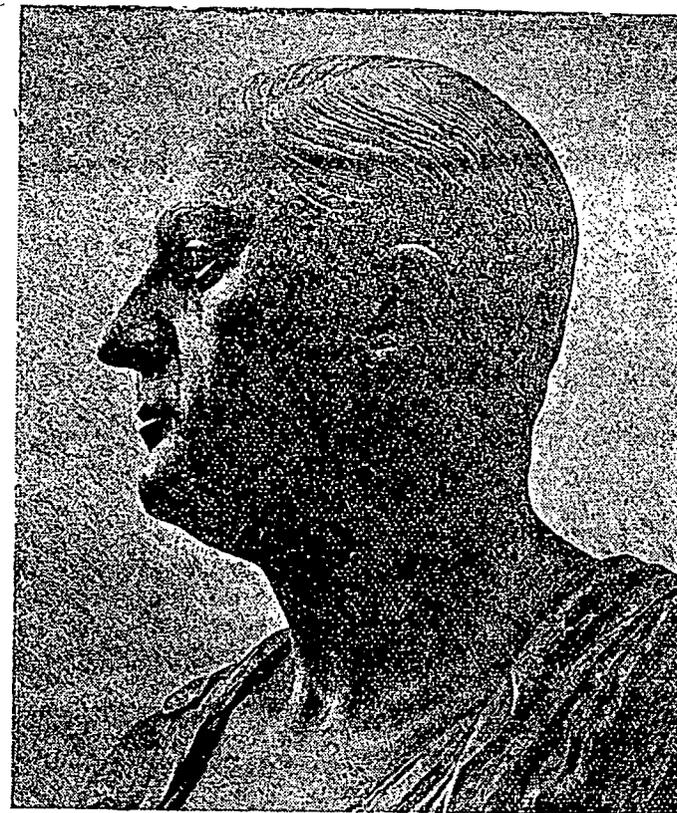


Fig. 22. — Busto-retrato del Embajador Guariglia



Fig. 21.—Busto del Profesor Besteiro

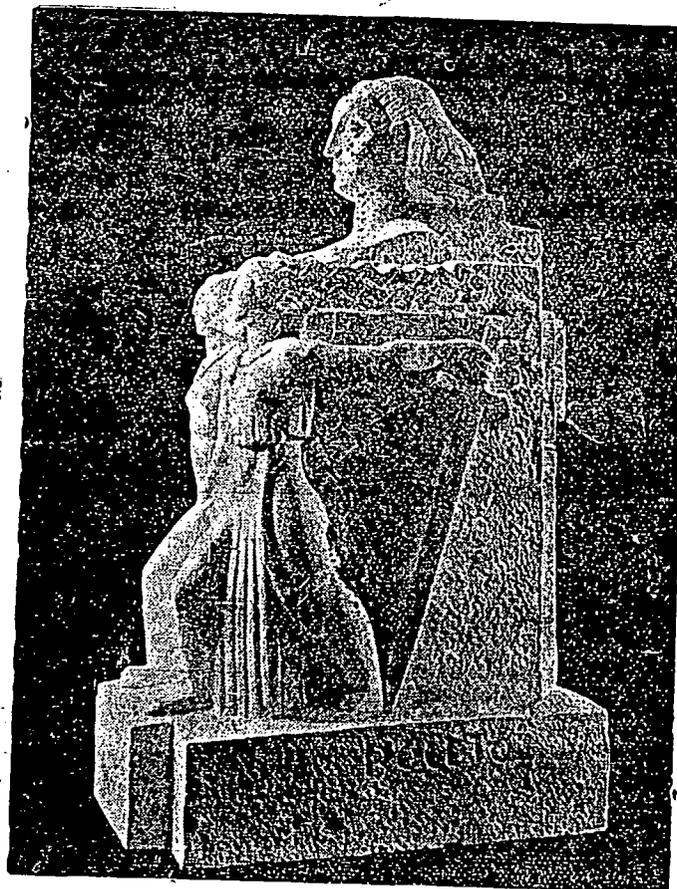


Fig. 16.—Boceto para monumento

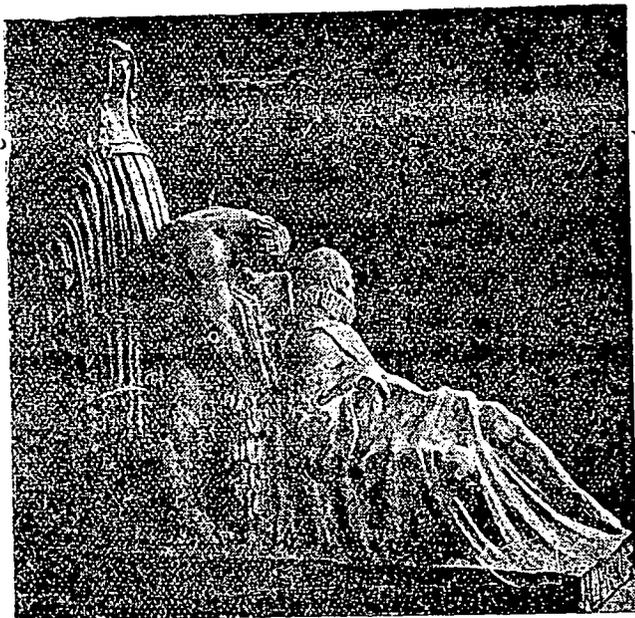


Fig. 4.—Primitiva maqueta del monumento a Cervantes

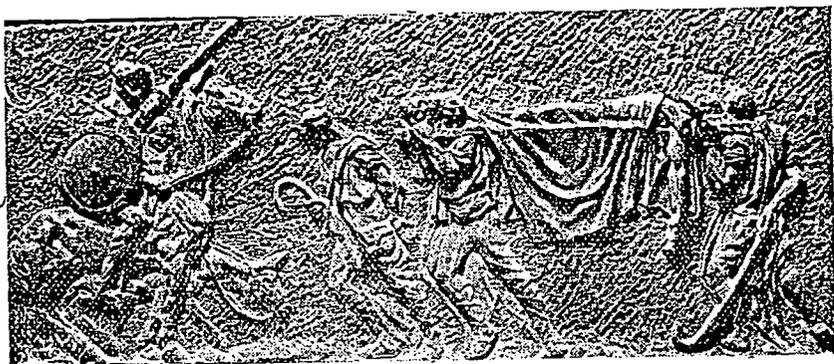


Fig. 5.—Entierro del pastor Crisóstomo. (Bajorelieve del monumento a Cervantes)

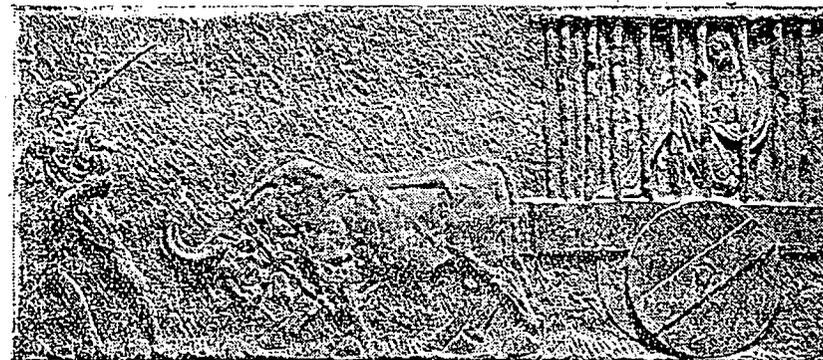


Fig. 6.—Don Quijote enjaulado. (Del mismo monumento)

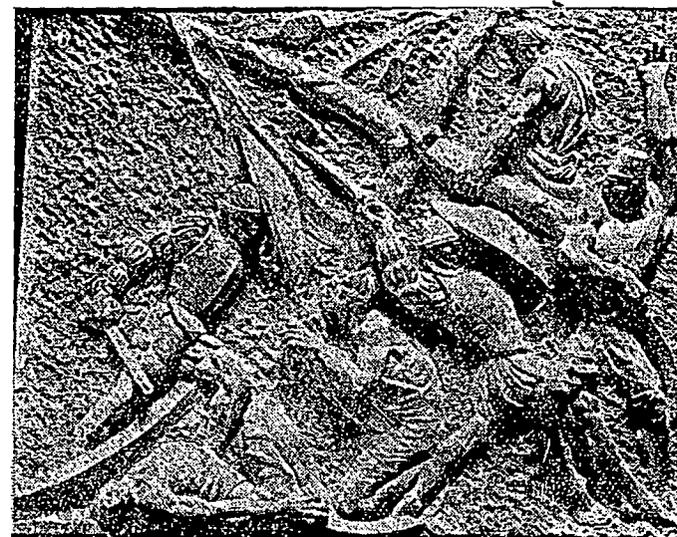


Fig. 7.—Batalla de Lepanto.



Figs. 1 y 2.—Bustos (etapa de juventud, 1924)



Fig. 8.—Otro relieve del monumento a Cervantes



Fig. 19.—Boceto de estatua para el Coliseum, de Madrid



Fig. 20.—Otro boceto, con igual destino.



Fig. 14.—N. S. Jesucristo



Fig. 13.—Zaratustra



Fig. 15.—Boceto «Mens sana», premiado en el Concurso Nacional de 1927.



Fig. 23.—Busto de un americano.
(Talla en madera)

Investigaciones Arqueológicas

Como se encuentran, como se pierden
y como pueden conservarse
los materiales arqueológicos.

Por ANTONIO AGUIRRE ANDRES.
Ingeniero de Caminos.

I.—Como se encuentran.

LA mayor parte de los yacimientos arqueológicos han sido descubiertos casualmente. El arado, el pico y la azada, manejados casi inconscientemente por el hombre, han puesto muchas veces en sus manos diversos materiales arqueológicos, que han resultado interesantes, unas veces por el valor intrínseco o artístico que tenían, otras por su venerable antigüedad y otras muchas por ambas cosas a la vez.

Es cierto que han existido y existen felizmente, muchos hombres de ciencia que han empleado constantemente y con verdadero fruto sus energías y sus bienes particulares en la investigación y en el estudio de los yacimientos arqueológicos y así mismo lo es que alguno o algunos de ellos llegaron a perder su vida en tales trabajos.

Es verdad también que en todos los tiempos han abundado los «buscadores de tesoros» y los «iluminados» a quienes nada interesaba la ciencia, que ponían todo su afán en el lucro y que destrozaban verdaderos tesoros artísticos sólo porque no tenían el valor material que ellos apetecían.

Pero también es cierto que unos y otros, los románticos de la ciencia y los salteadores arqueológicos, han obtenido siempre menos éxitos que fracasos. Las cosas han aparecido, la mayor parte de las veces, cuando nadie las buscaba.

Unas veces simples desprendimientos o corrimientos de tierras, otras algunos hundimientos del terreno, han servido para descubrir cuevas paleolíticas de gran valor arqueológico, sepúlcros de remotísima antigüedad, ciudades o poblados cuya existencia se desconocía, etcétera, etcétera.

Sabemos que un hecho puramente fortuito, el salvar a un perro que había quedado aprisionado entre unas piedras, dió lugar al descubrimiento de nuestra sin par «Cueva de Altamira», que años más tarde fué debidamente estudiada por el insigne arqueólogo señor Sautuola.

Sabemos también que la equivocación sufrida por un ayudante del Conde de la Vega del Sella, a quien se había encomendado realizar una inspección en la cueva denominada de las «Inxanas», le hizo desviarse de su camino y le permitió encontrar casualmente la del «Buxu», famosa por sus hermosas pinturas rupestres.

Conocemos el caso en que un fuerete aguacero determinó que un aldeano se refugiase entre unas peñas y que al tratar de cubrirse bien, removiese una piedra que dejó al descubierto la entrada de la interesante cueva de la peña de «Candamo».

Sabemos así mismo que a unos trabajadores del campo se debe el descubrimiento de las pequeñas figuras, idolillos de bronce, que dieron lugar al hallazgo de los santuarios ibéricos de Despeñaperros.

Y así muchísimos casos más.

Por lo que a la provincia de Ciudad Real se refiere, podemos dar cuenta también de algunos en los cuales la casualidad ha permitido realizar algunos descubrimientos arqueológicos.

Hace pocos años unos muchachos que jugaban en unos prados de Caracuel sacaron del terreno un cuenco o vasija que contenía varios centenares de denarios romanos, de los cuales se hizo referencia en el nú-

mero anterior de estos Cuadernos y cuya descripción ha sido publicada recientemente en la revista «Albores de Espíritu», que se edita en Tomilloso.

Por esa misma fecha poco más o menos, al ser abierto un pozo en una alameda del mismo pueblo, apareció un sarcófago cristiano-romano, de plomo, del cual se ha hecho referencia también en ambas publicaciones.

Otro hecho, fortuito, nos puso en conocimiento de la estación prehistórica del km. 21 de la carretera de Ciudad Real a Calatrava, de la cual proceden las dos hachas talladas de las fotografías números 1 y 2, y del poblado romano contiguo en el que el arado había



sacado a la superficie diversos materiales.

Al arado se debe también el haber puesto en la superficie del terreno y por lo tanto en poder del hombre, las valiosas hachas neolíticas.

encontradas recientemente en Aldea del Rey, fotografías números 3, 4 y 5.

Realizando labores en el campo apareció así mismo la estela funeraria de Alhambra y el molino harinero, en piedra basáltica, de Oreto,



depositados ambos en el Museo Arqueológico de Madrid.

Y por último, así mismo al arado se debe también el valioso descubrimiento hecho en el año 1934 en el cerro denominado «Cabeza del buey», en término municipal de Torre de Juan Abad (Ciudad Real).

Un labrador apellidado Martínez Santos, trabajando en una de sus tierras, sacó con el arado un cuenco o recipiente de plata, de forma sensiblemente cónica, que contenía cerca de quinientas monedas, también de plata.

Animado por el hallazgo, excavó en aquella parte del terreno y encontró varias pulseras, un collar y una fibula o imperdible, todo ello también de plata.

Este tesorillo fué adquirido por el Museo Arqueológico Nacional de Madrid, aquel mismo año, según ha de constar don Francisco Alvarez Osorio en un interesante artículo publicado en el número 60 (año 1945) de la revista «Archivo Español de Arqueología», del que hemos tomado estas notas.

Ilustran y complementan este artículo, varias fotografías de los objetos hallados, especialmente de la fibula, que es bellísima, y las correspondientes fichas de descripción y clasificación.

El cuenco es liso, sin más adorno que el reborde de la boca. Su peso es algo superior a los trescientos gramos.

Las pulseras son trenzadas y el collar liso, con un ligero adorno en su parte central.

La fibula, que es el objeto de mayor valor artístico, tiene dos cabezas de animales, que deben hacer referencia a algún episodio de caza.

Todos estos objetos los califica el autor del artículo como de tradición puramente ibérica. Las monedas son denarios romanos de los tres siglos anteriores a Nuestro Señor Jesucristo.

Al azar se debe también el que diversas obras públicas hayan afectado a importantes yacimientos arqueológicos. En Ciudad Real podemos señalar, las de la carretera de Argamasilla de Alba a Ossa de Montiel, durante cuya construcción fué descubierta una necrópolis romana y las de Ciudad Real a Puertollano, en una

de cuyas variantes de trazado se descubrió interesantísima cerámica neolítica.

II.—Cómo se pierden.

Vamos a citar algunos ejemplos de como se pierden los materiales arqueológicos.

UN CASO.—Un hombre, al realizar algunos trabajos en su huerta encuentra los restos de una antigua pared, que él desconocía, y junto a ellos una vasija de forma extraña.

Está llena. No sabe de qué, pero imagina que puede contener algo de valor y oculta su hallazgo. Aguarda a que se haga la noche y con gran sigilo lo lleva a su casa.

En el camino recuerda que en alguna ocasión ha leído o le han referido casos análogos al suyo, en los que se habían encontrado monedas de oro, joyas de gran valor, barras de oro y plata, etc. Y con gran emoción y sin que nadie vea lo que lleva en los brazos, sube al desván, atranca la puerta y empieza a vaciar la vasija. Su estado de ánimo, su impaciencia, sólomente los avaros pueden comprenderla.

Va con gran cuidado, arañando poco a poco una materia suelta, ne-gruzca, que le desagrada. Pero no le da importancia y sigue su trabajo por que espera que pronto ha de encontrar los objetos de valor.

Por fin la vacía por completo sin encontrar nada de lo que esperaba. Unas vértebras medio calcinadas y unos arillos que se desmenuzan al contacto de sus dedos, era todo lo que contenía la vasija. Total, nada.

Y la abandona en el desván, donde al cabo de unos pocos meses es encontrada y destruida por sus hijos.

De haber caído en otras manos se hubiera descubierto unas bellísimas figuras que la decoraban exteriormente y se hubiera podido determinar que lo que el descubridor creía una sencilla vasija, era una urna cineraria romana, de gran valor artístico e histórico.

OTRO CASO, MAS GRAVE.—Se están realizando las obras de excavación, para la construcción de un canal de riego. Los obreros descubren una losa de grandes dimensiones y tratan de levantarla, pero no pueden.

Acuden otros para ayudarles y entre todos se consigue voltearla y dejar al descubierto un antiguo sepulcro, dentro del cual hay unos huesos, que se deshacen al tocarlos, algunas vasijas de barro, otras de vidrio y algunas joyas.

Cuando el Contratista llega para conocer los motivos del retraso que ha observado en el transporte de las tierras, las joyas han desaparecido y las vasijas que han quedado enteras también. No concede gran importancia al resto del hallazgo y dá órdenes para ganar el tiempo perdido. Es preciso que antes de terminar el día se llegue con la excavación hasta el perfil 27 y a toda costa hay que conseguirlo.

Y sin averiguar más se da fuego a la mecha de varios barrenos que se tenían preparados y se aceleran las operaciones de carga y de transporte de los productos de las voladuras.

Al final de la jornada se ha conseguido llegar al perfil 27, pero a costa de perder para siempre un verdadero tesoro material y arqueológico. Las joyas serán desmontadas para venderlas sin despertar sospechas,



las vasijas un día u otro serán destruidas, ya que no se les concederá la importancia que tienen y del yacimiento nadie tendrá noticia.

OTRO CASO, MAS GRAVE TODAVIA.—El boticario del pueblo, va todas las tardes a la huerta que tiene al pie del cerro de la encina. Todas las tardes se provee de una pequeña azada, y de un pico y de un saco y con ello asciende a la parte de poniente y en ella escava la tierra. Todas las noches baja del cerro con su saco repleto, se encamina a su casa, cena a toda prisa y durante horas y horas, encerrado en su despacho, examina los objetos encontrados al excavar, consulta libros, escribe...

Cuando, agotado por el trabajo se

retira a descansar, cierra con llave la puerta y se acuesta.

Y así muchos días, muchos meses, años tal vez.

El boticario tiene una buena colección de materiales arqueológicos. Mejor o peor, los ha clasificado y ha escrito las fichas correspondientes. Posee monedas, joyas, pequeñas figuras de bronce, huesos labrados, piedras talladas y muchos, muchísimos cacharros.

Pero es muy desconfiado. Nadie sabe lo que guarda con tanto interés. Nadie, ni sus propios familiares, ha podido contemplar su tesoro.

Pasa el tiempo. El boticario ha dejado de ir al cerro de la encina, en parte porque los hallazgos van siendo menos frecuentes cada vez y en parte también porque cada día le es



más penoso realizar los trabajos de excavación. Y no quiere encomendárselos a nadie. Prefiere no realizarlos.

Al poco tiempo cae enfermo y

muere. Los hijos descubren los hallazgos y durante algún tiempo los respetan tal como están. Después muere la esposa, se reparten las cosas y poco a poco van pasando a distintas personas y van desapareciendo. No se le da valor más que a lo que lo tiene materialmente y lo demás se pierde.

Y se pierde también la noticia del yacimiento.

Muchos casos análogos podríamos citar, en los que «la ignorancia, la codicia, y la afición indocumentada», han dado lugar a que se pierdan materiales y yacimientos arqueológicos, de grandísima importancia. Pero basta con lo expuesto para señalar el mal y pasemos a indicar como puede evitarse.

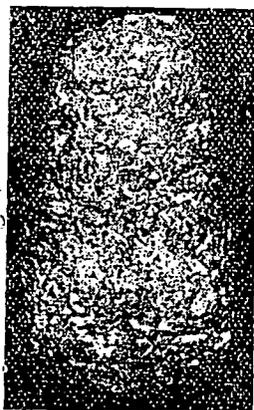
III.—Como puede lograrse la conservación de los materiales encontrados.

Una intensa y continuada labor de divulgación, sería desde luego medio eficazísimo para conseguirlo, porque desde el momento en que se lograse convencer al obrero del campo, al agricultor, al contratista de obras, de que todo o casi todo lo que encuentre enterrado puede ser de interés general, no solo por su valor material sino también por su valor artístico o histórico, procurará que no se destruya y que no se pierda.

Y mucho más si se le indica que el Estado le pagará, por lo menos, la mitad de su valor material. Y si se

le añade que muchas de las cosas que él ha venido despreciando por no reconocerle valor alguno y por no considerarlas de utilidad, si lo tienen y si lo son y por ello, al presentarlas al Estado podrá beneficiarse en la mitad del valor que éste las reconozca.

Y si se recuerda al contratista de obras públicas, que los hallazgos que tengan lugar en las mismas pertenecen al Estado, pero que este le abo-



nará el exceso de gastos que realice para extraerlas y conservarlas, también lo hará y también procurará que nada se pierda.

Ciudad Real es una provincia muy rica en yacimientos arqueológicos y nada o casi nada se ha hecho hasta ahora para encontrarlos. Su descubrimiento y su estudio científico podría contribuir, sin duda alguna a la resolución de muchos problemas planteados a los arqueólogos.

En Ciudad Real, el Instituto de Estudios Manchegos y especialmente

su Director, Comisario provincial de excavaciones, son los indicados para realizar esta labor de divulgación, que al mismo tiempo puede ser de policía y de vigilancia.

La publicación de folletos, de artículos en revistas y periódicos, las conferencias, etc., pueden ser de gran eficacia y más si se consigue la colaboración de las personas más destacadas de cada pueblo, como el sacerdote, el maestro, el médico, el boticario y desde luego del Alcalde y del Secretario del Ayuntamiento.

Estas personas, constituidas en comisiones colaboradoras del Instituto, podrían estar en constante comunicación con este organismo y le darían cuenta inmediata de cualquier hallazgo que pudiera tener lugar en el pueblo y podría informarle de la existencia de algunos materiales encontrados anteriormente y de quién los posee o de donde se encuentran.

Con todos estos datos podrían elaborarse un fichero y un catálogo general de todos los hallazgos realizados en la provincia, que servirían de base para la formación del proyectado museo provincial.

Las Comisiones locales podrían realizar una labor extraordinaria, no solo porque están más cerca del campo y porque lo frecuentan en sus cotidianos paseos y en sus excursiones, sino también porque están en íntimo contacto con los trabajadores.

Ellos, sus componentes, son los que pueden hacer ver al obrero que los huesos antiguos, fosilizados, los que denotan por su color especial su gran antigüedad, los trozos de cerá-

mica no corriente, los de hueso labrado, los de bronce con cardenillo, las piedras talladas o pulimentadas, etcétera, pueden ser indicio claro de la existencia en el terreno, de algún yacimiento interesante.

Voy a citar un ejemplo. En cierta ocasión, durante la visita a una cueva, al preguntar a un obrero si durante sus trabajos había encontrado alguna vez materiales de los que acabo de citar, contestó que él no, pero que su padre le había referido que los había encontrado en varias ocasiones. Puestos al habla con el padre recorrimos el terreno y enseguida se encontraron huesos fósiles y cerámica. Esto nos animó y se realizaron algunas pequeñas excavaciones que permitieron encontrar materiales muy interesantes y restos de edificaciones romanas.

Esta labor de divulgación y de vigilancia, unida a la de catalogación de todo lo encontrado y a la construcción del museo provincial, permitirá y fomentará la afición a los estudios arqueológicos y a los trabajos de investigación y contribuirá a hacer que la provincia de Ciudad Real no quede retrasada respecto de las demás provincias españolas en esta tan importante rama del saber humano.

Y después, cuando se disponga de un local adecuado para conservar lo hallado y para exponerlo, hay que procurar, por todos los medios, rescatar del poder de los particulares, todos los materiales arqueológicos que posean asegurando de este modo su buena conservación y su estudio científico.