



MIGUEL DE CERVANTES

REVISTA DE CREACIÓN E INVESTIGACIÓN

N.º 4. Octubre-Marzo, 1987





MIGUEL DE CERVANTES

REVISTA DE CREACIÓN E INVESTIGACIÓN

N.º 4. Octubre-Marzo, 1987

DIRECTOR:

Félix Reboillo Sánchez

CONSEJO DE REDACCIÓN:

José E. Mateo
Manuel E. Mingote
Ana M. Mingoarranz
Manuel Goya
Jesús de Haro
Carlos Urbano
Isidoro Pisonero

DIRECCIÓN:

Apartado, 154
Alcázar de San Juan

EDITA:

Colectivo de profesores de Enseñanza Media

PERIODICIDAD:

Semestral

IMPRIME:

PALMERO
E. Castelar, 19 - Alcázar de San Juan
Depósito Legal - C. R. 1807 / 1986

PORTADA:

Jesús A. Lara

NOTA.— Cada autor asume las ideas vertidas en sus trabajos y la forma de exponerlas.

En este número ha colaborado la Caja Madrid, sita en Campo de Criptana, con el 7 por ciento del costo

SUMARIO

	Págs.
Voces literarias de actualidad: Los poetas del sacrificio.	3
(Ana M. Mingoarranz)	
El viento	6
(Blanca Fernández)	
Poema para Ana Ozores o Leopoldo	6
(Juan Carlos Anguita)	
La filosofía de Nietzsche: Una apuesta por el exilio	7
(Eugenio Mora Cantero)	
Lectura histórica de "El coloquio de los perros".	15
(Jesús de Haro y Paloma Pareja)	
Gráfico temporal de "La verdad sobre el caso Savolta" de E. Mendoza (¿Errores o Pastiche Temporal?)	24
(Carlos Urbano Osorio)	
Estudio Semiológico de "La naciencia" de Luis F. Chamizo	38
(Félix Rebollo Sánchez)	
Un cuento semestral: De cómo un hombre sencillo descubrió la nieve	50
(Blanca Fernández Romero)	

LOS POETAS DEL SACRIFICIO

Detrás de la poesía de Machado se encuentra todo un pasado que el mismo poeta vivió. Fue poeta de su existir. Sus referencias a Andalucía y Soria nos sirven de testimonio. Interpreta la realidad que recuerda e introduce aquellos signos que han sido partícipes de esa realidad como son las fuentes, los olmos, los chopos, los olivos. La comunicación se torna simbólica y, al mismo tiempo, vivencial. Por ejemplo el mar, la fuente van repletos de sentidos de la vida. En este simbolismo anotamos unas características propias. Los frecuentes dualismos que, a primera vista, parecen ser contradictorios, encierran toda una carga simbólica. En “todo pasa y todo queda”, “tierra inmortal, Castilla de la muerte” hallamos la dicotomía machadiana que aflora en esas yuxtaposiciones de realidad y fantasía, de elementos temporales y formas expresivas. El simbolismo, también, estará en la expansibilidad que nace de la asociación y la elaboración de ideas donde se incluyen nuevas significaciones. Con ella, el poeta realiza un esfuerzo de expresión. Signos inequívocos de esta esfera los encontramos en el río —ese ciego huir—, en ese camino soñado e indefinido, en el viento, etc.

Pero, quizá, la base de la creación poética sea la transformación. El símbolo se refiere a más de una cosa, y a la manera en que puede aplicarse, hincharse o relacionarse.

La intensificación sería otro factor del simbolismo que encierra recursos retóricos como la anáfora, equivocación, el recuerdo, la fuente —el signo más característico—. Sin embargo, es el AGUA el símbolo que encierra más sabiduría y, por tanto, ocupa un lugar primordial en la obra poética de Machado. Aparece como río, fuente, mar, lago. La fuerza del mar es uno de los aspectos más importantes expresados por Machado. Unas veces batirá, otras destruirá y, en otras ocasiones, alborotará. Contra este poder de la mar luchará el hombre hasta cansarse. Oigamos al propio poeta: “Señor, me cansa la vida / tengo la garganta ronca / de gritar sobre los mares, / la voz de la mar me asorda / Señor, me cansa la vida / y el universo me ahoga / Señor me dejaste solo, / solo en el mar, a solas”.

Vida y soledad en Machado. Infinito y mar. Esa mar que, un día, al llegar la muerte —aunque sea la imagen pagana— será protagonista. Así quedó en expresión machadiana: “Y cuando llegue el día del último viaje, / y esté al

partir la nave que nunca ha de tornar / me encontraréis a bordo, ligero de equipaje, / casi desnudo, como los hijos de la mar”.

Hombre de vida solitaria y sencilla. La meditación, la lectura hacían de Machado todo un símbolo. Buscaba, sobre todo, una poesía que no fuera mero ornato sino producto de una honda palpitación humana, una poesía hecha carne, que estuviera en el fondo, “en las mismas aguas de la vida”, emulando a Santa Teresa. Por tanto, la lógica y el adorno no tenían cabida en su poesía. Quería eternizar, a lo sumo, lo momentáneo, intemporalizarlo. Su poética se podía resumir en esos tres versos famosos: “Ni mármol duro y eterno / ni música ni pintura / sino palabra en el tiempo”. Su palabra como eje dinamizador de todo. Con ella, evocará su infancia, el paisaje castellano, la esperanza de una España mejor ante el concepto pesimista de su época, sus sentimientos más profundos y su intenso anhelo de luz y de pureza. La poesía machadiana sigue en pie.

Si sólo nos detuviéramos en sus dotes naturales, Miguel sería, con Federico García Lorca, nuestro mayor poeta contemporáneo. De la sencillez más nítida pasó a ser gongorino, calderoniano. Especie de contrasentido que sella toda, o casi toda, la poesía de Miguel Hernández. Observemos los versos siguientes: “He poblado tu vientre de amor y sementera / he prolongado el eco de sangre a que respondo / y espero sobre el surco como el arado espera: / he llegado hasta el fondo. / Morena de altas torres, alta luz y ojos altos, / esposa de mi fiel, gran trago de mi vida, / tus pechos locos crecen hacia mí dando saltos / de cierva concebida. (De la canción del esposo soldado). Estos versos nos recuerdan a San Juan de la Cruz, Jorge Manrique y a Quevedo. Llevaba en su mente, además de su existencia, la poesía de los siglos de Oro. Su verbo cálido lleva el marbete de la sinceridad. Por eso, su estilo es humano y poético (“Porque yo empuño el alma cuando canto”). Su mensaje lírico tiene plena actualidad para el hombre de hoy. Su poesía es leída, cantada y analizada.

En algún momento, sólo se ha tenido en cuenta la poesía social de Miguel y se ha oscurecido el amor humano. El sentimiento amoroso ocupa por derecho propio un lugar destacado. En “El rayo que no cesa” nos revela por vez primera la inmensa herida de su interior encarnada en el cuchillo: “Un carnívoro cuchillo / de ala dulce y homicida / sostiene un vuelo y un brillo / alrededor de mi vida”. El amor adquiere vitola de pasión atormentada, de ansias, en definitiva. La pena, el dolor, la alegría se fusionan. El carnívoro cuchillo de estos poemas es el amor humano identificado con la destrucción que ya había planteado Aleixandre en *La destrucción o el amor*, libro que impresionó a Miguel Hernández.

Es evidente que, hoy día, Miguel Hernández es conocido más por su poe-

sía social; poesía comprometida, acorde con el momento histórico. “Viento del pueblo” marca ese ritmo poético de entrega, de solidaridad. Es pasión política y social. Reconoce el presente trágico, el pueblo oprimido, y ahí está él como viento de salvación. Su arma es la poesía; por eso, desde la clase social luchará por unos ideales que se esfuman. Después vendrá “El hombre acecha”, una reflexión a distancia de los acontecimientos por los que tomó partido abiertamente.

Sus últimos poemas los escribió en la cárcel. La guerra, el dolor, el amor, su hijo son temas a los que recurre. Con la muerte a cuestas escribe: Por amor, vida, abatido / pájaro sin remisión. / Sólo por amor odiado, / sólo por amor.

La soledad, la nostalgia pudieron más que su deseo de vivir.

En cuanto a Lorca, permítaseme comenzar con el verso de Alberti: “El crimen fue en Granada”. Todavía su muerte colea. ¡Se ha escrito tanto!, y, seguramene, volverá, de nuevo, la duda y los porqués. Pero, ya todo fue ayer. Hoy, nos queda su obra. El mejor homenaje es que su obra perviva y se lea. Estas líneas, precisamente, quieren contribuir a su expansión, en estos días donde se homenajea a los poetas sacrificados.

Hay un libro que ha levantado los entusiasmos del público en general. Me estoy refiriendo a **Romancero gitano**. Lo culto y lo popular, lo español y lo universal se engarzan, de tal manera, que convierten lo más pequeño en grande, lo feo, en bello. Al lado, de ambiente similar, surge el **Poema del cante jondo**, basado en el folclore andaluz. En los dos, Andalucía en pie; esa tierra trágica se hace poesía en el interior de Lorca. También, muchos han visto en **Llanto por Ignacio Sánchez Mejías**, una obra maestra. El surrealismo, pero, más aún, esa sinfonía funeral que rezuma el poema con toda su hondura y grandeza hacen de él un verdadero altar simbólico.

Su airada protesta contra la sociedad materialista está contenida en **Poeta en Nueva York**. Aldabonazos de denuncia social destilan los versos lorquianos. Hoy, su poesía tiene vigencia.

Ana M. Mingoarranz

EL VIENTO

Llegaste con el viento
y el mismo viento te alejó de mí.
Hice un mito de tu canto
y admiré tu vuelo,
pero hoy, ya no me cautivan tus ojos
pues su severidad
no merece mi llanto.
Caprichoso e inconstante,
el viento que amé
ha destruido tu imagen.

Blanca Fernández

POEMA PARA ANA OZORES O LEOPOLDO

Reposarás tendida en las blanduras
de tiernas almohadas y senos
sobre las sábanas del garzo amplio.

Tu mejilla se convierta en aire,
—no llores, Ana— brisa leve
que sacuda los cuerpos que tú amas.

Y de las alturas verdaderas caerán
tus perfúmenes expansivos
hiriendo de amor
la belleza inconsciente.
Ana, no temas...

Juan Carlos Anguita

LA FILOSOFÍA DE NIETZSCHE: UNA APUESTA POR EL EXILIO

Es un rasgo peculiar de cualquier discurso sobre la sociedad, la economía, las costumbres, el pensamiento y, en resumen, la cultura de estos dos últimos siglos de nuestra época, el ponerla bajo el epígrafe de “crisis”. Paulatinamente nos ha ido invadiendo la sensación de que cada vez es más difícil vernos a nosotros mismos manejando nuestra propia vida; pero, al mismo tiempo, se ha ido abriendo paso la pregunta: ¿quién nos maneja?, ¿es Dios, las clases dominantes, las superpotencias económicas y militares...?

La respuesta concreta no nos debe dejar consolados y, de hecho, toda la filosofía contemporánea, desde Nietzsche y Marx, ha denunciado una y otra vez ese conformismo. Ante todo, se impone una actitud crítica, una actitud de denuncia ante los manejos y alienaciones que ha sufrido el hombre a lo largo de su historia. Así, frente al optimismo hegeliano para el que toda la realidad se revelaba como racional, surgirá en el siglo XIX, como dice Nietzsche, la filosofía del “desierto”, en la que el hombre no encuentra fines prefijados (por Dios, por la naturaleza, por la razón...) porque en el desierto, parafraseando a nuestro poeta Machado “no hay camino y todo camino se hace al andar”.

La cultura occidental que siempre ha estado guiada por un Dios extramundano y ha condenado una y otra vez, lo que de creativo hay en el hombre y en la vida, necesita, pues, una revisión y crítica profunda. Marx ya la inició, Nietzsche podemos decir que la prosigue atacando a los pilares ideológicos sobre los que se levanta, como una Torre de Babel, la decadente cultura europea.

Recogiendo la metáfora platónica del alma desterrada, exiliada en el cuerpo, en las sombras del mundo material, podríamos decir que la posición nietzscheana es una apuesta por el “exilio” y la negación de cualquier patria ideal a la que volver. No hay, utilizando una figura literaria, para Ulises ninguna Itaca a la que volver.

En 1872 Nietzsche publica *El nacimiento de la Tragedia*, un libro en el que presenta dos tendencias presentes en la cultura griega —“La madre de la cultura occidental”— y que, de uno u otro modo están presentes en todos y cada uno de nosotros, hombres de Occidente: lo apolíneo y lo dionisiaco. Apolo, el dios Apolo; representó en aquella cultura el orden, el equilibrio, la medida, la razón; Dionisos, el dios Dionisos, el júbilo, la desmesura, la exuberancia, la danza. Estas dos dimensiones o tendencias, en un principio,

eran complementarias y, como tales, el pueblo griego les dio a luz simbólicamente: a la primera —la apolínea— a través del arte y a la segunda —la dionisiaca— por medio de la música.

Sin embargo estas dos tendencias pronto entraron en claro desequilibrio, pues, por ejemplo, filosóficamente se iba a declarar el triunfo de la tendencia apolínea, de lo anímico, de lo ideal, de lo transmudano, en detrimento de lo corporal lo terrenal y lo instintivo (1). El desequilibrio se institucionalizó con Sócrates (2) y culminó de una vez por todas para la metafísica de Occidente con su discípulo Platón. El primero indicó el camino (elaboró el método de la definición universal), el segundo descubrió la realidad a la que dirigía la senda socrática: las Ideas, lo extramundano.

Como vemos ya, desde el comienzo, la crítica de Nietzsche se dirige al origen, procede a demoler los cimientos mostrando en primer lugar, lo que representó la inversión socrático-platónica y, en segundo lugar, el por qué se produjo. El objetivo, como decíamos, no es la remodelación del edificio, sino el deseo de aprender a vivir sobre sus escombros, a la intemperie.

Recorramos la senda nietzscheana e interroguémonos por lo que supuso la inversión socrático-platónica.

Desde el punto de vista metafísico lo primero que hay que destacar es que significó establecer al lado de este mundo terrenal, sensible, donde habita el cuerpo, la existencia de otro mundo, el de las Ideas, donde tiene su lugar natural el alma. Lo grave de esta concepción es que fue paralela a la creencia en que las cosas de valor supremo debían tener su origen propio y que, en absoluto podían derivarse de este mundo terreno y efímero. Procedían directamente de aquel otro mundo. Renunciaron, por ello, a la vida, a esta vida —la única vida—, y montaron toda una metafísica y una moral basada en ese error fundamental: la creencia en la antítesis de los valores:

“¿Cómo podría una cosa surgir de su antítesis? ¿Por ejemplo, la verdad, del error?... ¿O la pura y sola contemplación del sabio, de la concupiscencia?...; las cosas de valor sumo es preciso que tengan un origen distinto, propio, — no son derivables de este mundo pasajero, seductor, engañador, mezquino, de esta confusión de delirio y deseo! Antes bien, en el seno del ser, en lo no pasajero, en el Dios oculto, en la cosa en sí — ¡Ahí es donde tiene que estar su fundamento y en ninguna otra parte!— Este modo de juzgar constituye el prejuicio típico por el cual resultan reconocibles los metafísicos de todos los tiempos..., algo que al final es bautizado solemnemente con el nombre de la verdad” (3).

La creencia en la antítesis de los valores ha representado, pues, conside-

rar la realidad, el ser, como algo fijo e inmutable y, desde el mismo punto de vista reducir lo mudable y cambiante a mera apariencia, a ilusión. Esto supone, como un síntoma más de la decadencia occidental, realizar un juicio negativo sobre lo mundano y terrenal. Lo profano ha cedido paso a lo sagrado.

Desde una perspectiva antropológica el planteamiento socrático-platónico supuso algo más: sacrificó el cuerpo, la carne en aras del espíritu; combatió los instintos, el sexo, porque ellos eran para la pureza del alma como permanecer "una larga noche en una mala posada". Para Nietzsche tal concepción no podía significar otra cosa que decadencia:

"¡Equivocarse hasta ese punto, no como individuo, no como pueblo, sino como humanidad!... Que se aprendiese a despreciar los instintos primerísimos de la vida; que se fingiese mentirosamente un "alma", un "espíritu", para arruinar el cuerpo; que se aprendiese a ver una cosa impura en el presupuesto de la vida, en la sexualidad; que se buscase el principio del mal en la más honda necesidad de desarrollarse...; que, por el contrario, se viese el valor superior, ¡qué digo! el valor en sí, en los signos típicos de la decadencia y de la contradicción a los instintos, en lo "desinteresado", en la pérdida del centro de gravedad, en la "despersonalización" y "amor al prójimo" (ivicio del prójimo!)... ¡Cómo! ¿La humanidad misma estaría en décadence? Lo cierto es que le han enseñado como valores supremos únicamente valores de décadence" (4).

Para Nietzsche, en realidad, no existe la dualidad mundo aparente/mundo verdadero, sino el devenir constante del ser creándose y destruyéndose; el menosprecio de la vida propio de la metafísica no es más que el resultado necesario de momificar la realidad. Este ha sido el destino de los pueblos occidentales y su gestor el nihilismo de la tradición platónica, bien entendido que el término "platónico" en nuestro filósofo no rescinde su contenido a la filosofía del pensador griego sino que se extiende a toda una tradición metafísica que va desde el cristianismo hasta Hegel, pasando por Descartes y Kant.

De todos modos, a pesar de esta extensión significativa del término, no cabe duda de que el segundo hito del nihilismo occidental es la metafísica cristiana. En efecto, el cristianismo tampoco puso el centro de gravedad en esta vida, en la tierra, sino en el cielo: el mundo de las ideas platónico se convirtió en un más allá salvador. Hay, según Nietzsche, un auténtico **complot** del cristianismo con la filosofía platónica ya que para aquél "la vida acaba donde comienza el reino de Dios" (5).

Frente al politeísmo griego, cantado por historiadores y poetas, el cristianismo declaró la existencia de un único Dios. Y es que el nihilismo conlleva la opción por lo uno, por una única dirección, por una sola Verdad. En el **Antiguo Testamento** se afirma que “Dios es la Verdad y la Vida”. Los otros dioses, que antaño venerara el politeísmo, significaban la pluralidad de perspectivas, la diversidad de caminos y con la proclamación de un único Dios quedaron anulados; sin ello se desvaneció la esperanza del hombre de crearse nuevos modos de ser y de existencia (6) que eran, en último término, la condición de su libertad.

La filosofía de Nietzsche, empero, no se limita a pasar revista a las tendencias nihilistas de la cultura europea sino que tiene su objeto principal en proporcionarnos el secreto de la renuncia a la vida, a lo terreno, a lo corporal que ha consumado la tradición platónico-cristiana.

Podemos encontrar dos ilusiones fundamentales que han llegado al triunfo de lo apolíneo, de lo divino y a declararlo como auténtico frente a la apariencia e irrealidad de este mundo: un error ontológico y otro categorial o lingüístico. Vayamos por partes.

La ontología tradicional siempre se creyó deudora de la más alta especulación filosófica. Sus tesis se consideraron propias del libre ejercicio de la razón. Pues bien, fue Nietzsche uno de los primeros en destacar que su fundamento hay que situarlo en el prejuicio de los hombres y, por ende, de los filósofos a la vejez, al cambio, a la muerte... Desde estos temores y con el fin de proporcionarse seguridad, empezaron a concebir al mundo desde categorías como la de “unidad”, “identidad”, “eternidad”, “causalidad”, etc... y, viendo que ellas no tenían fiel reflejo en este mundo material donde todo es mutación continua, declararon la existencia de un mundo ideal, un Cielo, así como un alma, en el caso humano, que asegurase la permanencia y la inmortalidad. Así, lejos de ser la razón y la lógica los que fundamentan estas creencias, su origen hay que buscarlo en la necesidad de supervivencia que tiene el ser humano (7).

La tradición metafísica occidental necesitaba de aquellas ficciones gracias a las cuales podía vivir —podían vivir los hombres— con cierto reposo, seguridad y calma (8). En palabras de Nietzsche, inventaron otro mundo y un alma por la voluntad de vivir, por la voluntad de poder, de afirmar su existencia en éste, el único, mundo (9).

Veamos ahora el segundo error (ilusión) que determinó la perspectiva platónica y cristiana.

Hemos afirmado que el hombre “ve” el mundo a través de conceptos o categorías tales como la de “identidad”, “unidad”..., o de otros conceptos generales: “hombre”, “caballo”, “justicia”, “placer”, etc. Ello, decíamos

también que determinó la creencia en un mundo de esencias, ideal, celeste. Esto, para nuestro autor es consecuencia de un olvido: el olvido de la naturaleza metafórica de los conceptos (10).

La mitología, así como la filosofía presocrática, decían al mundo, hablaban sobre la realidad natural y humana, mediante conceptos-imágenes que evocaban distintos aspectos de la realidad para los distintos sujetos que los empleaban. Desde la concepción "uterina" de la realidad que tenían los órficos hasta la afirmación heracliteana del ser como fuego, pasando por la creencia de Tales de que "todo está lleno de dioses", poetas, fabulistas y filósofos sabían de la multireferencialidad, del carácter metafórico de las palabras y conceptos.

Fue la filosofía socrática y su obsesión por la definición — ¡nada menos que universal! — la que hizo de los conceptos algo fijo y abstracto que aprehendía (recordemos la raíz etimológica de "concepto" en el "cum - capere" latino) la esencia de las cosas (11). La univocidad de las palabras quedaba así consumada. Se había olvidado la naturaleza metafórica de los conceptos. Un concepto que había servido para evocar mil y una imágenes quedó tan restricto que aún hoy reconocemos la injusticia de aquel olvido diciendo que "vale más una imagen que cien palabras".

Lo grave es que no se trató sólo de un olvido. Pretendieron afirmar, además, que si esos conceptos se dirigían a la auténtica realidad — a la esencia — de las cosas, lo visto, oído, etc., de las mismas no era más que apariencial, irreal, ilusorio. En definitiva, el metafísico platónico-cristiano ha inventado los conceptos; a través de ellos ha inventado una realidad ideal y cree que esa realidad es la auténtica. El olvido ha llevado a un error:

"El lenguaje, como nos dice Nietzsche, ¡Oh, qué vieja hembra engañadora" (12).

En cualquier caso, no sólo es la metafísica la que sucumbe a este embrujo, a esta seducción del lenguaje. La misma ciencia, a la que Nietzsche considera como la metafísica moderna, también en su intento por cuantificar y hacer medible la realidad, la naturaleza, la disecca, la momifica, la hace irreal. Y es que ni la reflexión metafísica ni la actividad científica caen en la cuenta de que "la verdad no es más que un error que los humanos necesitan para vivir" (13).

II

La crítica nietzscheana a la metafísica ha revelado que su fundamento lejos de hallarse en el libre ejercicio de la razón, se encuentra en la necesidad

que tiene el hombre y el filósofo de sobrevivir en un mundo cambiante que le desconcierta. Ha revelado, pues, que la especulación metafísica es un síntoma más de la voluntad de poder.

Lo original de Nietzsche se reduciría a esto, sin embargo, si no fuese porque la renuncia a la vida propia de la metafísica platónico-cristiana ha determinado conductas morales sentidas como indiosincráticas de la cultura europea, es decir, si no fuese porque ha llevado a una moral contranatural que niega los instintos, el sexo y que condena la carne, lo corporal, elevando, eso sí, al alma (¡auténtica ficción!) a la categoría de justicia y bondad. La moral cristiana, como máxima expresión de esa moral contranatural, nos dice Nietzsche que ha de ser considerada como “la metafísica del verdugo” (14).

Lo paradójico, no obstante, es que este juicio negativo sobre la vida se apoye en Dios y no en el hombre mismo. La razón para nuestro autor no deja lugar a la duda: situar la guía de nuestras vidas en un “más allá” que nos presente el aliciente de encontrar el premio de la eternidad, de la salvación.

Claro, la religión cristiana, para ello, ha puesto todo su esfuerzo en ensalzar nuestra libertad, la responsabilidad del hombre: sólo donde hay libertad puede haber culpa y castigo. Para pecar y ser objeto de las iras divinas hemos de estar capacitados moralmente, o sea, ser libres (15). No deja de resultar curiosa esta libertad ya que sólo se puede optar por un camino; cualquier otro implicaría la condena eterna. “¿Queréis que el hombre, el hombre bueno, sea modesto, bienintencionado y responsable?” “Pues a mí me parece, dice Nietzsche en la *Voluntad de Poder*, que queréis al esclavo ideal”. Para él solamente es posible la libertad teniendo pluralidad de perspectiva, distintos caminos por hacer y no por recorrer. El monoteísmo obliga, en definitiva, a descartar otras razones, otros caminos, otros “dioses”. El nihilismo occidental, en su aspecto negativo, conlleva a esta opción por un único camino, por una única dirección de conciencia.

La tarea que se le presentaba a Occidente era la redención de este mundo, la recuperación del instinto, realizar una auténtica transmutación de los valores hasta entonces vigentes. Por tanto, si hasta ahora Dios, dice nuestro autor, ha sido la gran objeción contra la existencia terrena, “neguemos a Dios, neguemos nuestra responsabilidad ante Dios y de este modo redimiremos el mundo” (16). Es en este sentido en el que Nietzsche se declara como “el asesino de Dios”:

“Dónde se ha ido Dios? Yo os lo voy a decir, les gritó: Nosotros le hemos matado, vosotros y yo, ¡Todos nosotros somos sus asesinos... La cultura moderna, la conciencia dramática del hombre

moderno ha cometido ese tremendo crimen... Pero el asesinato de Dios por el hombre adquiere una grandeza épica e irrepetible: No hubo en el mundo acto más grandioso..., por virtud de esta acción, las generaciones futuras pertenecerán a una historia más elevada... Lo único que permanece del Dios muerto son las iglesias, ellas son los despojos de la divinidad asesinada" (17).

Pero podemos preguntarnos: ¿Qué Dios ha muerto? ¿Qué significado tiene la muerte de Dios?

El Dios que muere es el monoteísta, el Dios moral de las contraposiciones metafísicas entre bien y mal, cielo y tierra, alma y cuerpo. "Dios ha muerto" no significa otra cosa que nos hemos quedado sin brújula, sin sentido definido que darle a nuestra vida.

Nietzsche en *Así habló Zaratustra* nos habla de tres metamorfosis del espíritu: de cómo el espíritu se transforma en "camello", el "camello" en "león" y finalmente el "león" en "niño". El "camello" simboliza al hombre de la cultura cristiana, el que admite la existencia del mundo ultraterreno para cuyo goce o conquista ha de realizar méritos ante la divinidad y se inclina ante el poder divino y a El se somete gustosamente. Desea ser sometido a prueba para demostrar sus merecimientos al ultramundo y su capacidad de merecimiento le lleva a solicitar la mayor carga, la más pesada. Acepta la escala de valores, no los correspondientes a la vida, sino los que pertenecen a la no-vida, el más allá, aquellos en función de los que se le otorga la cuota de felicidad; por eso no le importa ser desgraciado en la existencia; es más, la desgracia en este mundo es la garantía de la felicidad posterior y eterna.

Pero, el cruzar el desierto de la vida que ha aceptado descubre en su soledad que no existe ese trasmundo; que Dios ha muerto, que todo esfuerzo por la conquista de una felicidad eterna no es más que mera ilusión, que autoengaño. Es entonces cuando el "camello" se transforma en "león" el gran afirmador. El espíritu, al arrojar su pesada carga, reconoce su error. Ante la ausencia de Dios, soportar la carga, la mala conciencia, la culpa, ya no tiene sentido. No tiene sentido ningún "tú debes". Cualquier consecuencia del "tú debes" debe ser arrojada y abandonada como contraria a la vida. Se trata de reencontrarse con la libertad pura, sin condicionamientos, para crear aquellos valores que efectivamente convienen a la vida, frente a los valores de la muerte, del odio a la vida.

Muere, pues, el Dios —Uno— Todopoderoso, pero renacen los "dioses" —múltiples— finitos. Hemos de aprender, una vez demolido el edificio, a vivir en los escombros, a la intemperie. Se ha de consumir el exilio, por cuanto no hay ninguna patria a la que volver. Itaca, nuestra Itaca, ha desaparecido para siempre.

Como vemos el discurso nietzscheano es demoledor, nihilista, en cuanto ayuda a repensar las raíces, los motivos de nuestra moral antinatural. Dos son las razones que encuentra nuestro filósofo por las que triunfó aquella moral: la necesidad de supervivencia que tienen los débiles y el triunfo de los impulsos decadentes.

El ideal de la moral tradicional es el imperio de la virtud, hacer al hombre, bueno. Para Nietzsche se trata de un ideal alienante pues "bueno" equivale a sumiso, resignado... Un ideal, por tanto, que tiende a hacer al fuerte moralmente en esclavo de los intereses de los débiles moralmente. Cuando un hombre se proclama altruista no quiere, en verdad, decir otra cosa que está perdido. Y así en vez de decir sinceramente "ya no sirvo para nada", se escuda en una mentira moral: "esta vida no vale nada" (18). Esta confesión es propia de aquéllos que no saben afrontar su propio riesgo en esta vida y se consuelan señalando la existencia de metas prefijadas a las que plegar su conducta moral. El moralista cristiano que proclama como consigna, como norma suprema de la moralidad, el plegar la conducta a un "tú debes" o a un "no debes..." lo que hace no es otra cosa que soslayar lo que de grande y excelente hay en el hombre. Proclama una moral que sólo puede ser seguida por los que no son capaces de atribuirse a sí mismos o a los demás los momentos importantes de su vida y así consideran que son propios de una "gratia dei" a la que hay que rendir votos y honores. Se ha producido el triunfo de los instintos o impulsos de decadencia, verdadero origen de la moral cristiana.

Frente a esto Nietzsche cree que el hombre debe ser capaz de afrontar su propio riesgo, el riesgo que comporta su existencia. Sólo entonces no será presa del ansia de mortalidad para el encuentro con Dios sino que vivirá la vida de tal manera que no le importará volverla a vivir. Esta es la idea nietzscheana del eterno retorno de lo mismo. Es el mayor esfuerzo por la superación, por el ansia de crear, sufrir y sucumbir, pues seremos nosotros mismos quienes creemos, suframos y sucumbamos. Solamente intentando afirmar nuestros instintos decadentes, haciendo caso omiso a los prejuicios morales, podremos tornar la vida en experimento, reinos de lo suprasensible y obedecer únicamente a nosotros mismos. Es la tercera transformación que ha de sufrir nuestro espíritu. Si antes reclamaba Nietzsche nuestra metamorfosis de "camello a "león", ahora cree que el león ha de tornarse "niño", pues es éste, por su carencia de prejuicios morales, el único capaz de jugar con la vida, con esta vida, con nuestra única vida:

"Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un santo decir sí.

Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el hombre quiere ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora su mundo" (19).

Eugenio Mora Cantero

NOTAS:

- (1) NIETZSCHE, F., *El nacimiento de la tragedia*, Madrid Alianza, 1973, p. 40 y ss.
 - (2) *Ibid.*, *Cómo se filosofa a martillazos*, Madrid E.D.A.F., 1977, pp. 124-130.
 - (3) NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, Madrid Alianza, 1972, p. 22.
 - (4) NIETZSCHE, F., *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, Madrid: Alianza, 1979, p. 130.
 - (5) NIETZSCHE, F., *El ocaso de los ídolos*, Madrid Alianza, 1973, p. 57.
 - (6) Las órdenes conciliares, los códices de libros prohibidos, las guerras santas, la Inquisición, etc., se encargaron fácticamente de ello.
 - (7) NIETZSCHE, F., *La Gaya Ciencia*, Madrid, Sarpe, 1984, p. 103.
 - (8) *Ibid.*, *El Libro del Filósofo*, Madrid, Taurus, 1973, I, 90-91.
 - (9) *Ibid.*, *El ocaso de los ídolos*, p. 50.
 - (10) *Ibid.*, *El Libro del Filósofo*, III, 91.
 - (11) Recordemos que Platón defendía que conceptos tales como "hombre", "justicia", "bien", etc., hacían referencia a entidades universales copiadas (participadas) por los seres concretos y materiales.
 - (12) NIETZSCHE, F., *El ocaso de los ídolos*, p. 49.
 - (13) *Ibid.*, *La Voluntad de Poder*: Barcelona: Península, 1973, III; *Vid.*: *La Gaya ciencia*, pp. 100 y ss. y *Más allá del bien y del mal*, pp. 24 y ss.
- Es ilustrativo para este aspecto la reflexión nietzscheana sobre los juicios sintéticos a priori de Kant.
- (14) NIETZSCHE, F., *El ocaso de los ídolos*, pp. 69-70.
 - (15) *Ibid.*, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 1978, pp. 67 y ss.; *Ecce homo*, p. 32.
 - (16) NIETZSCHE, F., *El ocaso de los ídolos*, p. 70.
 - (17) *Ibid.*, *La Gaya Ciencia*, pp. 109-110.
 - (18) NIETZSCHE, F., *Ecce homo*, p. 130.
 - (19) NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 1972, p. 51.

LECTURA HISTÓRICA DE "EL COLOQUIO DE LOS PERROS"

Acerca de las opiniones de Cervantes sobre la Iglesia y la religión se han aventurado bastantes conjeturas, que van desde las de quienes, como Casaldueño (16) o Helmunt Hatzfeld (17), consideran a Cervantes como católico militante convencido, "típico representante de la Contrarreforma", hasta las de quienes lo ven como erasmista (18), obligado por las circunstancias a manifestar un celo religioso exagerado, propio de un descendiente de conversos que quiere hacer olvidar su origen. En el extremo de este último supuesto estaría Baldomero Villegas, quien hace una lectura simbólica de algunos párrafos del Coloquio, llegando a relacionar a los malvados matarifes sevillanos. "*ministros de aquella confusión*", con los ministros de la Iglesia, por aquello de que "*no hay alguna vez que se mate de quien no lleva esta gente (los matarifes) diezmos y primicias, de lo más sabroso y bien parado (19).*

Es ciertamente difícil y más que aventurado diagnosticar acerca de la conciencia cervantina. Se ha empleado el método psicológico, el estudio del pensamiento del autor para llegar a conclusiones acerca de la posición religiosa de Cervantes, camino este poco fructuoso si no se le da un tratamiento histórico adecuado. Cervantes es hijo de su tiempo y sus ideas, aun concediéndole un gran margen a sus presupuestos personales e independientes, han de ser reflejo y resultante —por acción o reacción— de las consideraciones, controles y demás condicionantes ideológicos de su época.

España se unifica ideológicamente con Felipe II: los autos de fe de Sevilla (Tablada), en el que son sacrificadas gentes de cierta calidad social, como Juan Ponce de León, segundón del conde de Bailén, y la prohibición de estudiar en el extranjero, salvo en la universidad papal de Bolonia, en donde curiosamente lo hacen los protagonistas de "La señora Cornelia", son los hitos de este repliegue intelectual y religioso. En este limitado ambiente la Iglesia triunfa con facilidad. Se le respeta, es difícil saber si por recelo o por convencimiento, pero el hecho incuestionable es que la Iglesia aparece como una institución poderosa, omnipresente y —no hay que olvidarlo— también popular, todo ello pese a que no fue capaz de resolver el problema moral de la corrupción social de su tiempo.

En la España del superpiadoso Felipe III la cultura y los modos de vida o tenían fundamento religioso o era escasa y arriesgada su viabilidad. No es raro que, en un mundo tan cerrado, se termine aceptando este panorama ideológico único al no existir posibilidad de contemplar otros horizontes.

El factor religioso está patente en bastantes páginas del "Coloquio", llegándose incluso a disquisiciones teológicas acerca de la maldad natural del hombre o del mal en el mundo: *"todas las desgracias que vienen a las gentes, a los reinos, a las ciudades y a los pueblos, las muertes repentinas, los naufragios, las caídas, en fin, todos los males que llaman de daño, vienen de la mano del Altísimo y de su voluntad permitente; y los daños y males que llaman de culpa, vienen y se causan por nosotros mismos. Dios es impecable, de donde se infiere que nosotros somos autores del pecado (...) Todo esto lo permite Dios por nuestros pecados: que sin su permisión yo he visto por experiencia que no puede ofender el diablo a una hormiga"* (p. 300). Cierta resabio reformista tienen las palabras de la bruja Cañizares: *"mis pensamientos son malos, con todo esto sé que Dios es bueno, y que Él sabe lo que ha de ser de mí y basta"* (p. 303), por más que es cierto que la doctrina de la predestinación también es tema polémico entre los católicos de la época, como lo demuestra la disputa "De auxiliis" entre dominicos y jesuitas.

La crítica religiosa está prácticamente ausente en el "Coloquio" (resulta bastante forzado asimilar los clérigos a los jiferos del matadero de

Sevilla). Todo lo más podemos ver veladas ironías, como las del poeta granadino que juega con los conceptos del teatro y el ceremonial de la Corte Pontificia, o sátiras contra... los sacritanes (p. 290).

Una referencia más explícita es la hecha a la Compañía de Jesús, a cuyo estudio de gramática acuden los hijos del mercader sevillano: *"yo he oído decir desa bendita gente que para repúblicos del mundo, no los hay tan prudentes en todo él, y para guiadores y adalides del camino del cielo, pocos les llegan. Son espejos donde se mira la honestidad, la católica doctrina, la singular prudencia..."* (p. 244).

¿A qué viene tan explícito elogio en un libro en el que pocos estamentos sociales escapan al ácido de la crítica cervantina? Las interpretaciones del texto son múltiples: Rodríguez Marín aventura la posibilidad de que Cervantes bien pudo estudiar con los jesuitas en Sevilla (20); Casaldüero, en contra de esta opinión, no cree "que este elogio contenga ningún elemento autobiográfico. Es la expresión de la admiración y el respeto que siente el español de los siglos XVI y XVII por la obra de la Compañía" (21); Américo Castro duda de la sinceridad de las palabras de Cervantes, en tanto que Marcel Bataillon, en confirmación de su tesis acerca de la influencia de Erasmo en España, considera que "la obra de Cervantes es la de un hombre que permanece, hasta lo último, fiel a sus ideas de su juventud, a hábitos de pensamiento que la época de Felipe II había recibido de la del Emperador. Pudo sufrir, es cierto, después de la influencia de López de Hoyos (cura párroco de San Andrés y profesor de Humanidades del estudio de la villa de Madrid), la del humanismo de los jesuitas, cuya obra educativa admiraba" (22). Habría que considerar también la posibilidad de que el elogio fuera un simple guiño de adulación o reconocimiento a alguien que desconocemos.

Los jesuitas habían abierto su estudio de San Hermenegildo en 1557 y en él aplicaban un tipo de enseñanza cuyos presupuestos básicos, que comenta Berganza en el "Coloquio", concuerdan casi literalmente —como lo demuestra Morja Ludwika Jaracka (23)— con las pautas educativas de Erasmo: *"Recibí gusto de ver el amor, el término, la solicitud y la industria con que aquellos benditos padres y maestros enseñaban a aquellos niños, enderezando las tiernas varas de su juventud (...) los reñían con suavidad, los castigaban con misericordia, los animaban con ejemplos, los incitaban con premios y los sobrellevaban con cordura..."* (p. 242). Este humanismo residual de los jesuitas de los inicios del XVII también se observa en que seguían manteniendo como libros de texto los célebres "Antonios" ("Arte de Gramática" de Elio Antonio de Nebrija, publicado en 1492, que los alumnos vendían para comprarle al perro *"molletes y mantequillas"*).

Con los jesuitas estudiaban los alumnos de las clases acomodadas, como

los hijos del mercader sevillano, quienes llevaban una vida *"sin hambre y sin sarna, que es lo que más se puede encarecer para decir que era buena; porque si la sarna y el hambre no fuesen tan unos con los estudiantes, en las vidas no habría otra de más gusto y pasatiempo"* (p. 245).

Es curiosa la aplicación de la teoría de la *"razón de estado"* a la Compañía de Jesús para justificar la expulsión de Berganza del estudio porque distraía a los estudiantes. La *"razón de estado"* se compaginaría bien con el sentido político que desde siempre se le ha asignado a los jesuitas como *"repúblicos del mundo"*.

Aparte de los ya citados —matarifes, alguaciles, jesuitas, comerciantes, soldados...—, son otros muchos los oficios, ocupaciones y formas de vivir que quedan consignados en la novela, siempre con alguna anotación crítica que nos permite una valoración social e histórica estimable.

Sobre la profesión médica —a la que perteneció su padre— ya había ironizado Cervantes en *"El licenciado Vidriera"*, acusando a sus corporativos de *"quitarnos la vida sin quedar sujetos al temor del castigo"*. En *"El coloquio de los perros"*, pese a transcurrir parte de la acción en un hospital, apenas si se hace referencia a los médicos, tal vez por ese sentido unitario de las *"Novelas Ejemplares"* que evita la repetición de situaciones. Sí hay una interesante apreciación acerca de su excesivo número (sólo superado por el de los ladrones, según Mateo Alemán, otro testigo histórico-literario de la época): a su paso por Alcála de Henares Berganza oye decir que *"de cinco mil estudiantes que cursaban aquel año en la Universidad, los dos mil oían medicina, llegando a la conclusión de que han de tener enfermos que curar (que sería harta plaga y mala ventura), o ellos se han de morir de hambre"*. (p. 212).

Otra forma de vida bastante común era la de pastor, a pesar de que ya comienza a debilitarse la privilegiada posición legal de la Mesta. Lo mismo que en agricultura, también en ganadería se va imponiendo la estructura latifundista de la propiedad y la explotación de los rebaños de ovejas a manos de asalariados.

Frente al Renacimiento que, de manera artificiosa, había dignificado a niveles literarios el oficio de pastor, Cervantes nos pinta la cruda realidad de unos hombres que no componen versos en honor de sus amadas, ni pasan su *"vida cantando y tañendo con gaitas y zampoñas, rabeles (...) sino que gritaban o gruñían, lo más del día se lo pasaban espulgándose o remendando sus albarcas"*. (p. 225).

Una vez más Cervantes, con la visión naturalista y barroca propia de su madurez, aprovecha la ocasión para exponer sus opiniones literarias: muestra la falsedad de la novela pastoril y puntualiza acerca de las piezas

arquetípicas del género: “La Arcadia” de Lope de Vega, “El pastor de Fílida” de Luis Gálvez de Montalvo, “Diana” de Jorge de Montemayor y “La Galatea” del mismo Cervantes. Los demás libros de esta jaez “no eran dignos de traerlos a la memoria”.

La incuria en que vivían nuestros hombres de letras y su escaso reconocimiento social queda de manifiesto por los poetas que Berganza encuentra en su camino. Pasan hambre y “*tienen las musas vergonzantes*”, viviendo a veces de la caridad, como el poeta granadino que se alimenta de los men-drugos de pan del monasterio de San Jerónimo, o el poeta enfermo del hospital de Valladolid. Se evidencia la paradoja de nuestro Siglo de Oro: un país mayoritariamente inculto del que emerge una minoría que alcanza las más altas cimas del arte y la literatura, a pesar del ambiente zafio y hostil en el que se desenvuelve. Uno de los poetas del “Coloquio” estará a punto de ser manteado tras la lectura de su obra, el otro tiene una obra escrita desde hace treinta y dos años y ni siquiera ha encontrado un príncipe a quien dedicársela. Cervantes critica y se mofa de lo que estos personajes en clave cómica escriben —“*todo en verso heroico, parte en octavas y parte en verso suelto; pero todo esdrújulamente, digo, en esdrújulas de nombres sustantivos, sin admitir verbo alguno*” (p. 331)—, pero se duele de su suerte.

No menos miserable es el trajinar de los comediantes, para quienes Cervantes tiene palabras ambiguas que nos hacen pensar en que ya entonces se hablaba de las luces y las sombras del teatro y sus gentes: “*averigüé y vi su proceder, su vida, sus costumbres, sus ejercicios, su trabajo, su ociosidad, su ignorancia y su agudeza, con otras infinitas cosas, más para decirse al oído, y otras para aclamallas en público*”. (p. 328).

Tan viajeros como los comediantes, pero en posición social ínfima, aparecen los titiriteros, los que muestran retablos o venden coplas, “*que esto del ganar de comer holgando tiene muchos aficionados (...). Los unos y los otros no salen de los bodegones y tabernas en todo el año (...). Toda esa gente vagamunda, inútil y sin provecho, esponjas de vino y gorgojos del pan*” (p. 282). A esta gente de mal vivir se añaden “*las mozas vagamundas, que, por no servir, dan en malas, y tan malas, que pueblan los veranos todos los hospitales de los perdidos que los siguen*” (p. 337). En menos de un siglo la sífilis, proveniente de América, hacía estragos en España.

En el Hospital de Valladolid, aparte del poeta ya mencionado, Berganza encuentra también a un alquimista y a un arbitrista, resueltos a resolver con metales preciosos o nuevos impuestos la crisis económica crónica de nuestra España Imperial. Ambos personajes dan fe de la obsesión monetarista del mercantilismo en auge por esas fechas. También se acoge al Hospital un matemático, quijotesco científico que se afama por hallar “la cuadratura del

círculo” y “el punto fijo”. No deberían ser muy disparatadas sus pretensiones pues el Consejo de Indias, a fines del XVI, había establecido un premio a quien descubriese ese punto fijo que permitiera a los marinos la determinación de la longitud planetaria.

Frente a la humanidad inmediata de estos personajes y a su raigambre hispana, la bruja Camacha de Montilla y sus discípulos la Montiel y la Cañizares aparecen como irreales y esperpénticas. La misma situación en la que la Cañizares reconoce a Berganza como hijo de la Montiel, y todo lo relativo al encantamiento del perro y a la untura de la hechicera, parecen llevarnos al campo de la ficción, más cerca del expresionismo romántico que del naturalismo barroco. Ello sería así si olvidamos que por entonces (1610) en Logroño tuvo lugar un auto de fe en el que 11 personas fueron quemadas (5 en imagen) por brujería, y que la misma Camacha realmente existió y fue penitenciada por la Inquisición en Córdoba a mediados del siglo XVI (Cervantes debió enterarse de esta historia a su paso por Montilla en 1592).

La existencia de las brujas y la creencia en ellas era algo popular y generalizado en España, por más que las personas de calidad, como Cervantes, adopten ante ese fenómeno una actitud escéptica que bien puede apreciarse en sus escritos considerándolo producto de la sugestión y la ignorancia. Con todo, en este capítulo del “Coloquio”, Cervantes se fija certeramente en los epifenómenos que acompañaban al hecho cierto de la brujería, de sumo interés para comprender los ámbitos marginales de la España del Siglo de Oro: el morbo erótico, la religiosidad exacerbada, el atractivo por lo oculto y lo misterioso, los anhelos frustrados de poder, el instinto de revancha social: la fórmula del desencantamiento de Berganza no puede ser más expresiva:

*“Volveran en su forma verdadera
Cuando viesen con presta diligencia
Derribar los soberbios levantados,
Y alzar a los humildes abatidos,
Con poderosa mano para hacello”,* (p. 293)

Consideración aparte merecen las opiniones que en el “Coloquio” vierte Cervantes acerca de morismos y gitanos, las dos minorías étnicas más significativas de la sociedad española hasta el siglo XVII. El alegato cervantino en contra de los moriscos se inserta en la novela con motivo del servicio que Berganza hace a un morisco hortelano de la vega de Granada, y ha constituido desde siempre un documento muy estimable de la opinión popular en el momento de su expulsión: *“Por maravilla se hallará entre tantos uno que crea derechamente en la sagrada ley cristiana; todo su intento es acuñar y guardar dinero acuñado, y para conseguirlo trabajar y no comer: en entrando un real en su poder, como no sea sencillo, lo condenan a cárcel perpetua y a*

oscuridad eterna; de modo que ganando siempre y gastando nunca, llegan y amontonan la mayor cantidad de dinero que hay en España (...). Entre ellos no hay castidad, ni entran en religión ellos ni ellas: todos se casan, todos se multiplican, porque el vivir sobriamente aumenta las causas de su generación. No los consume la guerra, ni ejercicio que demasíadamente les trabaje; robanos a pie quedo, y con los frutos de nuestras heredades, que nos revenden, se hacen ricos. No tienen criados porque todos los son de sí mismos; no gastan en sus hijos en los estudios, porque su ciencia no es otra que la del robanos (p. 317).

Como antes dijimos, el “Coloquio” debió de escribirse hacia 1606, antes por lo tanto de la expulsión de los moriscos (Cédula Real de Felipe III, publicado en Valencia el 22 de septiembre de 1609). Ciprión —si es que este texto en concreto no es una interpolación en el momento en la edición en 1613— premoniza la drástica solución a este grave problema racial: *“Buscado se ha remedio para todos los daños que has apuntado (...) y hasta ahora no se ha dado con el que conviene; pero celadores prudentísimos tiene nuestra república, que considerando que España cría y tiene en su seno tantos vívoras como moriscos, ayudados de Dios, hallarán a tanto daño cierta, presta y segura salida”*. (p. 319).

El texto es suficientemente elocuente como para que necesite comentarios. Responde a un fenómeno literario que se hace explícito a principios del XVII y que se prolongará hasta bien entrado el siglo siguiente. El tema de los moriscos no suele aparecer en las grandes obras literarias del reinado de Felipe II, pero después, con el ambiente —¿espontáneo o provocado?— que se va creando en el reinado de su sucesor, las pasiones raciales explotan, y a ellas no serán ajenas los grandes escritores del teatro y de la novela española (24). El mismo Cervantes insiste en glorificar la expulsión en obras como “El Quijote” o “Persiles”, con alabanzas a Felipe III e incluso al duque de Lerma. “nuevo Atlante del peso desta monarquía”. También Lope de Vega (25), Céspedes y Meneses (26) y Gracián defienden la posición oficial, sin que falten las voces críticas e independientes como la de Fernández Navarrete (27).

El tema de los gitanos tiene en el “Coloquio” un tratamiento parecido al de los moriscos. También ahora se inserta un tendencioso discurso en boca de Berganza, que resume bien a las claras la opinión popular al respecto: *“La que tuve con los gitanos fue considerar en aquel tiempo sus muchas malicias, sus embaimientos y embustes, los hurtos en que se ejercitan así gitanas como gitanos, desde el punto casi que salen de las mantillas y saben andar. ¿Vees la multitud que hay dellos esparcida por España? Pues todos se conocen y tienen noticia los unos de los otros, y trasiegan y trasponen los hurtos*

déstos en aquéllos, y los de aquéllos en éstos (...). Ocúpasen por dar color a su osociedad, en labrar cosas de hierro, haciendo instrumentos con que facilitan sus hurtos; y así los verás siempre traer a vender por las calles tenazas, barrenas, martillos; y ellas trébedes y badiles. Todas ellas son porteras, y en esto llevan ventaja a las nuestras, porque sin costa ni adherentes sacan sus partos a luz, y lavan las criaturas con agua fría en naciendo; y desde que nacen hasta que mueren se curten y muestran a sufrir las inclemencias y rigores del cielo: y así verás que todos son alentados, volteadores, corredores y bailadores. Cásanse siempre entre ellos, porque no salgan sus malas costumbres a ser conocidas de otros; ellas aguardan el decoro a sus maridos, y pocos hay que les ofendan con otros que no sean de su generación. Cuando piden limosna más la sacan con invenciones o chocarrerías (...) ninguna vez he visto, si mal no me acuerdo, ninguna gitana a pie de altar comulgando, puesto que muchas veces he entrado en las Iglesias. Son sus pensamientos imaginar cómo han de engañar y dónde han de hurtar” (p. 312).

También en el “Coloquio” como en la primera jornada de “Pedro de Urdemalas”, Cervantes hace mención a Maldonado, conde de los gitanos, y especifica que un *“un paje de un caballero deste nombre se enamoró de una gitana, la cual no le quiso conceder su amor si no se hacía gitano y la tomaba por mujer. Hízolo así el paje, y agradó tanto a los demás gitanos, que le alzaron por señor”* (p. 313), lo que, por otra parte, nos da idea de la simulación que esta etnia hacía de otros segmentos marginales (vagabundos, malhechores, huidos de la justicia o de la familia...) (28).

De los gitanos se tienen noticias en Castilla desde el reinado de Enrique IV y desde el momento de su llegada se resalta en ellos su carácter apátrida, nómada e inasimilable, así como su forma de vivir sobre el terreno: “Parece que los gitanos y gitanas sólo nacieron en este mundo para ser ladrones”, afirma Juan de Quiñones en su “Discurso contra los gitanos” (1631). La reacción de los cristianos viejos va a ser, si cabe, más furibunda que contra los moriscos, si bien no se llega en este caso a la solución final, tal vez por el peso que en el contencioso de los moriscos tuvo su clara diferenciación religiosa y sus presuntos contactos africanos.

La sensibilización con respecto al problema gitano es también intensa a principios del siglo XVII: de 1607 a 1611 las Cortes de Castilla abordaron esta cuestión racial (bando de 1609 para reprimir el nomadismo) y se piden con insistencia drásticas soluciones: “Para ninguna casa hallo yo a mi cuenta ser provechosos sino para galeras, y ojalá aprovecharan allí todos” (29).

Las opiniones que Cervantes pone en boca de Berganza, así como las que aparecen en “La Gitanilla”, no son ni más ni menos que reflejo de este ambiente generalizado.

¿Coloquio de los perros o soliloquio de Cervantes? La obra es ante todo una novela, el transcurso literario del protagonista reglamentado por las coordenadas espacio y tiempo. Es posible que el autor no pretendiera nada más que el entretenernos con un relato tan real como fantástico, sin otras intenciones que las meramente literarias, pero al "filmar" el deambular de los perros no puede por menos que reflejar el fondo, el paisaje social y humano de la España de su tiempo. Es ahí, y no en la intencionalidad de Cervantes, donde reside la sustancia histórica de esta obra y la posibilidad de convertir un texto literario en fuente de la Historia, siempre que no se olvide el rigor que toda tramutación requiere y respeto debido al autor y a sus protagonistas.

Jesús de Haro Malpesa
Paloma Pareja Gormaz

NOTAS:

- (16) CASALDUERO, Joaquín, *Sentido y forma de las Novelas Ejemplares*, Ed. Gredos, Madrid, 1974, págs. 248 y ss.
- (17) HATZFELD, Helmut, *Estudios sobre el Barroco*, cap. X, "El concepto del Barroco". Ed. Gredos, Madrid, 1964.
- (18) BATAILLON, Marcel, *Erasmus y España*. Ed. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1979, págs. 777 y ss. CASTRO, Américo, *El pensamiento de Cervantes*, Madrid, 1925, cap. VI.
- (19) CERVANTES, *Novelas Ejemplares: El coloquio de Cepión y Berganza...*. Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1969, pág. 215. (Todas las citas cuyas páginas se especifican en el texto, corresponden a mencionada edición de las Novelas Ejemplares).
- (20) RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco. Notas a la edición de las Novelas Ejemplares, Espasa Calpe, Madrid, 1969, pág. 243.
- (21) CASALDUERO, Op. cit., pág. 252.
- (22) BATAILLON, Marcel, Op. cit., pág. 779.
- (23) JARACKA, Marja Ludwika, *El Coloquio de los Perros a una nueva luz*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1979, pág. 80.
- (24) HERRERO GARCÍA, Miguel, *Ideas de los españoles del siglo XVII*, Ed. Gredos, Madrid, 1966.
- (25) LOPE DE VEGA: *Servir a señor discreto*, San Diego de Alcalá, *Juventud de San Isidro*, *El mejor mozo de España*, *Vida de San Pedro Nolasco...*
- (26) CÉSPEDES Y MENESES: *Historias peregrinas*. Madrid 1906, pág. 85.
- (27) FERNÁNDEZ NAVARRETE: *Conservación de Monarquías*. Madrid 1925, discurso VII.
- (28) HERRERO GARCÍA, Miguel: Op. cit., págs. 641 y ss.
- (29) MELCHOR DE HUELAMO: *Libro primero, de la vida y milagros del glorioso confesor Sant Ginés de Xera*. Murcia, 1607, fol. 14 - 7 (Citado por Miguel Herrero).

GRÁFICO TEMPORAL DE “LA VERDAD SOBRE EL CASO SAVOLTA” DE E. MENDOZA (¿ERRORES O PASTICHE TEMPORAL?)

Entendemos y partimos de que el lenguaje y las técnicas narrativas son cuestionados al máximo en la novela actual para captar la realidad y exorcizarla.

La caótica apariencia es exterior; subyace la trabazón firme de los elementos en busca del sentido de la realidad.

El gráfico minucioso de las secuencias de cada capítulo trata de mostrarlo. Esta trabazón subyacente aparece muy clara y progresiva en lo temporal. Comienza a mediados de septiembre del año 1917 hasta noviembre de 1919, tiempo de las acciones recordatorio del protagonista. (1)

La obra está dividida en dos partes. La primera con cinco capítulos; cada uno con un número distinto de secuencias (señaladas en el gráfico adjunto horizontalmente por páginas). Estos cinco capítulos abarcan en lo temporal desde mediados de septiembre de 1917 hasta el 2 de enero de 1919, en progresión. La segunda parte consta de diez capítulos que abarcan el año 1919: Los cinco primeros capítulos reflejan las acciones de Nemesio Cabra durante diciembre de 1917 y enero de 1918, y por otra parte hace referencia a enero-mayo de 1919. Los cinco últimos capítulos sólo marcan los meses de junio a noviembre de 1919, principalmente.

Junto a estas acciones recordatorio en progresión señalamos en el gráfico (con líneas intermitentes verticales) fechas adjuntas. Las fechas adjuntas las dividimos (sin señalar su diferencia) a unas como “leit-motiv”, por ser reiterativas; a otras como históricas; y por último, a otras como matizadoras: fechas de nacimiento, etc.

Las fechas adjuntas tanto de “Leit-motiv”, como históricas, son las que dan el subtítulo a este artículo por la abundancia de errores. ¿Son errores o hay una intención en el autor? ¿Són un pastiche temporal como hace con la novela policiaca, la folletinesca, etc.?; así parece ser en la siguiente cita: Estamos en mayo de 1919 y un policía habla de “la matanza del cerdo”. (2)

Una segunda división de estos errores puede ser según su gravedad. Tenemos errores “pecata minuta” y errores de “desconcierto”; éstos hacen que señalemos a los primeros. Lo más sobresaliente es que los errores de desconcierto son los de leit-motiv, es decir, elementos temporales tratados en abundancia en la primera parte de la novela.

Primero indicaremos los errores, segundo las fechas adjuntas matizado-

ra, y por último, el gráfico temporal de toda la obra.

1.— ERRORES:

1.^a Parte, capítulo 4.^o: estamos en abril de 1918 (3) y Nemesio Cabra habla de la muerte de Pere Parells, cuando en realidad sucede en mayo de 1919 (4). Es una acción recordatorio de desconcierto.

2.^a Parte, capítulo 1.^o: estamos en mayo de 1919 y Miranda dice que “años atrás” había ido al cabaret con Lepprince, cuando en realidad hace un año y ocho meses: mediados de Septiembre de 1917 (5). Es un error de “leit-motiv-pecata minuta”.

2.^a Parte, capítulo 1.^o: estamos a mediados de febrero de 1919, Miranda dice que “hace dos años” que conoció a M.^a Coral cuando sólo ha pasado un año y medio: mediados de Septiembre de 1917 (6). Es un error de leit-motiv-pecata minuta.

2.^a Parte, capítulo 2.^o: estamos a mediados de febrero de 1919, Miranda dice por teléfono a Cortabanyes que hace “un par de años” que Lepprince contrató a matones, cuando ha pasado año y medio: mediados de Septiembre de 1917 (7). Es un error de leit-motiv-pecata minuta.

Estos tres últimos elementos temporales fueron muy tratados en la primera parte de la novela, por lo que sorprende la falta de precisión.

2.^a Parte, capítulo 4.^o: Estamos en mayo de 1919, hablan Lepprince y Cortabanyes refiriéndose a que hace “tres años” de la carta de Pajarito Soto, cuando sólo ha pasado menos de año y medio: finales de diciembre de 1917 (8). Es un error “leit-motiv” de desconcierto. Amén de que la novela no dura tres años.

Por esta misma fecha —mayo de 1919— el rey Alfonso XIII llega a una fiesta. Según el “Diario de Barcelona” el rey estuvo ese mes en Toledo, Aranjuez y Getafe. La reina Victoria Eugeia, que también asistió a la fiesta, se pasó al mes en Sevilla.

2.^a Parte, capítulo 5.^o: estamos a 1 de enero de 1918, y se dice que Nemesio Cabra tardará “más de un año” en salir del manicomio, cuando en realidad salió a los cinco meses. Se dice también que el comisario Vázquez visitará a Nemesio dentro de “más de un año”, cuando tardó tres meses (9). Escribimos las fechas sobre Nemesio Cabra, dado que este error es reiterativo (10):

—Enero de 1918: Entrada de Nemesio de San Boi (11).

—Abril de 1918: Visita del comisario Vázquez (12).

—Junio de 1918: Salida de Nemesio (13).

Es un error “leit-motiv” de desconcierto y reiterativo.

2.^a Parte, capítulo 5.^o: estamos en mayo de 1919, y un policía hace referencia temporal: “La matanza del cerdo” (14). Es la cita en la que más

puede predominar la ironía.

2.^a Parte, capítulo 5.^o: estamos en mayo de 1919 y se cita el gobierno de Maura y el ministerio de Hacienda en manos de Cambó (15). Es un error histórico de desconcierto. Según Tuñón de Lara (16) éstos son los gobiernos de Maura por estas fechas:

—22 de mayo de 1918 al 9 de noviembre de 1918; Maura presidente y Cambó de ministro de Fomento; de Hacienda es González Besada. Es el gobierno de Concentración Nacional.

—15 de abril de 1919 al 18 de julio de 1919, sin Cambó en el gobierno, Maura presidente.

Este mismo error se reitera doblemente, pero agravándose, pues, estamos en octubre de 1919 (17) cuando está en el gobierno Sánchez de Toca: desde el 18 de julio de 1919 al 22 de diciembre de 1919 (18).

2.^a Parte, capítulo 7.^o: estamos en junio de 1919 y Miranda dice que “no hace ni un año” que están casados, cuando sólo hace dos meses: abril de 1919 (19). Es un error leit-motiv-pecata minuta.

2.^a Parte, capítulo 7.^o: Estamos a mediados de septiembre de 1919 y Miranda dice que hace “tres años” que le preguntó a Leppince por el que mató a Pajarito Soto, cuando sólo hace un año y nueve meses: 24 de diciembre de 1917 (20). Es un error “leit-motiv” de desconcierto.

2.^a Parte, capítulo 10.^o: estamos en octubre de 1919, y el comisario Vázquez cuenta toda la historia a Miranda, y señala que M.^a Coral después de “tres años” se instaló otra vez en el hotel de la calle de la Princesa: febrero de 1919 (21), cuando en realidad fue después de un año y cuatro o cinco meses: septiembre de 1917. Es un error “Leit-motiv” de desconcierto. Pero lo más grave es que fue el propio Vázquez el que dio las fechas de M.^a Coral en su “affidavit” al juzgado: veamos las fechas: vino a Barcelona, marchándose muy pronto, en septiembre u octubre de 1917 (22). Regresó en febrero de 1919 (24). Su boda con Miranda en abril de 1919 (25).

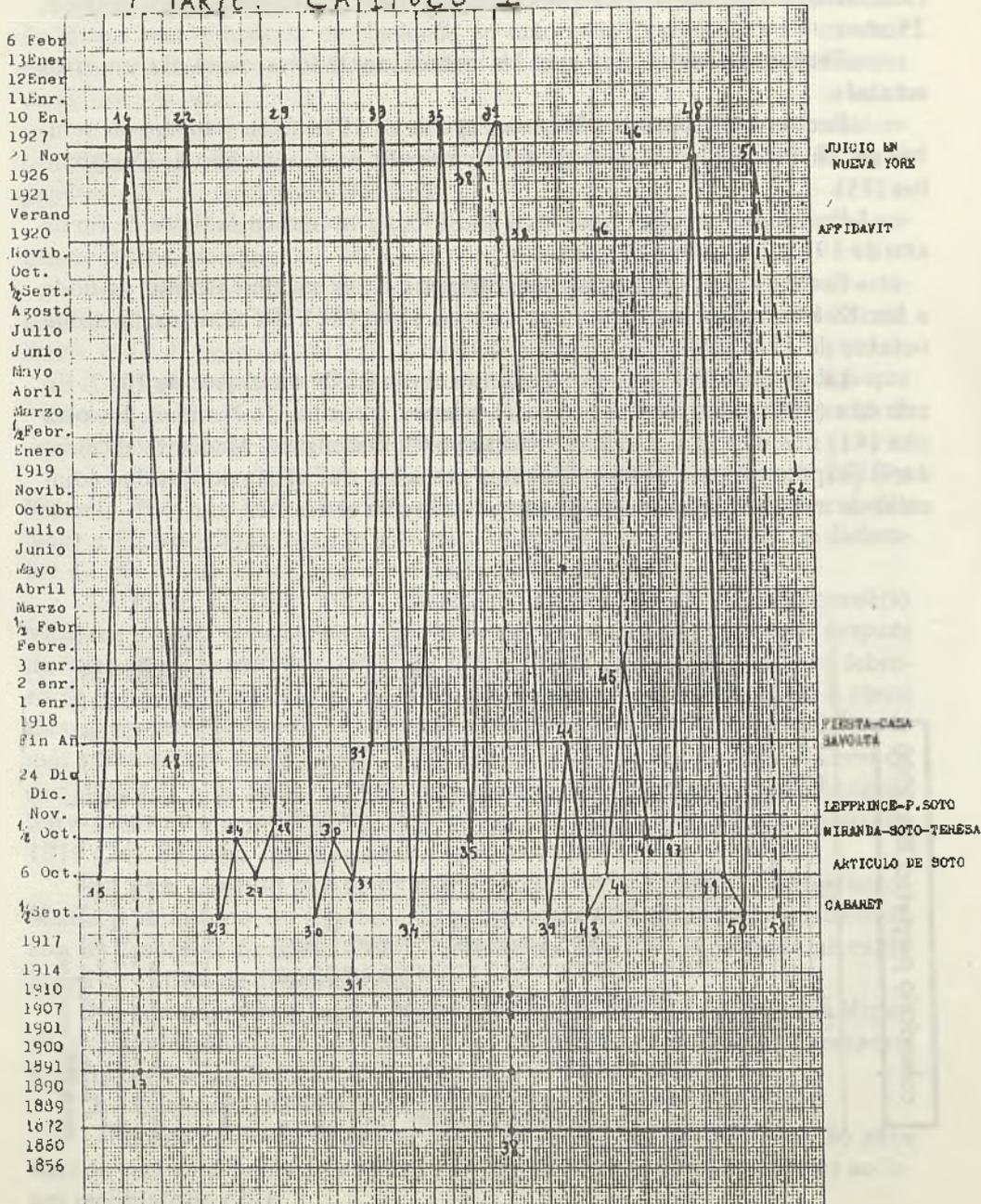
En este capítulo hay otros tres errores. Dos se refieren al gobierno de Maura y ministerio de Cambó, ya tratados (26). Y un tercero relacionado con las fechas de Nemesio Cabra, también tratado (27). Los tres eran calificadores de errores de desconcierto.

No comprendemos tantos errores en las acciones recordatorio de Miranda cuando él dice que es “calculador” (28). ¿Son un pastiche temporal homérico y cervantino?

2.— Fechas ADJUNTAS MATIZADORAS:

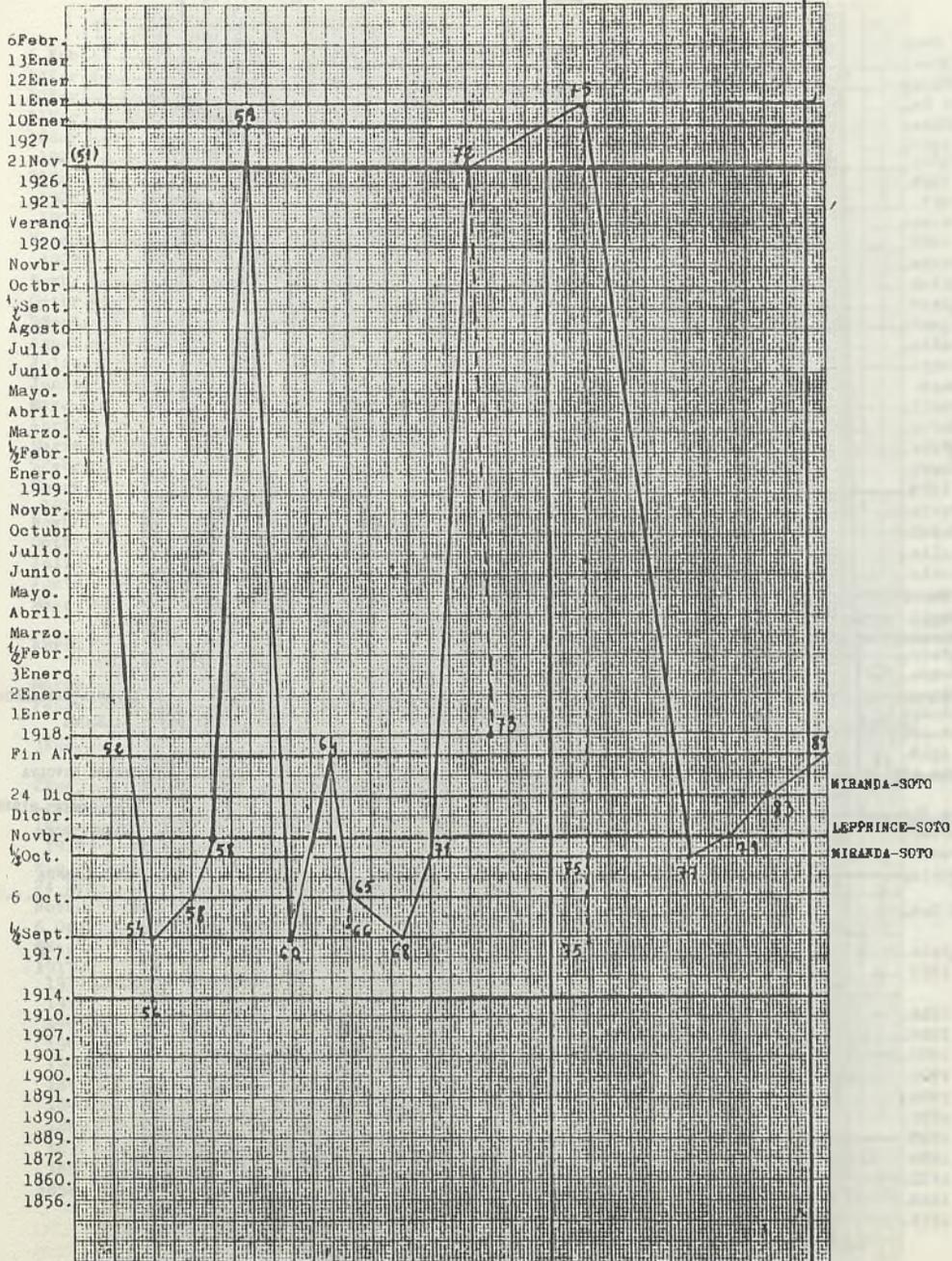
—Fechas de Javier Miranda: nace en 1891, por lo que tiene 36 años cuando está en el juicio en el año 1927. Tiene 26 en el comienzo de las acciones recordatorio (29).

1ª PARTE: CAPITULO I

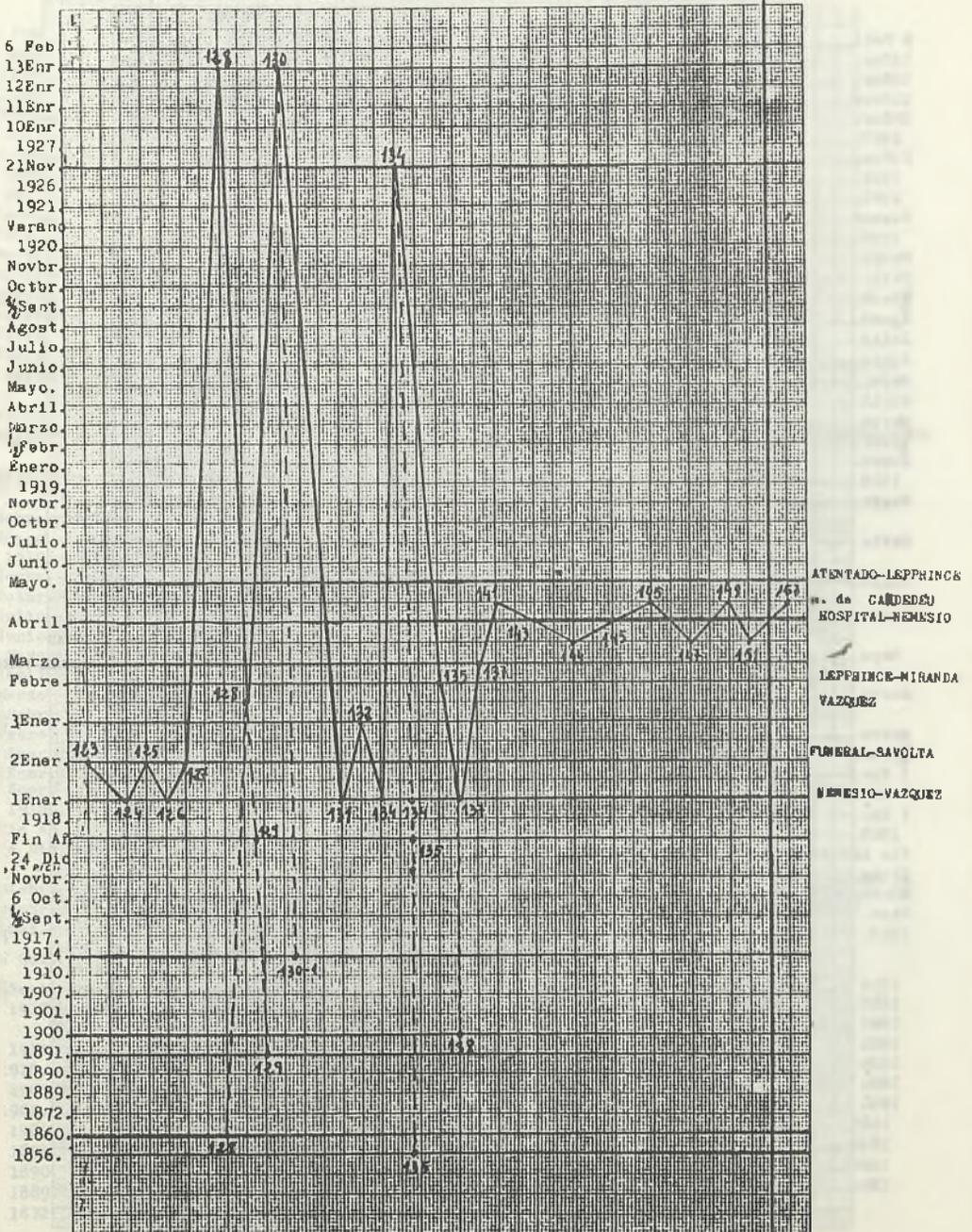


Cont. CAP. I

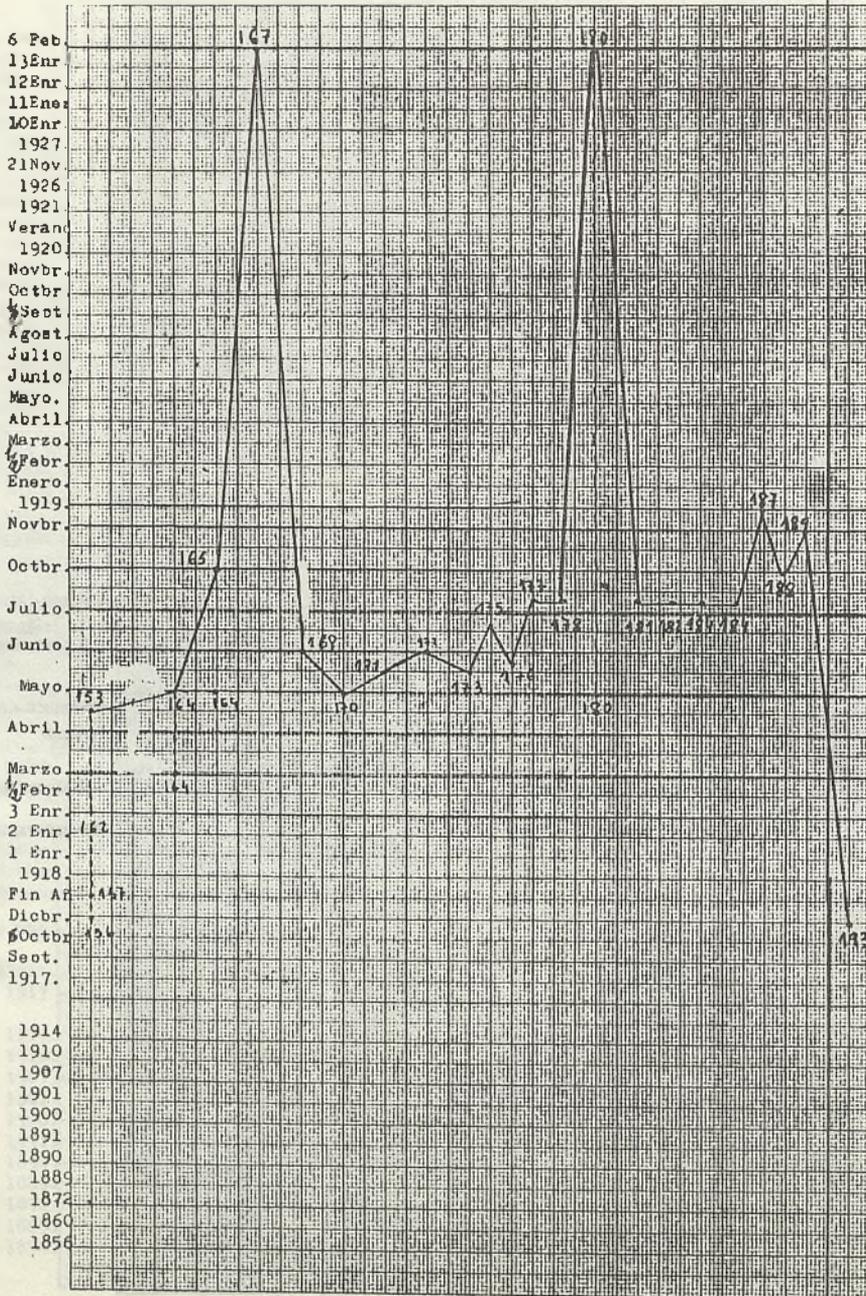
CAPITULO II



CAPITULO IV



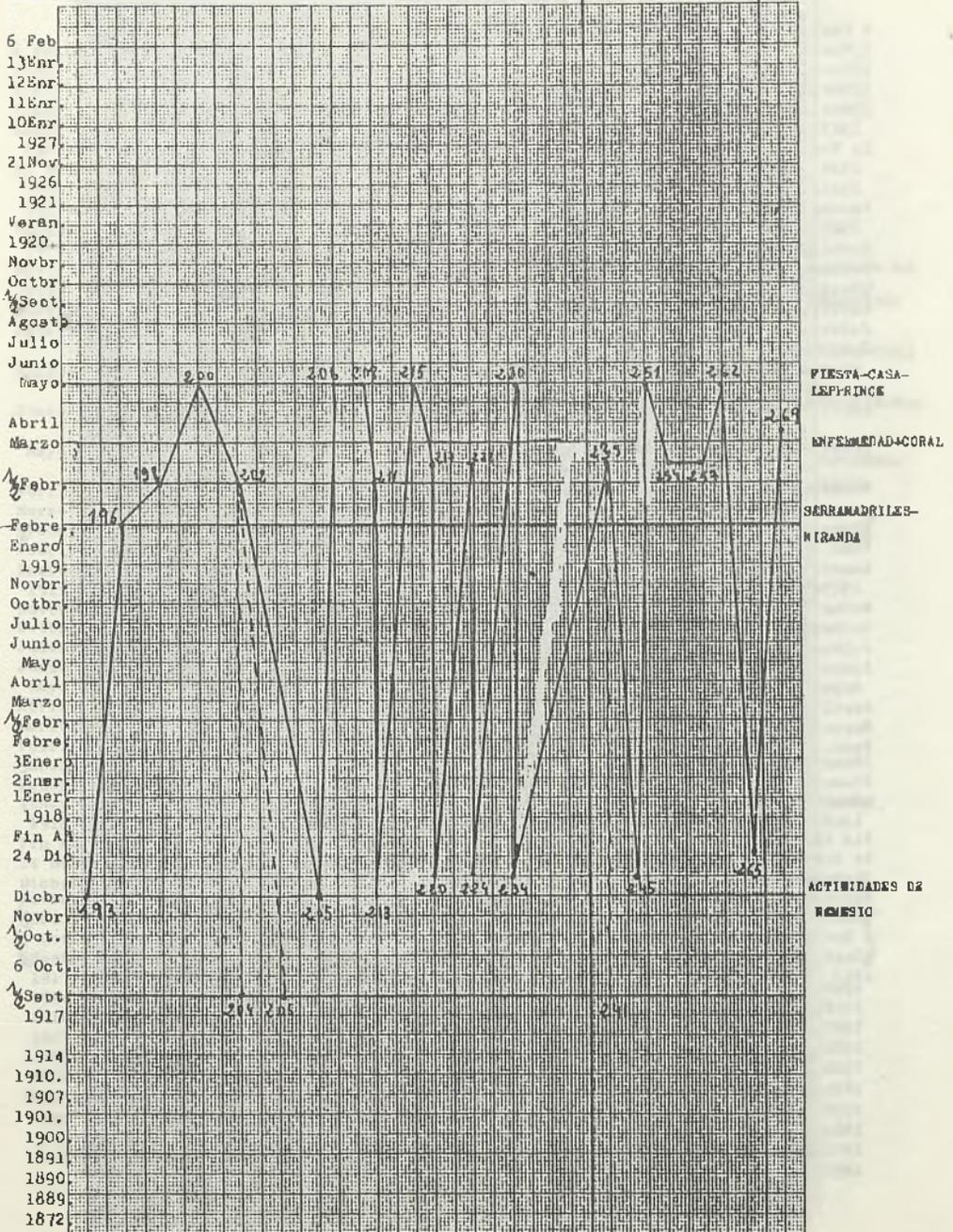
CAPITULO V



CARTAS
VAZQUEZ-TOTORNO

2ª PARTE: CAPITULO I

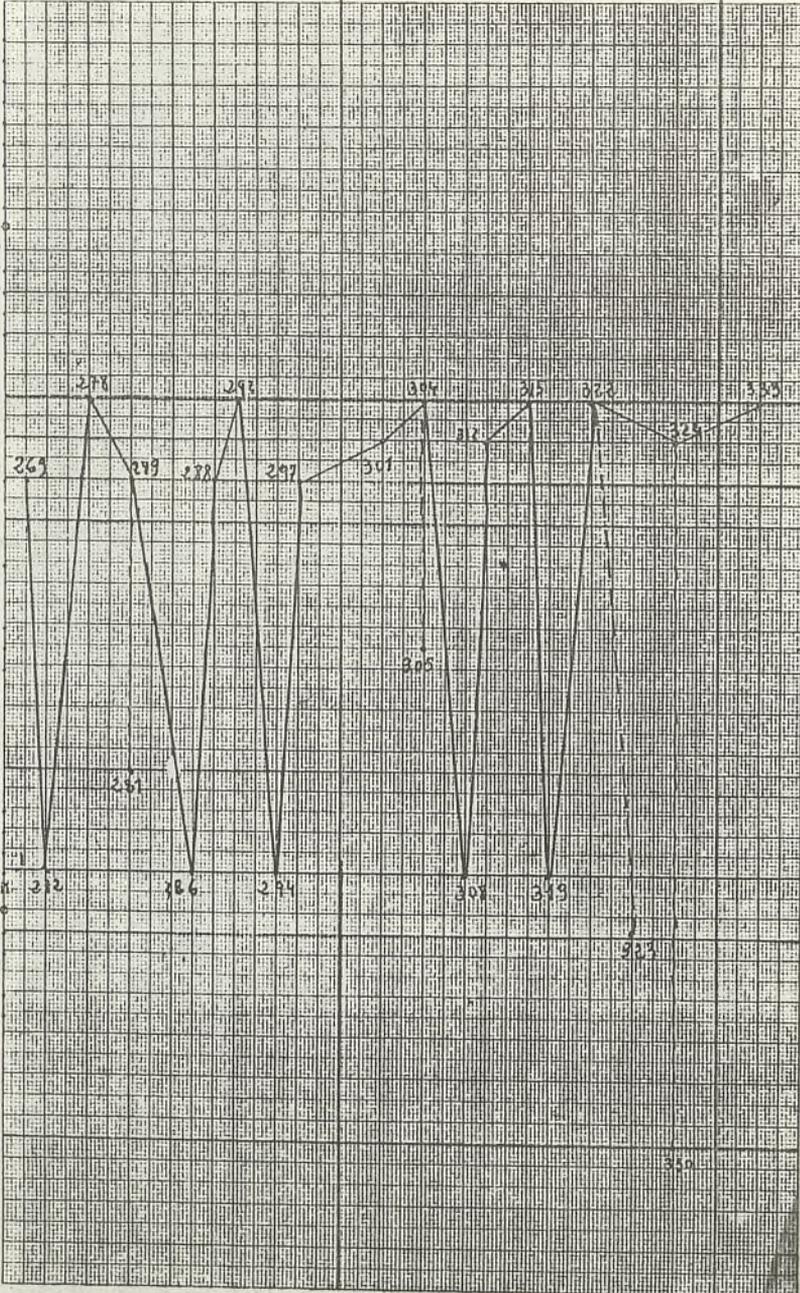
CAPITULO II

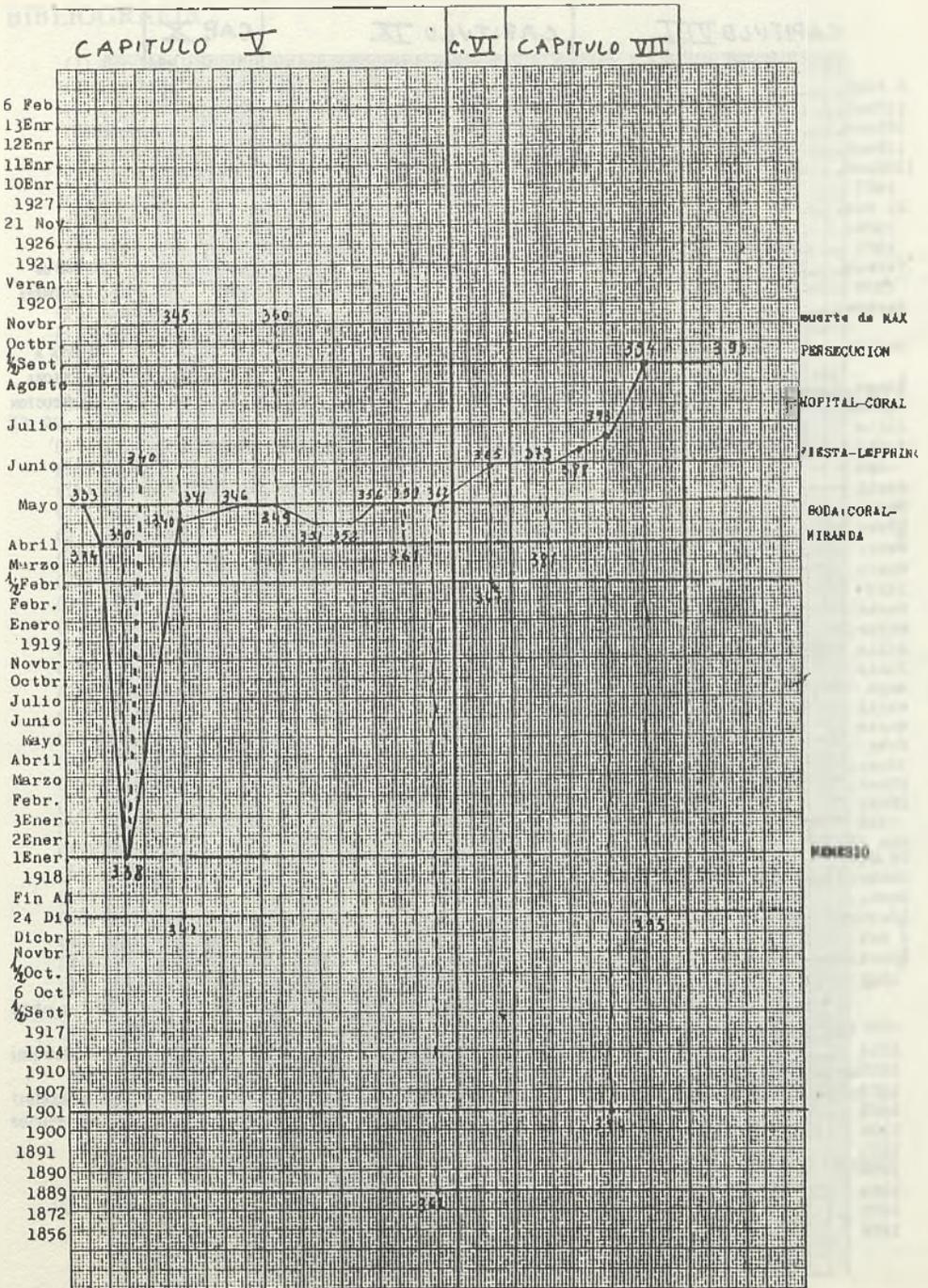


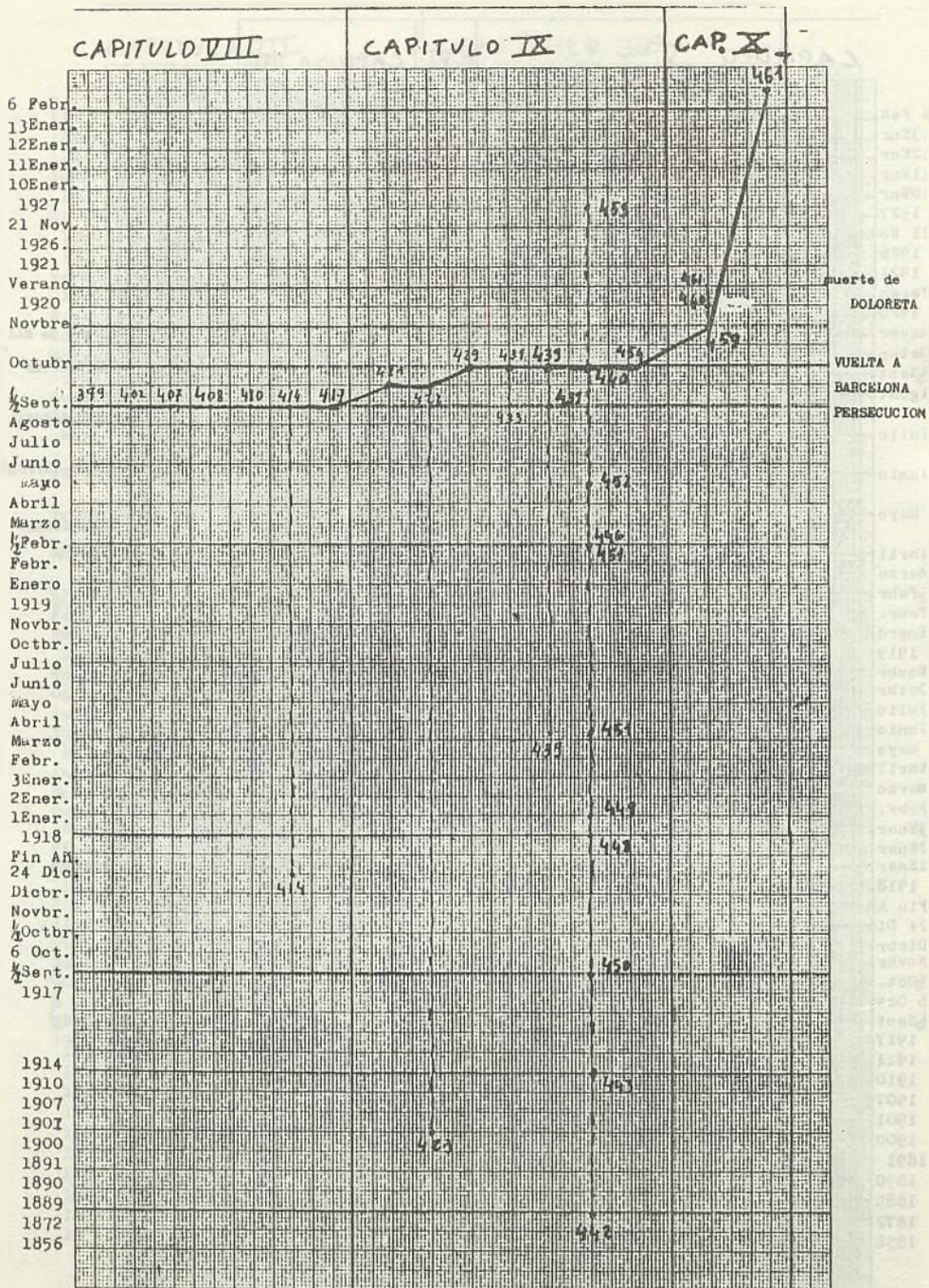
CAPITULO III

CAPITULO IV

6 Feb
 13 Enr
 12 Enr
 11 Enr
 10 Enr
 1927
 21 Nv
 1926
 1921
 Verano
 1920
 Novbr
 Octbr
 1/2 Sept
 Agust
 Julio
 Junio
 Mayo
 Abril
 Primv
 Marzo
 1/2 Febr
 Febr.
 Enero
 1919
 Novbr
 Octbr
 Julio
 Junio
 Mayo
 Abril
 Marzo
 Febr.
 3 Ener
 2 Ener
 1 Ener
 1918
 Fin Añ
 24 Dic
 Dicbr
 Novbr
 1/2 Oct.
 6 Oct
 1/2 Sept
 1917
 1914
 1910
 1907
 1901
 1900
 1891
 1890
 1889
 1872
 1856







BIBLIOGRAFÍA

- (1) Mendoza, Eduardo: *La verdad sobre el caso Savolta*, Barcelona, Ed. Seix Barral, 1981.
- (2) Mendoza, Eduardo. Cit. pág. 347.
- (3) Idem. Cit. pág. 149.
- (4) Idem. Cit. pág. 358.
- (5) Idem. pág. 204.
- (6) Idem. pág. 205.
- (7) Idem. pág. 241.
- (8) Idem. pág. 323.
- (9) Idem. pág. 340.
- (10) Idem. pág. 451.
- (11) Idem. pág. 340.
- (12) Idem. pág. 141.
- (13) Idem. pág. 168.
- (14) Idem. pág. 347.
- (15) Idem. pág. 361.
- (16) Tuñón de Lara, Manuel: *La España del Siglo XX*, Barcelona, Ed. Laia, 1974. págs. 80, 83, 99, 110.
- (17) Mendoza Eduardo. Cit. págs. 429, 439.
- (18) Tuñón de Lara, Manuel. Cit. págs. 103-106.
- (19) Mendoza, Eduardo. Cit. 381.
- (20) Idem. pág. 395.
- (21) Idem. pág. 446.
- (22) Idem. pág. 51.
- (23) Idem. pág. 217.
- (24) Idem. pág. 254.
- (25) Idem. pág. 324.
- (26) Idem. págs. 429, 439.
- (27) Idem. pág. 451.
- (28) Idem. pág. 46.
- (29) Idem. pág. 17.
- (30) Idem. pág. 38.
- (31) Idem. págs. 46, 92, 453.
- (32) Idem. pág. 38.
- (33) Idem. pág. 31.
- (34) Idem. pág. 430.
- (35) Idem. pág. 443.
- (36) Idem. pág. 121.
- (38) Idem. 138.
- (39) Idem. pág. 432.
- (40) Idem. pág. 83.
- (41) Idem. pág. 87.
- (42) Existe un Video en I. B. Cornella sobre el esquema temporal realizado por ordenador, grabado en 1984 para el Departamento de Enseñanza de la Generalitat por Carlos Urbano Osorio.
- (43) Damos unas notas para la interpretación del gráfico: En vertical anotamos las fechas más importantes. Puede verse cómo el elemento temporal va avanzando progresivamente. En horizontal señalamos las páginas donde comienzan las secuencias de cada capítulo, van entrelazadas por las líneas continuas. Las líneas intermitentes señalan los tiempos adjuntos que hay en las secuencias, que también paginamos.

Carlos Urbano Osorio

ESTUDIO SEMIOLÓGICO DE “LA NACENCIA” DE LUIS F. CHAMIZO

I

Bruñó los recios nubarrones pardos
la lus del sol que s'agachó en un cerro,
y las artas cogóllas de los árboles
d'un coló de naranjas se tiñeron.

A bocanás el aire nos traía
los ruidos d'allá lejos
y el toque d'oración de las campanas
de l'iglesia del pueblo.
Ibamos dambos juntos, en la burra,
por el camino nuevo;
mi mujé, mu malita,
suspirando y gimiendo.

Bandás de gorriatos montesinos
volaban, chirriando, por el cielo,
y volaban pal sol, qu'en los canchales
daba relumbres d'espejelos.
Los grillos y las ranas
cantaban a lo lejos,
y cantaban tamién los colorines
sobre las jaras y los brezos;
y, roándo, de las sierras
llegaba el dolondón de los cencerros

¡Qué tarde más bonita!
¡Qu'anochece más güeno!
¡Qué tarde más alegre
si juéramos contentos!...

—Nó pué ser más —me ijo— vaite,
con la burra pal pueblo,
y güervete de prisa con l'agüela,
la comadre o el méico—.

Y bajó de la burra poco a poco,
s'arrellenó en el suelo,
juntó las manos y miró p'arriba,
pa los bruñíos nubarrones recios.

¡Dirme, dejagla sola,
dejagla yo a ella sola com'un perro,
en metá de la jesa,
una legua del pueblo...
eso no! De la rama
d'arriba d'un guapero,
con sus ojos reondos
me miraba'un mochuelo;
un mochuelo con ojos vedriaos
como los ojos de los muertos...
¡No tengo juerzas pa dejagla sola;
pero yo de qué sirvo si me queo!

La burra, que roía los tomillos
floridos del lindero
careaba las moscas con el rabo;
y dejaba el careo,
levantaba el jocico, me miraba
y seguía royendo.
¡Qué pensará la burra,
si es que tienen las burras pensamientos!

Me juí junt'a mi Juana,
me jinqué de rōillas en el suelo,
jice por recordá las oraciones
que m'enseñaron cuando nuevo.
No tenía pacencia
p'hacé memoria de los rezos...
¡Quién podrá socorregla si me voy!
¡Quién va po la comadre si me queo!

Aturdió del tó gorvi los ojos
pa los ojos reondos del mochuelo;
y aquellos ojos verdes,
tan grandes, tan abiertos,
qu'otras veces a mí me dieron risa,
hora me daban mieo.
¡Qué mirarán tan fijos
los ojos del mochuelo!

No cantaban las ranas,
los grillos no cantaban a lo lejos,
las bocanás del aire s'aplacaron,
s'asomaron la luna y el lucero,
no llegaba, roándo, de las sierras
el dolondón de los cencerros...
¡Daba tanta quietú mucha congoja!
¡Daba yo no sé qué tanto silencio!

M'arrimé más pa ella:
l'abrasaba el aliento,
le temblaban las manos,
tiritaba su cuerpo...
y a la lus de la luna eran sus ojos
más grandes y más negros.
Yo sentí que los míos chorreaban
lagrimones de fuego.
Uno cayó roándo,
y, prendió d'un pelo,
en metá de su frente
se queó reluciendo.
¡Qué bonita y qué güena:
quién pudiera sé méico!

Señó: tú que lo sabes
lo mucho que la quiero.
Tú que sabes qu'estamos bien casaos,
Señó, tú qu'eres güeno:
tú que jaces que broten las simientes
qu'echamos en el suelo;
tú que jaces que granen las espigas,
cuando llega su tiempo;

tú que jaces que paran las ovejas,
sin comadres ni méicos...
¿por qué, Señó, se va morí mi Juana,
con lo que yo la quiero,
siendo yo tan honrao
y siendo tú tan güeno?...

¡Ay! qué noche más larga
de tanto sufrimiento:
¡qué cosas pasarían
que decilas no pueo!
Jizo Dios un milagro;
¡no podía por menos!

II

Toíto lleno de tierra
le levanté del suelo;
le miré mu despacio, mu despacio,
con una miaja de respeto.
Era un hijo, ¡mi hijo!,
hijo de dambos, hijo nuestro...
Eila me le pedía
con los brazos abiertos.
¡Qué bonita qu'estaba
llorando y sonriendo!

Venía clareando; .
s'oían a lo lejos
las risotás de los pastores
y el dolondón de los cencerros.
Besé a la madre y le quité mi hijo;
salí con él corriendo,
y en un regacho d'agua clara
le lavé tó su cuerpo.
Me sentí más honrao,
más cristiano, más güeno,
bautizando a mi hijo como el cura
bautiza los muchachos en el pueblo.

Tié que ser campusino,
tié que ser de los nuestros,
que por algo nació baj'una encina
del caminito nuevo.

Ícen que la naciencia es una cosa
que miran los señores en el pueblo:
pos pa mi que mi hijo
la tié mejor que ellos,
que Dios jizo en presona con mi Juana
de comadre y de méico.

Asina que nació besó la tierra,
que, agracia, se pegó a su cuerpo;
y jué la mesma luna
quien le pagó aquel beso...
¡Qué saben d'estas cosas
los señores aquellos!

Dos salimos del chozo;
tres govimos al pueblo.
Jizo Dios un milagro en el camino:
¡no podía por menos!

1.— Introducción.

Creemos que llegará un día en que, al menos en las escuelas extremeñas, esta poesía será aprendida de memoria y recitada. Si bien es cierto que, hoy día, difícilmente podremos encontrar extremos que no hayan oído hablar de “La nacencia” de Luis F. Chamizo; sin embargo, desconocen dónde puede estar escrita y dónde comprarla. Por eso, pensamos que no tardará mucho para que el mercado del libro lance, en ediciones de bolsillo, la poesía fundamental del poeta para que ya los niños desde la escuela comiencen a saborear su lengua-dialecto y sus costumbres, y, aún más, a extender, como cualquier pueblo, la esencia de la poesía chamiciana. Bien sabemos que esta poesía encierra jugo, tuétano de una raza, entraña de un pueblo y sabor a humanidad. Por eso, escribe Chamizo. No tendrá sentido si su poesía quedara anquilosada en una estantería, porque detrás de su obra está la visión profunda de una “región que palpita y se estremece, sordamente su mirar —al compás siempre de la más alta vibración patria— y que es sin embargo exteriormente y en apariencia un mosaico que se aprieta y parte en piezas de diferencia y dispersión (1). No será así, y tampoco quiso el poeta que fuera. Por el contrario, se lanza a escribir y a recitar sus conocimientos por todos los rincones. No cabe duda que acertó plenamente, sobre todo, “reconstituyendo la emoción y el hablar del pueblo en que ha nacido, allá en un lugar de la crasa Extremadura” (2). Así se define el poeta:

“porque semos asina, semos pardo
del coló de la tierra”(3).

Toda su poesía es vida, y, más aún, “su nacencia”. Todo es sencillez, austeridad y drama. Bastaría esta composición para enaltecer al poeta, porque es pura y verdadera. Es la desnudez total. Todo en ella es amoroso, dulce, embriagador, intenso y apacible.

2.— Análisis semiótico.

2.1. Estructura general: “La nacencia” está configurada en dos grandes apartados que, a su vez, son desarrollados en otros subgrupos según el movimiento de la acción que constituye el meollo característico del poema. Así, en el primer significativo apartado encontramos ocho rasgos que confluyen en la idea que el poeta quiso comunicar: en el primero, el poeta describe los elementos y el entorno en el que va a tener lugar la acción prístina. En el segundo aparece, por vez primera la acción dialogal imperativa, enmarcada y, por lo tanto, en estrecha relación con la descripción anterior. En el tercero, expone la duda y determina hacer lo contrario porque piensa que es mejor para el otro ser querido. En el cuarto, hay una dilación en el desarrollo para describir a un tercer personaje que contempla la escena mudo. En el quinto, el planto ante su Juana y, de nuevo, la duda, el menosprecio. En el sexto,

desviación del eje principal hacia el mochuelo. En el sétimo, el escenario ha cambiado y el tiempo determina esa quietud a través del entorno descriptivo. También contemplamos al hombre anodado e inerme que pide arrodillado el parto feliz de su mujer. En el octavo, la súplica es atendida, vista desde el Dios bueno a través del milagro.

En el segundo gran apartado, cuatro pinceladas retratan el fin y la alegría del nacimiento. En la primera, un nuevo personaje, el hijo, fruto de ambos. Con este acontecimiento, el nuevo clarear y el dolondón de los cencerros, se irradia dicha y placer. En la segunda, asistimos a la contemplación del ser querido y su futuro. En la tercera, juego simbólico entre tierra, cuerpo, luna, beso. En la cuarta, escena última: dos salieron del chozo y tres volvieron al pueblo.

2.2. Análisis. Hecha la estructuración general del poema, pasemos al análisis semiótico de esa estructura específica.

2.2.1. Morfosintáctica textual: En esos dos grandes apartados hallamos unas funciones y unos actantes que engloban y materializan el hecho comunicativo.

a. – **Funciones:** Como consecuencia de la estructura interna del texto aparecen unas funciones que hacen de guardianes de las acciones que el poeta trata de hacernos ver. Estas funciones también se corresponden con la estructuración general pero llenas de contenido y movimiento. Entraremos, por tanto, en una serie de secuencias generadoras del hecho que se quiere narrar. Estas secuencias se pueden acoplar en dos grandes grupos dentro del poema: secuencia primera (S_1) que abarca las descripciones y el origen de la base temática, y la secuencia segunda (S_2) que comprende el final del hecho descrito y la emoción de uno de los personajes centrales.

La S_1 tiene consideraciones que van encaminadas a la descripción de lo que el poeta quiso detallarnos. Esta primera secuencia tiene diversos estratos:

S_1 .a. Descripción del entorno paisajístico: estamos en el final de una tarde donde el sol se ocultaba por el cerro dando una semblanza poética a las altas cogollas de los árboles. Un hombre y una mujer con su burra, como medio de transporte, caminan hacia el pueblo bañados por el aire fresco que traía el toque de oración de las campanas de la iglesia del pueblo. Tristeza y alegría de unos personajes que se veían acompañados por “bandás” de gorriatos montesinos dulcificando el atardecer. En ese camino lento fueron envueltos por el anochecer donde los grillos, las ranas y los colorines hacían cadencias que el aire dilataba en medio de un silencio impresionante donde sólo se oía el “dolondón de los cencerros”.

S_1 .b. La mujer aconseja a su marido. Efectivamente, no podía continuar en esa situación y manda a su marido que vaya en busca de la abuela,

la comadre o el médico. Con cuidado se baja de la burra y se arrellana en el suelo en actitud de súplica hacia los cielos.

S₁.c. **Respuesta del marido.** No tiene fuerza suficiente para abandonarla, pero, al mismo tiempo, piensa de qué sirve si se queda; como participe de la respuesta un mochuelo que coadyuva a su permanencia con su mirada fija como presagador de un acontecimiento.

S₁.d. **Como recurso, la oración.** Se hinca de rodillas en actitud de sumisión recordando esas oraciones que había oído, aprendido en su infancia; mas no puede; por su mente revolotea la dualidad de irse a quedarse. De nuevo, el mochuelo sirve de acicate para permanecer en medio de la noche serena, concitando adversidad ante el silencio reinante. Abrazados los dos esperan tiritando y emocionados un final feliz. La grandeza de dos seres que son carne y uña en medio de la noche evoca la indefensión en la que, a veces, se encuentran las personas. No queda otro recurso que la imploración a Dios desnudando su mente:

Señó: tú que lo sabes
lo mucho que la quiero (1)

Tras el sufrimiento viene la alegría, que es lo que hemos llamado la secuencia segunda, impregnada de sabor cristiano. El hombre admite que el acontecimiento es un milagro. También podemos esbozar algunas funciones en esta segunda secuencia:

S₂.a. **Estampa de la madre, el padre y el fruto de ambos, emoción por el nacimiento del hijo.**

S₂.b. **Como una salutación, a lo lejos, se oía alegría de pastores en el clarear de la mañana.**

El agradecimiento a su súplica se palpa en el bautizo de su hijo en el regacho de agua clara.

S₂.c. **El anuncio de qué será el hijo cuando crezca. No cabe duda: será campesino, que por eso nació bajo una encina. No importa que esos señores de pueblo diferencien de nacimiento. Este, habrá nacido, sí, en el campo, pero Dios como médico. ¡Qué más podía pedir!**

S₂.d. **Tres vuelven al pueblo con la sonrisa a flor de piel.**

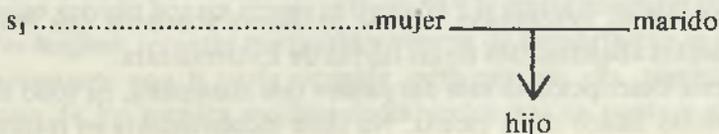
b.— **Actantes:** Para que se dé una función dentro del contexto literario tenemos que partir de los personajes que conforman ese hecho literario; la significación, por tanto, que se desprende del contexto viene dada, al menos en parte, por los personajes. Estos personajes los encontramos en cada una de las funciones antes mencionadas. Habíamos hablado que en la primera secuencia se circunscribía "al entorno paisajístico". ¿Quiénes eran los actantes? Si observamos, aparece el personaje femenino "mi mujé", que nos implica, de alguna forma, al marido, en el verso anterior: "íbamos dambos juntos,

en la burra”; el poeta nos plasma una imagen que esclarece los signos externos de los dos personajes fundamentales: hombre y mujer encima del animal; estampa, por otra parte, típica y señera de los hombres de esa dura tierra. Pero el poeta no se contenta con lanzarnos esa estampa viva sino que la acompaña con el toque de las campanas de la iglesia, envueltos con el chirriar, el toque de oración y los suspiros de la mujer presagiaban signos inequívocos de aconteceres diferentes. Estas acciones, en medio del campo, nos evocan el sosiego y la exaltación del campo.

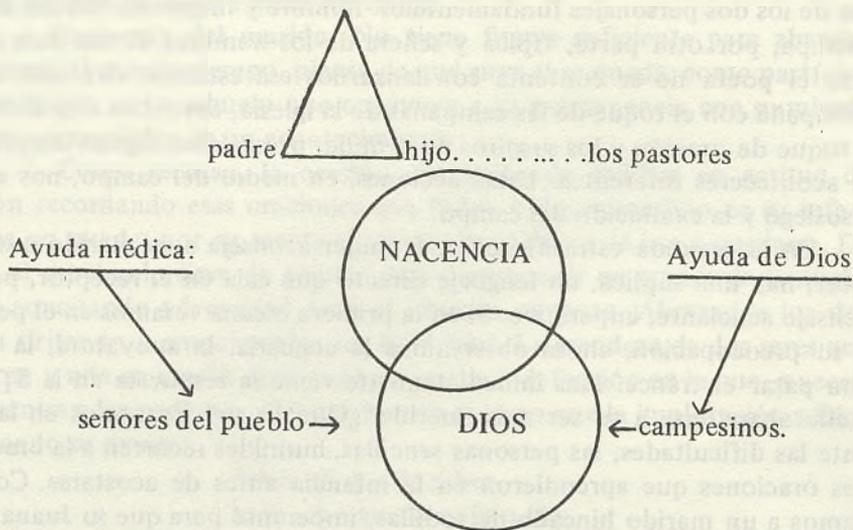
En la segunda estratificación, la mujer aconseja a su marido qué debe hacer; hay una súplica, un lenguaje directo que cala en el receptor, pero un mensaje acuciante, imperativo. Si en la primera escena veíamos en el personaje su preocupación, ahora observamos la angustia, la apoyatura, la fuerza para pasar el trance. Mas inmediatamente viene la respuesta en la $S_1.c.$ No puede abandonar a su ser más querido ¿Qué hacer? Entramos en la $S_1.d.$ Ante las dificultades, las personas sencillas, humildes recurren a la oración, a esas oraciones que aprendieron en la infancia antes de acostarse. Contemplamos a un marido hincado de rodillas, imperante para que su Juana se vea acompañada por la ayuda divina al no disponer en ese momento ni de “lagüela”, “la comadre o el meico”.

En la secuencia segunda hallamos la alegría, puesto que en la S_1 se incorpora otro personaje que es el fruto de ambos: el hijo. En la S_2 , a la trilogía padre, madre e hijo se une “las risotás de los pastores”. Esos pastores que traían el nuevo clarear con el “dolondón de los cencerros”. Es un nuevo día, una nueva actitud ante la vida. Aquí contemplamos también una acción cristiana al bautizar con esa agua fría y clara del arroyuelo al hijo. En la $S_2.c.$ aparece la imagen del campesino, los señores del pueblo y Dios. El padre anuncia que su hijo sería campesino, de los suyos, para eso nació bajo una encina. Como contraste, la diferencia que los “señores” del pueblo hacen de la nacencia. El hijo de las familias acomodadas no puede nacer en el campo, tiene que tener la ayuda médica. Pero, ¿qué mejor ayuda que Dios en el alumbramiento? El padre estaba muy orgulloso que hubiera sido Dios el que hiciera de “comadre y de meico”.

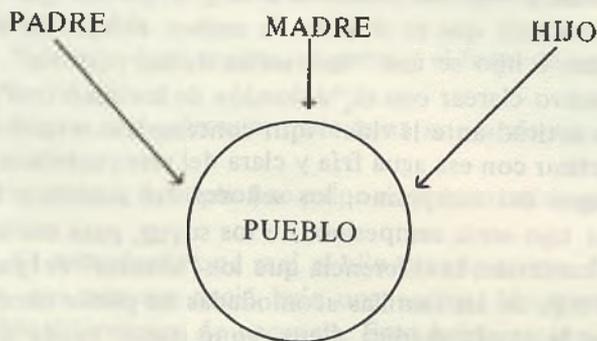
La $S_2.d.$ está contemplada bajo el prisma de la alegría de los tres personajes camino del pueblo. Gráficamente quedarían las secuencias del siguiente modo:



S₂.....madre



Y de forma más esquemática aún, los tres protagonistas del poema:



2.2.2. Semántica del texto.

“La nacencia” es un tema muy apreciado en Extremadura. De ahí que el poeta describa con interés y cuidado esta estampa campesina. Naturalmente los hijos de campesinos no podían tener la misma ayuda por falta de recursos económicos que los hijos de las familias más pudientes. El poeta es consciente en su descripción de este problema acuciante que él observó por esos pueblos abandonados de las tierras de Extremadura.

Para esta descripción se vale del paisaje que acompaña, en todo momento, el desarrollo básico de la escena. No tiene inconveniente en recurrir a los

pájaros más típicos del entorno extremeño, así como a los pormenores que acompañan a la vida humilde de esos pueblos donde la comunicación cultural no existe.

Al mismo tiempo, con este poema nos inculca una serie de virtudes que acompañan a esas gentes nobles extremeñas. Por tanto, como en la literatura primigenia española, hallamos un didactismo esclarecedor. La referencia a Dios pidiendo protección nos retrotrae a momentos estelares cuando las personas se ven indefensas ante sucesos importantes. Signos inequívocos de una raza sincera, noble, religiosa y comunicativa. Desean un Dios vivo al lado de los problemas cotidianos, un Dios que ayude a sobrellevar la carga --a veces pesada-- de la vida.

3.— Crítica.

En los pastores extremeños se rezuma este ambiente narrado en “La nacencia”. Es algo conmovedor y, por consiguiente, es uno de los poemas más conocidos, hasta tal punto que, incluso nombrar a CHAMIZO es traer a colación inmediatamente “La nacencia”. Sin embargo, aunque es un poema muy conocido no ha habido juicios rigurosos que determinen el valor irradiador del mismo. He observado cómo gentes sencillas recitaban el poema con una naturalidad y un entusiasmo encomiable. Sin lugar a dudas, el poema ha tenido más incidencia al ser apto para el ritmo, y de ahí que se haya propalado oralmente, quizá, más que de forma escrita.

La nacencia está dentro de su libro más conocido y leído: *El mijaón de los castúos*. Este libro trata de exaltar las “jazañas extremeñas” y las señas de identidad de una región. No podemos olvidar que el subtítulo es *rap-sodias extremeñas*. A propósito del subtítulo el profesor Antonio Viudas trata de hacernos comprender la estrecha relación que existe entre el pensamiento orteguiano en *Las meditaciones del Quijote* y el subtítulo (5). La idiosincrasia, la conciencia, la esencia de un poeta se engarza con esa tierra que le vio nacer. Por eso, en el poema exclama:

Tié que ser campusino,
tié que ser de los nuestros
que por algo nació bajúna encina
del caminito nuevo (6).

Toda la crítica aparecida --casi toda oral-- es un canto a esta poesía hecha carne. El que fuera Presidente de la Excma. Diputación Provincial de Badajoz, Julio Cienfuegos, ha escrito que “la nacencia es el poema universal, el tema cósmico servido por un ropaje extremeño y le presta honduras inasequibles para otras lenguas, ternezas purísimas y vigores de hombría que se corresponden exactamente con la parla escogida, pero que, sin ella, seguirá constituyendo uno de los grandes motivos descubiertos por un poeta y válido para

cualquier sensibilidad". Algunos críticos han ido más allá afirmando que "ni clásicos ni modernos le igualan en intensidad emocional. Carne viva, alma radiante, sangre sana y moza circulando rítmicamente" (8). Díez Echarrri y J. M. Roca escriben que es un imitador de Gabriel y Galán, "con mayor dominio en su obra de voces dialectales y un dramatismo mucho más acusado" (9). Valbuena Prat tiene, también, unas palabras para el poeta extremeño que golpean el ambiente familiar y popular de su poesía (10). Pero, quizá, sea Zoido Díaz el que con más acierto haya estudiado la poesía chamiziana. En unas reflexiones nos apunta que "bastarían esta composición para conceder al poeta carta y ejecutoria de primate lírico" (11). La emoción y las descripciones del poeta hacen del poema un verdadero lugar de dicha, de encuentro amoroso donde "todo se resuelve en un amasijo de la emoción humana más intensa, con la paz genesiaca y silente de los campos. En nudo casi sacramental. En comunión de poderosos impulsos emotivos y pánicos, sobre la pareja frente al campo vacío, desnudez del alma, y en lo alto, como la bíblica estampa únicamente Dios" (12). **Eso sí, el nombre de Dios por encima de todo. Es un poeta que ensambla con el pueblo. El pueblo necesita creer y, por eso, también convencido de ello, Luis Chamizo exalta el poder divino.**

Si observamos toda la crítica escrita referente a este poema, es un canto. Pero, quizá, la crítica más importante sea la oral. Difícilmente puede darse un rincón cultural extremeño que no conozca la poesía de Chamizo. Este supone "la mejor voz del terruño" (13). Una voz que hay que respetar porque esta voz se inspiró en el propio pueblo. Como remacha Zamora Vicente: "poetas esencialmente populares, locales, se inspiran directamente en su propio público, y le devuelven, envuelto en permasivo ritmo, lo que de él han adquirido. Solamente desde este perspectivismo afectivo y cultural, podremos apreciar los indudables aciertos de esta poesía y compartirlos" (14). Efectivamente, el acierto y sabor poético en los versos del poeta extremeño con patentes. Por eso, A. Zoido Díaz no duda en proclamar que "Chamizo es la auténtica voz lírica de Extremadura. Es su cantor. (...) Su mensaje, apenas desvelado hasta el presente, hay que tratar de descifrarlo, siendo fieles al poeta que resignadamente expresó su queja en versos doloridos la excesiva modestia, la parla catadura del color de la tierra de los hijos de los héroes de América" (15). El poeta estaba, también, muy orgulloso de esos extremeños que atravesaron el Atlántico y dieron lo mejor de sus vidas; para ellos tiene Chamizo palabras de gratitud y grandeza.

4.- Lexicografía y semántica

4.1. Los cambios más notables:

H > J: "de la jesa"
"jinqué"

“jice”
“jaces”
“jizo”
“jecico”

F>J: “juéramos”
“juerza”
“juí”
“jué”

R final de los infinitivos (“que decila no pueo”), seguidas de pronombre personal de tercera persona enclítico, se aspira: “No tengo juerza pa dejagla sola”, “quien podrá socorregla si me voy” En cambio, otras veces, la R final se pierde cuando el pronombre corresponde a la 1.^a ó 2.^a persona, “jice po recordá las oraciones”.

L>R. “y las artas cogollas de los árboles”.
“Aturdío del tó gorví los ojos”.

Z>S: “y a la lus de la luna eran sus ojos” (Hay que constatar que mucha gente cree, hoy día, que es signo de buen hablar). Por otra parte, encontramos una proliferación de pérdida de fonemas: mujé, mu, paí pué, pa, queo, po, tó, quietú, queo, Señó, casaos, morí, pueo, tié, pos, honrao, vedriao, meico, icen, coló, ruíos, mu.

4.2. Arcaísmos:

ENDENANTES: antes. Se da sobre todo en las regiones castellanas (véase RATO, pág. 49, GARROTE, pág. 165, ZAMORA, pág. 47, S. SEVILLA, pág. 249, QUEVEDO-Buscón, Clás. Cast., V, pág. 104: “Yo vi hacer a V. M. endeantes en el campo”).

DENDE: desde. ZAMORA, pág. 47, Fco. DE LA TORRE en la oda IV, ed. de Quevedo, libro II: “Miremos la tormenta rigurosa dende la playa”, FRAY LUIS DE LEÓN, en los nombres de Cristo, ed. Clás. Cast., XLI, pág. 166: “rociad cielos dende lo alto”.

ANTIER: antes de ayer. Ver ZAMORA, pág. 51, CORREAS, en su vocabulario, “fruta de hoy, pan de ayer, carne de antier”. Muy usado en judeo-español.

APAÑAR: Preparar las cepas, cortarlas, ararlas. ZAMORA, pág. 52

ASINA: Así, de este modo, ZAMORA, pág. 51. Corriente entre los clásicos, principalmente entre Santa Teresa.

MERCAR: Muy usado hoy, también los judeo-españoles y los his-

panoamericanos. En JUAN DE ENCINA, Canción, pág. 46: "Los que quisieren mercar aquestas sosas siguientes".

MESMO: Mismo. Muy corriente en la actualidad y también en nuestros clásicos, sobre todo Cervantes.

PIARA: Rebaño de cualquier clase de animales. Destaca el cerdo. ZAMORA, pág. 124.

CAMPUSINO: "Tié que ser campusino" (pág. 98). Así aparece en el diccionario extremeño. Sin embargo, en la mayor parte de Extremadura, campesino, trabajador del campo.

4.2.1 Hay otras palabras, sin embargo, en este poema que son de uso corriente y poco usadas en castellano. Veamos:

ADREDE: Se alterna con aposta.

AVENTAR Escapar, huir, marcharse.

BORRA: Hace del vino y aceite, y todo residuo orgánico grasiento. ZAMORA, pág. 54.

VECERO Parroquiano. ZAMORA, pág. 54.

GUAPERO: ¡Eso no! De la rama dárriba dún guapero (O.C., pág. 54). Almendro silvestre, según el diccionario extremeño en algunas zonas de Extremadura. En otras, como Guadaluoe, San Vicente de Alcántara, Puebla de Obando, etc., tiene el significado de peral silvestre.

4.2.2. Encontramos, también, otras palabras arcaicas y vulgares como son:

VAITE, VAITE.

Con la burra pal pueblo: Se trata de un arcaísmo por conservación del diptongo decreciente, o bien de un leonismo. (16).

DEPRIESA: Y güervate deprisa con lagüela.

GORVI: Aturdío del tó gorví los ojos.

GUENO: Señor, tú que quieres güeno.

5.— Conclusión.

Cualquier lector podrá comprender, si se acerca a esta monumental poesía que Chamizo ha sabido aunar la belleza con el quehacer diario, el amor con la naturaleza, el hombre con sus seres más queridos. ¿Qué más se puede pedir? Sólo un dato más: que se propague su poesía, su saber y su sabor. Y esto es lo que pretendo: desempolvar lo que permanece incólume y propalarlo a los demás. Pocos hombres saben paladear la poesía. Sin embargo, aquellos que se adentran, no se arrepienten; al contrario, se emborrachan continuamente de ella. No en vano nuestro Miguel de Cervantes consideraba el ser poeta como la máxima cota a la que puede llegar el ser humano.

NOTAS:

(1) Zoido Díaz, A., *La poesía de Luis Chamizo*. Diputación Provincial de Badajoz, 1966, pág. 7.

(2) Prólogo a la obra de Luis Chamizo, *Obras completas*. Diputación Provincial de Badajoz, 1971, pág. XIII.

(3) Chamizo, L., *Obras completas*. Diputación Provincial de Badajoz, 1971, pág. 71.

(4) *Ibídem*, pág. 97.

(5) La cita del profesor explica su idea: "A diferencia del poeta moderno, no vive aquejado por el ansia de originalidad. Sabe que su canto no es sólo suyo. La conciencia étnica, forjadora del mito, ha cumplido, antes que él naciera, el trabajo principal, ha creado los objetos bellos. Su papel queda reducido a la escrupulosidad de un artífice" (Ortega y Gasset, *Obras completas*. Madrid, Revista de Occidente, 1966, t. I, pág. 374). Extraído del libro de Antonio Viudas, *Op. cit.*, pág. 42.

(6) Chamizo, L., *Op. cit.*, pág. 98.

(7) *Ibídem*, pág. VII.

(8) Santiago Vinardell, en el diario regional *Hoy*, recogido en el *Miajón de los castúos*. Madrid. Espasa Calpe, pág. 156.

(9) Díez Echarri y J. M. Roca, *Historia general de la literatura española e hispanoamericana*. Madrid. Aguilar, 1966, págs. 1297-8.

(10) Valbuena Prat ha escrito que "análoga significación posee Luis Chamizo en el vigoroso libro *El miajón de los castúos*" (se está refiriendo el profesor al poeta Vicente Mediano. *Historia de la literatura española*, tomo III, pág. 411.

(11) Zoido Díaz, *Op. cit.*, pág. 20.

(12) *Ibídem*, pág. 19.

(13) Este gran conocedor del habla extremeña que es ZAMORA VICENTE, no duda en calificar al poeta como el hombre que supo el habla sabia de las gentes extremeñas. Magnífico el trabajo del académico perpetuo: *Luis Chamizo visto por Zamora Vicente*. Diputación Provincial de Badajoz, 1964, pág. 5.

(14) *Ibídem*, pág. 7.

(15) Zoido Díaz, *Op. cit.*, pág. 22.

(16) Una explicación nítida sobre este imperfecto podemos encontrarla en R. Menéndez Pidal, *Manual de Gramática Histórica española* Madrid, Espasa Calpe, 1968, párrafo 116,5. A. Zantora Vicente, *El habla de Mérida*, pág. 66. Pedro Barros lo recoge en "Luis Chamizo, un poeta olvidado", *Homenaje dedicado a D. Emilio Orozco Díaz*, Universidad de Granada, 1979, pág. 107.

Félix Reboilo Sánchez

DE CÓMO UN HOMBRE SENCILLO DESCUBRIÓ LA NIEVE

(I parte)

En la semiconsciencia empezó ya a darse cuenta de la espesa oscuridad que aún envolvía la atmósfera. Dio varias vueltas en su jergón intentando conciliar de nuevo el sueño hasta ver los primeros rayos de luz a través de las rendijas de su bohío. En vista del fracaso de su intento abrió los ojos; no podía ser aún de noche. Debía de haber dormido lo de costumbre pues estaba totalmente despabilado. Sin embargo ningún ruido de los habituales en las primeras horas del día llegaban hasta él. Decidió levantarse y abrir la puerta para comprobar por qué misteriosa razón su instinto fallaba aquel día, por qué ningún sonido se atrevía a quebrar el prolongado silencio nocturno, por qué no percibía aún la claridad matinal. ¿Qué ocurría? ¿Por todos los dioses! ¿Qué era aquello? Pequeñas partículas blancas caían del cielo continuada y morosamente y un espeso manto blanco cubría la tierra, ¡su tierra, la tierra de sus vecinos, de sus amigos! ¿Y el astro dorado? No había muestras de que ese día pensase visitarles, el cielo mostraba un color diferente y las montañas se habían desvanecido. Le invadió súbitamente una sensación de desasosiego provocado por lo inexplicable del hecho. Recordaba viejas historias contadas por su abuelo en las noches claras; una de ellas mencionaba un terrible acontecimiento. Cierta día la “esfera dorada” se había escondido en el cénit detrás de la “pálida bola nocturna” y sólo después de muchas oraciones suplicando perdón y de continuos rituales de Níe, el hechicero, apareció de nuevo ante los aliviados ojos de los hombres. Pero este no era el caso. No había ni rastro de la “bola dorada”; y además, esas pequeñas cositas blancas...

No se extrañó de que las viviendas próximas permanecieran cerradas pues acostumbraba a madrugar, salir al exterior con los primeros rayos de luz y sentarse en su piedra, junto a la puerta, a beber un mate, hasta que poco a poco iban abriéndose los demás bohíos y asomando guarichas que se dirigían a sus hornos con el recipiente de grano molido para hacer el pan diario, y hombres con los utensilios de trabajo.

El corazón comenzaba a latirle con fuerza. Tenía que hacer algo; no podía dejarles dormir tranquilamente, debía avisar a Níe. Además aquella sensación extraña que le hacía temblar de pies a cabeza y le obligaba a frotarse las manos y el pecho... ¿Qué podía ser? Sin duda se trataba de un efecto pro-

ducido por aquellas partículas desconocidas que no era capaz de coger en el aire, pues cuando lo intentaba, sólo conseguía que sus manos se humedeciesen del mismo modo que cuando, agobiado por el esfuerzo de su tarea en la tierra, el sudor le cubría su cuerpo. Sin embargo esa sensación de temblor era desconocida. Su corazón se agitaba violentamente ya. No podía soportar en soledad el descubrimiento de tan extraordinarios hechos. Aún intentó, no obstante, tocar la capa blanca que cubría la piedra sobre la que se sentaba cada mañana, para ver si aún estaba allí, y sus manos quedaron totalmente mojadas, pero comprobó que podía tomar en ellas un poco de “manto blanco” y que, a pesar del temblor que sentía, podía conservarlo algún tiempo. “Una partícula blanca no era nada —pensó— pero al caer al suelo y unirse con otras formaban un manto que sí podía cogerse”. Sin embargo no podía aguantarlo por mucho tiempo en sus manos pues el manto se convertía en agua en pocos instantes. Decidió caminar hasta la vivienda de Níe a través del manto húmedo. Los pies se le hundían como cuando atravesaba el pequeño lago cenagoso del que antaño tomaban el agua para el ganado, pero consiguió llegar al bohío del hechicero. Llamó asustado, temblando ante aquel suceso insólito, temblando de pies a cabeza, y cubierto de breves partículas blanquísimas que se metamorfoseaban invariable y rápidamente en agua. Gritó, ¡Níe, Níe! La puerta se abrió lentamente y Níe asomó aún somnoliento, despezándose.

* * * *

(II Parte)

Ni siquiera escuchaba Níe sus palabras pues al abrir la puerta quedó inmediatamente impresionado por lo que aparecía ante sus ojos. La sorpresa, la admiración, la angustia, el espanto, se sucedieron en su ánimo. Cayó de rodillas en tierra y hundió el rostro entre sus manos. Permaneció unos minutos en esa posición mientras Kura le observaba inmóvil y en silencio. Entretanto, algunos bohíos habían abierto sus puertas y se oían gritos de asombro y confusión.

Kura esperaba alguna reacción del hechicero.

— Nos reuniremos ahora en el ichal —dijo al fin.

Estas palabras pusieron en movimiento a Kura, que corrió de un bohío a otro anunciando el inmediato calpul. Poco a poco cesaron las voces, la aldea se sumió en el silencio y uno tras otro se dirigieron hacia el lugar de reunión. Cuando llegaron al ichal, Níe se disponía ya a encender el fuego y tenía junto a sí los objetos para el rito. Fueron sentándose en círculos concéntricos

mientras la voz grave monótona del hechicero comenzaba a oírse, creando una atmósfera tensa que se iba transformando según los cambios melódicos, hasta producir en los presentes una deliciosa embriaguez. Cantaron todos, movieron al unísono sus cabezas y sus brazos. A una orden de Níe se pusieron en pie y comenzaron a girar en torno al fuego.

¿Sería todo una fantasía, un sueño? —se preguntaba Kura. Tenía la sensación de haber conocido algo semejante. En sus sueños había imaginado una aldea rodeada de árboles y campos sembrados ¿Sería esto posible utilizando las partículas blancas, utilizando ese manto blanco que ahora cubría la tierra? Hacía más de cinco mil lunas que no caía una gota de agua, y cuando lo hizo la lluvia no bastó para llenar los pozos, vacíos desde mucho tiempo antes. Los escasos animales que quedaban en la aldea apenas tenían, como ellos, de qué alimentarse. Muchas familias habían abandonado el lugar y trasladado sus hogares al otro lado de las montañas, pero otros se resistían a hacerlo, no querían dejar la tierra de sus padres. ¿Sería ahora recompensado su tesón? Kura seguía por inercia el rito, moviéndose al mismo ritmo que los demás, mientras sus pensamientos volaban. Entretanto la luz se hacía cada vez más intensa creando una atmósfera tibia y acogedora. El astro dorado apareció en el cenit, habían cesado de caer las partículas blancas; las montañas lejanas recobraron su solidez y sus contornos, el horizonte se mostraba ya nítido, y el “manto blanco” resplandecía ante los ojos asombrados de los hombres.

Níe dio por concluido el rito.

Blanca Fernández Romero

Miguel de Cervantes
Saavedra