

ENCANTO Y DESENCANTO

CERVANTES, SHAKESPEARE, EMERSON, MAX WEBER

ANTONIO LASTRA

El título de estas breves páginas y los nombres propios que le siguen darían para una larga conversación o para un libro si quisiéramos atender todas sus relaciones. Mi propósito es mucho más modesto y seguramente resultará insuficiente. Lo que me propongo es plantear (aunque no sea el primero en hacerlo) los términos de un dilema que tal vez carezca de solución y que nos afecta como seres humanos cultivados y vulnerables, que conocen y aprecian el frágil valor que la educación tiene en sus vidas. Por educación quiero decir aquí la capacidad para tener en cuenta lo que otros seres humanos han vivido y nos han transmitido selectivamente: los nombres propios que he citado constituyen una tradición de lo mejor que la naturaleza humana puede ofrecer, y dos de ellos, Cervantes y Shakespeare, no son más importantes que los seres imaginarios que los acompañan. Pero también quiero decir con educación cómo esa transmisión selectiva o tradicional, real o imaginaria, nos ha enseñado a vivir nuestra vida —nos ha dado más vida, por decirlo con Falstaff o Shakespeare— de manera que no sea una mera repetición de ninguna otra vida anterior y aspire a hacer de ella algo irrepetible que, por paradójico que parezca, puede ser casi intransferible: algo de cuanto aprendemos de los demás —de Cervantes y de Shakespeare (o de don Quijote y Sancho Panza, de Rosalind, Falstaff, Hamlet, Edgar o Próspero), de Emerson y de Max Weber— tiende a ocultarse en nosotros para siempre y nos proporciona la clave secreta de nuestra identidad. Descubrir esa clave, y elevarla a una conciencia luminosa, es la intención del amor y, en menor medida, porque no tiene tanto poder de penetración, de la amistad; destruirla —destruir la esencia de un ser humano— es el oficio de Yago o de Edmund. Que sea posible descubrir esa clave o destruirla depende, en última instancia, del encanto y el desencanto del mundo.

El enunciado del desencanto del mundo (*die Entzauberung der Welt*) es casi la última palabra de la obra de Max Weber. En su célebre conferencia sobre “la ciencia como vocación”, impartida a petición de un grupo de estudiantes a finales de 1917, Weber trató de explicar que lo que significaba desde un punto de vista práctico la racionalización de la vida por medio de la ciencia y de la técnica no era un conocimiento más claro de las condiciones en las que los seres humanos modernos tendrían que vivir: un “salvaje”, por el contrario, sabía

mucho más de sus propias condiciones de vida. (Cervantes y Shakespeare incluyeron al “salvaje” en sus obras por contraposición al hombre cultivado: don Quijote mismo como lector o Próspero ante Calibán, y Hamlet por encima de todos, no exhiben una superioridad antropológica, sino una perplejidad metafísica por la disociación de la personalidad que la educación suscita en el hombre al sugerirle un mundo mejor que el que conocía. Emerson, y su discípulo Thoreau, contrapusieron a la vida civilizada el “pensamiento salvaje” en su escritura constitucional de un nuevo tipo de ser humano, un ser humano que habría tenido que morir y renacer más de una vez para vivir. Inmortalidad y resurrección son términos frecuentes en la obra de ambos y su procedencia es más shakespeareana que cristiana: *Walden* es casi un cuento de invierno.) Lo que la racionalización significaba, según Weber, era sobre todo la seguridad de que la vida moderna ya no debía temer la existencia de “poderes ocultos e imprevisibles” (*geheimnisvollen unberechenbaren Mächte*), el poder de los encantadores en *Don Quijote* y, extrañamente hasta que Próspero decide abdicar de los suyos —en un gesto que se muestra al desprenderse de un libro—, los poderes que Calibán teme continuamente que se ciernan sobre él en la isla. Todo, decía Weber a una generación atónita, desesperanzada, vencida antes de empezar a vivir, podría ser dominado mediante el cálculo y la previsión. Ese era el verdadero significado del desencanto del mundo, el modo como una “fría filosofía” podía “destejer el arco iris” en la imagen de John Keats (uno de los más profundos lectores de Shakespeare que haya habido). “Fría filosofía” (*cold philosophy*) equivale aquí a ciencia y técnica.

Don Quijote podría leerse como una novela de desencanto del mundo. En sus páginas abundan las muestras de una ciencia y de una técnica incipientes —desde los molinos de viento hasta los batanes y aceñas, pasando por la que seguramente es la principal innovación técnica para lo que, al fin y al cabo, no era más que un libro: el paso de los manuscritos a la imprenta—, a las que don Quijote se enfrenta como si fueran encantamientos: “Todas las cosas trastuecan y mudan de su ser natural los encantos” (2.29; recordemos los escrúpulos de don Quijote sobre el libro de su vida en lo que vuelve a ser un manuscrito —su testamento— en el último capítulo de la novela). Para entonces, don Quijote ya se ha desencantado cuando agrega: “No quiero decir que las mudan de en uno en otro ser *realmente*, sino que lo *parece*, como lo mostró la *experiencia* en la transformación de Dulcinea, único refugio de mis *esperanzas*”. (He puesto en cursiva las palabras que podrían configurar una serie de categorías del pensamiento cervantino: realidad, apariencia, experiencia, esperanza, a las que podríamos añadir la espléndida frase “libertad y desencanto de Dulcinea”, 2.74.) Don Quijote, que al inicio de sus aventuras aún podía decir que sabía quién era (“Yo sé quién soy”, 1.5), tendrá que reconocer al final de la primera parte de la novela que iba “encantado en esta jaula” (1.47). Sería tentador comparar la jaula encantada de don Quijote con la “jaula de hierro” de Weber, según la célebre traducción al inglés (*iron cage*) de una frase original mucho más dura (*stahlhartes Gehäuse*). Al final de la conferencia sobre “la política como vocación”, que precedió a la conferencia sobre la ciencia, Weber se había referido a “una noche polar de una oscuridad y una dureza heladas” (*eine*

Polarnacht von eisiger Finsternis und Härte) después de haber citado con nostalgia el *summer's front* del soneto 102 de Shakespeare. El desencanto del mundo de don Quijote supone “tristezas [...] melancolías y desabrimientos”, el “desengaño” y el “punto de muerte”: “En los nidos de antaño no hay pájaros hogaño” (2.74). Don Quijote no habría podido responder al desencanto con ninguna de las fórmulas que Weber encontraba en la elaboración de los bienes de este mundo —el espíritu del capitalismo— y acababa entregándose, como Weber recomendaba a quienes no pudieran soportar virilmente el destino de nuestro tiempo, en los “brazos amplia y misericordiosamente abiertos de las viejas iglesias” (*die weit und erbarmend geöffneten Arme der alten Kirchen*). Lo que don Quijote sacrificaba con esa vuelta era algo más que la inteligencia.

No creo que la última lección de Weber o de Cervantes sea, sin embargo, la de inducirnos al nihilismo con sus versiones del desencanto del mundo. El humor cervantino compensa en cierto modo la muerte de don Quijote y la sobriedad weberiana ante los estudiantes siempre será preferible a cualquier discurso de rectorado. Pero hay otra tradición que me gustaría aducir. Al final de su introducción a *Hombres representativos*, que Emily Dickinson consideraba un pequeño libro de granito sobre el que podíamos apoyarnos en la vida —un libro sobre lo que significa que la cultura sea más vida—, Emerson escribió: “Ninguna experiencia es más familiar. Una vez vimos aves fénix; se fueron, pero el mundo no se ha desencantado por ello” (*No experience is more familiar. Once you saw phoenixes: they are gone; the world is not therefore disenchanted*). Emerson podía con justicia mostrarse acreedor de la tradición puritana que había sido la inspiración más profunda de Weber: para él no era un caso de estudio ni un *Idealtypus*, sino una pesada herencia de presencias reales. Sin embargo, su conclusión era la contraria: en lugar del desencanto del mundo, la convicción de que el mundo no se ha desencantado y de que el encanto no supone la persistencia de poderes ocultos e imprevisibles; en cualquier caso, no supone la persistencia de poderes hostiles al espíritu humano (el ejemplo emersoniano era el del pecado original, que en su opinión no había apartado nunca a nadie de su camino). Me pregunto si aún somos capaces de leer estas palabras con el asombro que merecen:

El genio de la humanidad es el punto de vista adecuado de la historia. Las cualidades perduran; quienes las exhiben tienen ahora más, luego menos, y pasan; las cualidades siguen en otro rostro. Ninguna experiencia es más familiar. Una vez vimos aves fénix; se fueron, pero el mundo no se ha desencantado por ello. Las vasijas en las que leímos emblemas sagrados se convierten en cerámica vulgar, pero el sentido de las imágenes es sagrado y aún podemos leerlos transferidos a los muros del mundo. Durante un tiempo, nuestros profesores nos sirven personalmente, como metros o hitos de progreso. Una vez fueron ángeles de conocimiento y sus figuras tocaban el cielo. Nos acercamos, vimos sus medios, cultura y límites, y dejaron su lugar a otros genios. Felicitémonos si unos pocos nombres siguen estando tan alto que no hemos podido leerlos de cerca ni la edad y la comparación robarles un solo rayo. Pero, al fin, dejamos de buscar en los hombres la perfección y nos contentamos con su cualidad social y delegada. Todo cuanto afecta al individuo es temporal y prospectivo, como el propio individuo, que trasciende sus límites hacia una existencia universal. No obtendremos el beneficio auténtico y supremo del genio mientras creamos que es una fuerza original. En el instante en que deja de ayudarnos como causa, empieza a ayudarnos aún más como efecto. Entonces aparece como exponente de una mente y una voluntad más vastas. Lo opaco se vuelve transparente a la luz de la causa primera.

Sin embargo, en los límites de la educación y la acción humanas, podríamos decir que los grandes hombres existen para que los haya mayores. El destino de la naturaleza organizada es la mejora, y ¿quién podría señalar sus límites? Al hombre le toca domar al caos; en todas partes, mientras viva, esparcir las semillas de la ciencia y la canción para que el clima, el cereal, los animales, los hombres sean más apacibles y se multipliquen los gérmenes del amor y el beneficio.

La procedencia de estas palabras es shakespeareana. Emerson incluiría a Shakespeare entre los hombres representativos de la humanidad en su calidad de poeta; como poeta, Shakespeare se encuentra entre otros hombres representativos: Montaigne o el escéptico y Napoleón o el hombre de mundo; la serie completa incluye al filósofo (Platón), al místico (Swedenborg) y al escritor (Goethe). El poeta no es escéptico ni hombre de mundo, no es místico ni escritor, tampoco filósofo en sentido estricto y, sin embargo, asume todas esas capacidades en la suya. (Keats llamaría a esto la “capacidad negativa” de Shakespeare.) Lo que Shakespeare sabe como poeta no es más importante que lo que sabe de cada uno de nosotros. Que nosotros no leamos a Shakespeare, sino que Shakespeare nos lea a nosotros —una de las intuiciones más profundas de Emerson— es lo que Emerson quiere decir cuando afirma que Shakespeare ha escrito el texto de la vida moderna. Ese texto no podía ser un texto de desencanto. Cualquiera que sea el modo correcto de leer a Shakespeare y entender la sucesión o la simultaneidad de los dramas históricos, las comedias, las tragedias, las obras controvertidas o lo que, a falta de otro término más adecuado, llamamos *romances* —además de los sonetos—, lo cierto es que todo ese texto de la vida moderna, tan inmenso como delicado, tan representado por todos los medios como irrepresentable fuera de la conciencia y la expresión de sus personajes, se ha tejido de manera que, como concluía Emerson, el amor fuera compatible con la sabiduría universal. (La coincidencia del amor con la sabiduría, de lo que queremos con lo que sabemos, es el nombre que verdaderamente recibe la filosofía, que no tiene por qué ser fría. Todos los intentos por hacer de Shakespeare o de Cervantes filósofos han fracasado por una concepción demasiado estrecha de la filosofía.) Cervantes y Weber descreyeron de esa posibilidad, Emerson y Shakespeare intuyeron que el ser humano será siempre demasiado joven para otra actitud que no sea la del asombro ante un mundo que no dejará nunca de ser nuevo para él. Ninguna experiencia es más familiar que la de la extrañeza del mundo. Emerson y Shakespeare son buenos salvajes.

Creo que cada uno de nosotros nace cervantino o shakespeareano, emersoniano o weberiano, pero temo que a veces traicionemos lo que realmente somos, pero aún no sabemos que lo somos o no hemos llegado a serlo, y nos encantemos o desencantemos en lo que no sería más que una impostura o una teatralización fuera de lugar. Que haga falta más vida para solucionar el dilema tal vez sea la solución del dilema.