

Don Quijote y Montaigne bajo el prisma del humanismo evangélico

AITOR BIKANDI-MEJIAS*

Un *milieu* de ideas parecido, un puchero con ingredientes culturales similares, prácticamente la misma época histórica, almas y corazones de gran voltaje, mezclado todo ello con la salsa del azar, producirán seres con preocupaciones y personalidades muy semejantes. Seguramente Cervantes no tuvo noticias de los *Ensayos* de Montaigne, pero un análisis de estos y del *Quijote* nos conduce por algunas sendas paralelas¹. Y este trayecto es en gran medida un camino pavimentado por el humanismo cristiano.

Aun siendo verdad que Cervantes (*Don Quijote*, 1605; 1615) se mueve entre el Renacimiento y el Barroco, y tiene rasgos de ambos mundos; el Humanismo y Renacimiento italianos, que conoció a fondo durante su época de formación intelectual y su estancia en la península transalpina, le influyeron hasta el final de sus días². «Cervantes mira el mundo desde la cumbre

* Saint Louis University, Madrid Campus.

1. López Fanego, que habla de los sorprendentes parecidos entre individuos insertos en la estructura mental de una época, encuentra numerosas coincidencias entre ambos escritores, aunque no se pueda probar que Cervantes conociera al autor francés; recordando, por otro lado, que varios autores, como Américo Castro, habían establecido ya paralelos entre ellos (López Fanego, 1979-1980: 163). La misma autora confirma que Montaigne era mucho más conocido en España de lo que se pensaba, siendo sus *Ensayos* incluidos en el Índice de la Inquisición española de 1640 (López Fanego, 1986: 150).

2. Américo Castro defenderá la idea de la profunda marca que el humanismo y el erasmismo dejó en Cervantes: «El humanismo de Cervantes es esencialmente erasmista» (Castro, 1987: 316). Julio Rodríguez Puértolas piensa incluso que el *Quijote* es un libro renacentista –humanista y erasmista– y que no es un libro barroco (quiere salvar España de los demonios barrocos). Por otro lado, Morón Arroyo, que indica que este libro refleja la cultura de su momento histórico, la transición del Humanismo al Barroco, cree que «hablar del erasmismo cervantino es una ilusión quijotesca», pues no se puede asociar a Cervantes con el proyecto erasmista fundamental (purificar el texto del Nuevo Testamento, y leerlo de manera nueva); además, se muestra contrario a interpretarlo dentro del racionalismo

del Renacimiento», afirma Ortega contundentemente (1914:174). La vida de Montaigne, por otro lado, se ciñe al Renacimiento, alcanzado sus postrimerías (empieza a publicar los *Ensayos* en 1580; en 1595 se publicará una edición ya póstuma). Ambos autores, por tanto, se sumergirán en las fuentes de este movimiento, empapado en su caso de inspiración cristiana; sin por ello hacer de ellos autores religiosos o teólogos³. No olvidemos que, a la par que un Renacimiento enseñaba al ser humano a pensar fuera de la religión, a tomar como base la experiencia, y como punto de referencia al hombre/mujer y no a Dios –Maquiavelo–; otro Renacimiento estaba vivamente comprometido con la actitud cristiana⁴. Abellán (1976: 25), así, habla del «profundo origen religioso de la actitud renacentista», siendo el «hombre libre y el Humanismo, que centra en él su atención... el eje de la filosofía renacentista». Erasmo –junto con Tomás Moro, con quien le une una perdurable amistad, y sin olvidar a Luis Vives– forma la punta de lanza del movimiento humanista de la primera mitad del siglo XVI; y será piedra angular del susodicho Renacimiento, que considera al hombre libre parte básica de su doctrina. Abunda en esta idea Bataillon (1978: 181), para quien igualmente Erasmo y Tomás Moro representan las aspiraciones de esta corriente de pensamiento. El presente trabajo intenta mostrar, precisamente, algunos de los prismas del humanismo de inspiración cristiana y evangélica que irradian los *Ensayos* de Montaigne y *Don Quijote*, sin entrar en la polémica de su posible erasmismo⁵.

renacentista –como hace Ortega (1914: 300, 310)–. Pérez Martínez (2012: 181) cree que «Cervantes expone en el *Quijote* una síntesis del pensamiento humanista junto con una estructura escolástica».

3. No pretendo hacer un paralelismo exhaustivo entre Cervantes –en su *Quijote*– y Montaigne (nos dejaremos muchos temas en el tintero; como su visión de la mujer, de las armas y las letras, del conocimiento de uno mismo, de la honra o del oficio de escritor, o... su vida matrimonial), sino establecer tan sólo algunas conexiones «evangélicas». La autora López Fanego, que remarcaba en su momento la actualidad de la religiosidad de Montaigne, ya presenta varios temas en que ambos autores coinciden, «que surgen y se entrecruzan en la época de intensa efervescencia intelectual en que les tocó vivir» (López Fanego, 1986: 151 y 1979-1980: 164-65); como en su actitud progresista hacia la mujer (López Fanego, 1981: 105).

4. Alcántara dirá que el Renacimiento aporta como novedades «el dato experimental como punto de arranque de la inducción científica, y la independización de las ciencias con respecto a aquella unidad teológico-filosófica que preside el pensamiento de toda la Edad Media» (Alcántara, 1983: XI). Timothy J. Lukes ve un interés de Maquiavelo en el Cristianismo como instrumento político, de control, reconociendo su valor político. Declara que el tratadista italiano elegiría el paganismo antes que el Cristianismo, ya que sus escritos valoran la audacia y la fiereza; y el paganismo parece apoyar tales cualidades (Lukes, 1984: 267). Por ello, gran parte de sus modelos corresponden a caudillos de la Antigüedad clásica, con un sistema de valores lejano, en muchos casos, al cristiano.

5. Como hemos visto, muchos autores han señalado la influencia erasmista en Cervantes y Montaigne. Luis Andrés Murillo indica que aunque no se tenga indicios de que Cervantes haya conocido su obra directamente, el influjo del erasmismo, tal y como se daba en la España del siglo XVI, influye en el *Quijote* (*Quijote*, I: 50, N. 4). López Fanego apunta en los dos reminiscencias erasmistas (como en la crítica de Erasmo de la ceremonia puramente externa en perjuicio de una religiosidad interior ligada a la conciencia individual) y cómo ambos tienen maestros erasmistas: López de Hoyos (mencionado asimismo por Américo Castro), en el caso de Cervantes (López Fanego, 1979-1980: 188, N. 66; 188). Si Cervantes y Montaigne eran erasmistas o no, no es objetivo de este ensayo, que solo quiere indagar en las evidentes muestras del humanismo cristiano en los *Ensayos* de Montaigne y en

Montaigne y Cervantes son peregrinos cristianos que, entre otras cosas, comparten la idea del viaje como escuela y transformación espiritual (no hay religión sin lugar de peregrinación; Jesús, como los profetas judíos, era un vagabundo)⁶. Si don Quijote camina desafiando al mundo con su locura es, entre otras cosas, para demostrar lo que se esconde detrás de la máscara, pues es en los corazones donde se ocultan nuestros malos pensamientos. En un pasaje de los Evangelios, los discípulos se acercan preocupados a Cristo: los sacerdotes los han criticado por no lavarse las manos antes de comer, como ordena la ley judía. Les dice Jesús: «Nada hay fuera del hombre que, entrando en él, pueda contaminarle... pues no entra en su corazón, sino en el vientre y va a parar al excusado... Lo que sale del hombre, eso es lo que contamina al hombre. Porque de dentro, del corazón de los hombres, salen las intenciones malas» (Mc 7,14, 19-21). Montaigne (1999: 210) comparte ese ideario cristiano, y humano: «Cada uno está en buena o mala situación según él se juzgue y no según juzguen los demás; y en esto sólo la creencia propia constituye verdad y contento». En esa re-afirmación del valor de nuestra conciencia, lugar del verdadero honor, el moralista francés confiesa: «Toda persona de honor prefiere perder su honor a perder su conciencia» (Montaigne, 1999: 543). Cervantes, en *La fuerza de la sangre*, por boca del padre de Leocadia, la mujer deshonrada, convenía en esta idea: «la verdadera deshonra está en el pecado y la verdadera honra en la virtud» (Cervantes, 2003: 84); y el caballero andante asiente: «la sangre se hereda, y la virtud se aquista, y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale» (*Quijote*, II: 358). San Pablo ya había advertido: «Nuestro orgullo consiste en el testimonio de la conciencia. A saber, que por la gracia de Dios y no por prudencia humana, me he comportado con todo el mundo y en particular con vosotros con la sencillez y sinceridad que Dios pide» (2 Cor. 1, 12).

A lo largo de su travesía, don Quijote defiende al débil y hace fuerza al poderoso. Como la dueña doña Rodríguez le dice, nació «para enderezar los tuertos y amparar los miserables» (*Quijote*, II: 402); hasta el mismo duque reconoce que los tristes y afligidos vienen a él (*Quijote*, II: 325). Recuerda la acción de Cristo, como la recogen sus discípulos: «Acudid a mí, los que andáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré» (Mt. 11, 28-29). Todo caballero debe ser sobre todo un buen cristiano, reconoce el hidalgo (*Quijote*, II: 167); quien más tarde atestigua: «el principal asunto de mi profesión es perdonar a los humildes y castigar a los soberbios; quiero decir: acorrer a los miserables y destruir a los rigurosos» (*Quijote*, II: 435)⁷. Acción cristiana es defender al

el *Quijote*; que ideas de Erasmo impregnan ese humanismo y llegan por ósmosis a nuestros autores, es una posibilidad bastante plausible.

6. Pérez Martínez (2012: 23, 42) observa un deseo constante en don Quijote por el «propio perfeccionamiento», considerando «la caballería andante como un medio adecuado para alcanzar la santidad».

7. No es casualidad que Galdós, en su novela *Nazarín*, establezca un paralelismo entre su personaje y don Quijote y Jesucristo. Amado Alonso (1965: 160): don Quijote no es asceta, pero es un caballero ejemplar y cristiano.

débil; y luchar contra esos príncipes, encantadores de las tinieblas (San Pablo, *Ef.* 6, 12). Por estos motivos, defiende a los galeotes y al pobre Andrés. El apóstol Santiago, en un comentario de gran fuerza social, arengaba: «El jornal de los obreros, que no pagasteis a los que segaron vuestros campos, alza el grito; el clamor de los segadores ha llegado a los oídos del Señor de los Ejércitos» (5, 4). Del Señor tal vez no, pero alcanzaron los oídos del hidalgo las voces «de algún menesteroso o menesterosa, que ha menester mi favor y ayuda» (*Quijote*, I: 95); es el clamor de Andrés azotado por su patrón, que se niega a pagarle la soldada que le debe. Ya sabemos que don Quijote, pródigo de un mundo basado en la confianza mutua, toma la palabra al labrador de que satisfecerá su deuda («Haldudos puede haber caballeros»: *Quijote*, I: 97; «caballero», aquella persona honrada y cumplidora de su palabra); y que aquel no la cumple.

Aunque para viajar y aprender, probablemente disponer de una bondad natural y un carácter generoso nos proporcionará una comprensión más profunda de la naturaleza humana y sus flaquezas; compañeros somos en este «valle de lágrima»⁸. En nuestros tiempos, tan obsesionados por la aplicación de la justicia, o sea, del castigo, esos dos espíritus de tiempos supuestamente más brutales, dedican a la sociedad una mirada compasiva que brota del manantial evangélico⁹. Montaigne (1999: 903), al que en su vida le tocó ser testigo de los horrores provocados en Francia por las guerras de religión, declara no odiar a nadie y ser enemigo de injuriar. Asimismo, le correspondió administrar y repartir justicia como alcalde de Burdeos (cargo para el que fue reelegido por otros dos años), y sin embargo, «cuando la ocasión me ha convidado a hacer condenas de criminales, he preferido faltar a la justicia» (Montaigne, 1999: 903). Esta aseveración, al elegir la misericordia sobre la legalidad, puede parecer hoy día casi escandalosa, o revolucionaria¹⁰. En *Los miserables* de Víctor Hugo (1993: 44), en afirmación cristiana, el obispo Monseñor Bienvenido igualmente reflexionaba: «el juez habla en nombre de la justicia: el sacerdote habla en nombre de la piedad, que no es sino una justicia más elevada».

Acaso sea más fácil aplicar la justicia que hacer lo justo; porque «las leyes se mantienen en crédito, no porque sean justas, sino porque son leyes. Ése es el fundamento místico y único de su autoridad, y lo aprovechan en abundancia... Nada hay tan grave, vasta y ordinariamente defectuoso como

8. Hannah Arendt—progenitora de la idea de «la banalidad del mal»—dejó escrito que sólo el bien tiene profundidad y puede ser radical; «one cannot extract any diabolical or demonic profundity from Eichmann [el criminal nazi juzgado en Jerusalén en 1961]» (Arendt, 1992: 288). Kristeva (2009: 34): de la fe podemos conseguir algo muy cercano a la «‘intelligence moving through love’».

9. Pérez Martínez (2012: 99): la mirada de Cervantes, en lo esencial, es la de un hombre bueno. Kristeva (2009: 49) explica así el silogismo del creyente: «I love because I am loved, therefore I am».

10. Montaigne (1999: 903) recurre a Aristóteles, que reprochado por haber sido misericordioso con un hombre malo, dijo: «Fui misericordioso con el hombre, no con la maldad». Y a Tito Livio: «Quisiera que no se delinquiese, pues me falta valor para castigar al que delinque» (Montaigne, 1999: 903, N. 354).

las leyes» (Montaigne, 1999: 910-911). El apóstol Santiago nos interpela categóricamente: ¿tú quién eres para juzgar a tu prójimo? (4,12). Y el mismo Jesucristo: «No juzguéis, para que no seáis juzgados. Porque con el juicio con que juzguéis seréis juzgados, y con la medida con que midáis se os medirá» (Mt. 7, 1-2); pues, ¿quién de nosotros está libre de pecado? (Juan 8, 7)¹¹. «¡Oh, justicia hambrienta de la sangre del inocente!», exclamaba Montaigne (1999: 440); posiblemente por ello, al ver a los galeotes encadenados, don Quijote, compadecido por su dolor, sólo piensa en su salvación, sin importarle lo que digan las leyes, imperfectas por ser humanas¹²:

...a los caballeros andantes no les toca ni atañe averiguar si los afligidos, encadenados y opresos que encuentran por los caminos van de aquella manera, o están en aquella angustia, por sus culpas, o por sus gracias; sólo le toca ayudarles como a menesterosos, poniendo los ojos en sus penas, y no en sus bellaquerías (*Quijote*, I: 371).

Sancho Panza, de por sí caritativo y compasivo, actuando de juez en su Ínsula de Barataria, sigue el consejo de don Quijote en una de sus actuaciones y cuando la justicia está en duda, se decanta y acoge a la misericordia (*Quijote*, II: 427).

Pérez Martínez (2012: 126) comenta que, como sostienen también varios autores, una «clave constante en las acciones de don Quijote es el amor por la justicia». En el mundo ideal de don Quijote no existiría la justicia, puesto que no sería necesaria (como se ve en su discurso sobre la Edad de Oro: *Quijote*, I: 157); aquella responde a las imperfecciones sociales. Su búsqueda de la justicia es muy *sui generis*, ya que se desarrolla aparte de todo aparato legal. En realidad, es casi más un prófugo de la Ley, en cuyos márgenes vive¹³. Pérez Martínez, quizá un poco contradictoriamente, señalará posteriormente que el protagonista busca constantemente «superar la justicia en aras de lo genuinamente humano» (Pérez Martínez, 2012: 162). La acción del caballero manchego se sitúa fuera de la Justicia, en su periferia y en múltiples ocasiones, en oposición a ella; el hidalgo va más allá de la Justicia, hacia las orillas de la compasión. Don Quijote, caballero andante y peregrino cristiano, se alza crítico con la fría venganza, metáfora de la ley. En punto álgido de su conciencia compasiva, recomienda a Sancho Panza para el buen gobierno: «Al

11. El Caballero del Verde Gabán, en quien se ven representados idearios del propio Cervantes (López Fanego, 1979-1980: 167), frente a las alabanzas de Sancho, manifestará: «No soy santo... sino gran pecador» (*Quijote*, II: 154). Para la anterior cita de Mateo, he recurrido a la *Biblia de Jerusalén*; si no digo lo contrario, uso la del *Peregrino*.

12. «La justicia para Don Quijote... mira las penas que sufre el hombre y no considera sus acciones. Al hombre espiritual solo le atañe la concepción del caballero andante; la justicia aplicada corresponde a los letrados» (Casalduero, 1949: 149-51).

13. Indican González Echevarría (que titula significativamente su libro, *Love and the Law in Cervantes*) y otros autores, que don Quijote es el primer héroe prófugo de la tradición occidental (Pérez Martínez, 2012: 162).

culpado que cayere debajo de tu jurisdicción considérale hombre miserable, sujeto a las condiciones de la depravada naturaleza nuestra, y en todo cuanto fuere de tu parte, muéstratele piadoso y clemente; porque, aunque los atributos de Dios todos son iguales, más resplandece y campea a nuestro ver el de la misericordia, que el de la justicia» (*Quijote*, II: 359). Hoy día, cuando parece la presunción de culpabilidad ser superior a la de inocencia, similar carga de profundidad evangélica supone aquella que le hace pronunciar Víctor Hugo (1993: 23) a Monseñor Bienvenido:

El Eclesiastés os llama Todopoderoso[;] los Macabeos os nombran Creador; la Epístola a los Efesios os llama Libertad; Baruc os nombra Inmensidad; los Salmos os llaman Sabiduría y Verdad; Juan os llama Luz; los reyes os nombran Señor; el Éxodo os apellida Providencia; el Levítico, Santidad; Esdras, Justicia; la creación os llama Dios; el hombre os llama Padre; pero Salomón os llama Misericordia, y éste es el más bello de vuestros nombres.

Misericordia llamaba Salomón a Dios, y la Clemencia y el Perdón son la base del legado de Cristo¹⁴. Algo que lo reconoce el apóstol Santiago en su Carta: «La piedad triunfa del juicio» (2,13). Hablando de la venganza, reflexiona don Quijote «la santa ley que profesamos... nos manda que hagamos bien a nuestros enemigos y que amemos a los que nos aborrecen» (*Quijote*, II: 254). Legado contra corriente que se diluye cada vez más en una actualidad de «tolerancia cero» (¿tolerancia cero = intolerancia?). Jesucristo dejó dicho: «Habéis oído que se dijo: *Amarás a tu prójimo* y odiarás a tu enemigo. Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos, rezad por los que os persiguen» (Mt. 5, 43-44). Ya que, ¿qué mérito tenemos si sólo amamos al que nos ama? (Mt. 5, 46)¹⁵. Montaigne (1999: 903), comentamos anteriormente, asimismo no guarda odio ni a sus enemigos: «Así como me disgusta emplear acciones legítimas contra aquellos a quienes les desagradan, así me cuesta trabajo ejecutar acciones ilegítimas contra los que gustan de hacerlas»¹⁶.

Esta manera de pensar, en una época tan racionalista (y al mismo tiempo tan permeada por la apocalipsis tecnológica) como esta en que vivimos, parece más cercana a la bobería infantil que a un pensamiento maduro y científico. El eclesiástico en la corte de los duques reprende a don Quijote: «Este don Quijote, o don Tonto... no debe de ser tan mentecato como vuestra excelencia quiere que sea, dándole ocasiones a la mano... Y a vos, alma de cántaro... volveos a vuestra casa... dejad de andar vagando por el mundo, papando viento

14. En el cristianismo, percibe Pérez Martínez, al ser cada persona un individuo distinto, querido por Dios, es necesario tener en cuenta las circunstancias específicas al aplicar la justicia; «la justicia se ve enriquecida por la misericordia. Por eso la justicia divina apunta hacia el perdón» (Pérez Martínez, 2012: 135-36).

15. Continuará el evangelista: «Si amáis sólo a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de extraordinario?» (Mt. 5, 47). Las palabras anteriores de San Mateo las cita Cervantes en su Prólogo (*Quijote*, I: 55).

16. Significativamente cita a Tertuliano (*Apologético*): «Antes que derramar la sangre de los culpables, es preferible hacérsela subir a la cara» (Montaigne, 1999: 38, N. 39).

y dando que reír a cuantos os conocen y no conocen» (*Quijote*, II: 281-82). Las palabras de Séneca que invoca Montaigne (1999: 99, N. 125) habrían sido una réplica impecable: «Desde que aparecieron los doctos, desaparecieron los buenos». Por su lado, responderá don Quijote al eclesiástico: «Mis intenciones siempre las enderezo a buenos fines, que son de hacer bien a todos y mal a ninguno: si el que esto entiende, si el que esto obra, si el que desto trata merece ser llamado bobo, díganlo vuestras grandezas» (*Quijote*, II: 283-84). Cuando don Quijote le da consejos a Sancho Panza, otro bufón, sobre cómo ser un buen gobernador, al final piensa el hidalgo que su escudero lo hará bien: «Buen natural tienes, Sancho, sin el cual no hay ciencia que valga» (*Quijote*, II: 365). Una idea que habría sido firmada por los Evangelios; pues los conocimientos por sí solos no sirven de mucho, si se carece de un corazón compasivo: admiramos al rico, al inteligente, al hábil, al poderoso, y miramos de soslayo al bondadoso. Montaigne transita esta vereda; llenamos la cabeza de ciencia, «pero poco de cordura y virtud. Si pasando dos hombres ante nosotros decimos de uno: ‘Es un sabio,’ y de otro: ‘Es un hombre bueno,’ todos los respetos y miradas irán al primero» (Montaigne, 1999: 95)¹⁷. Y en testamento de intenciones, declaró: «Toda ciencia es dañosa a quien no tiene la de la bondad» (Montaigne, 1999: 99).

El bobo y el loco. El pensador francés parece rastrear las huellas del caballero manchego al aseverar que «quien no quiere incurrir en tontería debe incurrir en un poco de locura» (Montaigne, 1999: 847). No obstante, en esto tampoco se aleja ninguno de los dos del Humanismo, ni de la religión cristiana. Pascal, el científico y filósofo francés del siglo XVII admirador de Montaigne, que también está profundamente influido por el Renacimiento y el Humanismo cristiano¹⁸, sostendrá que asimismo la religión cristiana admite su «estupidez», al no poder dar razón de ella; reconociendo los cristianos, al exponerla al mundo, «que es una idiotez, *stultitiam*» (Pascal, 1998: 164-65). San Pablo los habría confirmado: «Observad, hermanos, quiénes habéis sido llamados... Dios ha elegido los locos del mundo para humillar a los sabios, Dios ha elegido a los débiles del mundo para humillar a los fuertes» (*I Cor*: 1,26-27)¹⁹. Efectivamente, Cervantes también ha optado por el loco para avergonzar al cuerdo; por el tonto para avergonzar al sabio; por el bufón para avergonzar al fuerte²⁰.

Ya el omnipresente azar había servido también durante el Renacimiento para explicar lo inexplicable, aquello que escapa a los términos de nuestro

17. Don Quijote había dicho a don Diego de Miranda: «Los hijos, señor, son pedazos de las entrañas de sus padres, y así, se han de querer . . . a los padres toca el encaminarlos desde pequeños por los pasos de la virtud» (*Quijote*, II: 155).

18. Parajón 9.

19. Saltando del Nuevo al Antiguo Testamento, podemos recordar los versos de los *Salmos* (versión *Biblia de Jerusalén*): «Él levanta del polvo al desvalido, del estiércol hace subir al pobre» (113, 7).

20. Wehrs (1988: 133): Sterne, como Erasmo, asume que una persona con una mezcla de sabiduría y locura engendra con su coincidencia paradójica, un equívoco interpretativo; la locura es capaz de expresar sabiduría, «despite or because of her limitations».

razonamiento²¹. «El hombre debe reconocer que debe al azar la verdad que descubre», prevenía Montaigne (1999: 471). Era otra forma de remarcar la humildad que debe sostener al ser humano en su búsqueda de la sabiduría; ya que «las tinieblas que envuelven la verdad ejercitan la humildad o doman el orgullo»²². Don Quijote había observado ante los diversos acontecimientos de la Venta de Juan Palomeque:

...son tantas y tan estrañas las cosas que en este castillo... me han sucedido, que no me atreva a decir afirmativamente ninguna cosa... Quizá por no ser armados caballeros como yo lo soy, no tendrán que ver con vuestras mercedes los encantamientos deste lugar, y tendrán los entendimientos libres, y podrán juzgar de las cosas deste castillo como ellas son real y verdaderamente, y no como a mí me parecían (*Quijote*, I: 541-42).

Esta postura casi pirroniana nos hace recordar las muchas que del estilo tiene Montaigne (1999: 459), para quien «la persuasión de la certeza es testimonio seguro de locura e incertidumbre extremas»²³.

Montaigne (1999: 497) dirige la proa por este rumbo, y no ve ni una sola ley universalmente admitida; lo que le hace afirmar: «Los que privamos a nuestro ánimo del derecho de aceptar cosas definitivas, miramos con benignidad las opiniones diversas» (Montaigne, 1999: 785). El ensayista francés reflexiona que «hemos nacido para buscar la verdad, pero el poseerla corresponde a otro poder mayor» (Montaigne, 1999: 789). Nuestras fuerzas no llegan a la comprensión de las cosas de este mundo. Así llega a mantener don Quijote: «Todo puede ser» (*Quijote*, II: 159); o con respecto al «baciyelmo», coincide en el escepticismo: «y así, eso que a ti te parece bacía de barbero, me parece a mí el yelmo de Mambrino, y a otro le parecerá otra cosa» (*Quijote*, I: 307). El cortesano renacentista Castiglione (1994: 123) repara: «no solamente a vosotros os puede parecer una cosa y a mí otra, mas yo mismo puedo tener sobre un mismo caso, en diversos tiempos, diferentes juicios»²⁴.

21. Muñiz indica que en los varios pasajes del *Cortesano* en que aparece el tema de la fortuna, este aparece casi siempre con fórmulas fijas, «que indican el carácter imprevisible e incognoscible de la realidad para las limitadas capacidades del hombre» (Castiglione, 1994: 126, N. 1).

22. San Agustín (Montaigne, 1999: 472, N. 309).

23. «Rather than the heroic, romantic idealism for which *Don Quijote* was long prized, it is this skeptical insistence on complexity even in the midst of conflict that speaks to us today» (Fuchs, 2012: 1845).

24. Señala Morón Arroyo (2005: 318) que Castro y Ortega acentúan el perspectivismo del *Quijote*, con su falta de tesis dogmáticas. Según el mismo autor, las lecturas relativistas son malentendidos del texto: «Pero la conciencia del límite de nuestro conocimiento no justifica el relativismo, y desde luego, Cervantes dramatiza los límites del conocimiento, siempre en busca de la verdad, pero sabiendo que para las preguntas más importantes difícilmente tenemos la ‘solución’» (Morón Arroyo, 2005: 319-220). Pérez Martínez (2012: 97) cita a Leo Spitzer, para asegurar que en el orden religioso no hay perspectivismo, sino aceptación sincera de las cosas. Creo que el relativismo de Montaigne y Cervantes se circunscribe a los límites de la razón humana; no hay perspectivismo para las grandes cuestiones de la existencia (amor al prójimo, por ejemplo) o de la fe.

Si nuestro pensamiento peca de tamaña imperfección, ¿dónde encontrar asideros en la vida? Dice el moralista francés que «todo juicio en conjunto es débil e imperfecto» (Montaigne, 1999: 803); por lo que «no puede haber para los hombres principios si la Divinidad no los ha revelado, y todo lo demás, con el comienzo y el medio es, por lo tanto, sueño y humo» (Montaigne, 1999: 459). Este énfasis en la incertidumbre de los juicios humanos, nos deja como el único terreno para la certeza, el ámbito de la fe. Estima López Fanego que el fideísmo, que se percibe en novelista y ensayista, conecta con el racionalismo, acentuado por la imposibilidad de racionalizar la creencia y la insistencia en destacar aspectos no concebibles por la razón (López Fanego, 1979-1980: 195)²⁵. Wehrs (1988: 130) considera que Erasmo y Montaigne popularizan la tradición de colocar al servicio de la humildad cristiana el argumento pirroniano: nuestros esfuerzos para conocer, por medio de la razón y los sentidos, la realidad con certeza terminan en escepticismo o en dogmatismo; el único recurso que nos queda, por tanto, es el de la fe tradicional²⁶. De la misma manera, en Cervantes nos empuja a esta la dificultad interpretativa en el ámbito secular, cuyas experiencias invitan constantemente al suspense escéptico (Wehrs, 1988: 140). Devanando este hilo, Montaigne (1999: 472) advierte que lo que Dios y la fe no dicen «no tiene facultad ni capacidad que no huelan a muerte y a tierra». Pascal delimitaba claramente ambos ámbitos; cada uno con sus propios procedimientos y objetivos: «El corazón tiene razones que la razón no conoce»; pues «es el corazón quien siente a Dios y no la razón. He aquí qué es la fe. Dios sensible al corazón, no a la razón» (Pascal, 1998: 169).

El terreno del saber secular está lleno de trampas y obstáculos; nos lleva a la inseguridad, no pudiendo confiar en la eficacia de su instrumento, la razón. En el reino de la experiencia religiosa o espiritual, no rige la razón, sino la fe o el corazón —o la sinrazón y la locura—; siendo, paradójicamente, aquel donde podemos acceder a alguna certidumbre. San Pablo, uno de los apóstoles más citados en el *Quijote* y en los *Ensayos* de Montaigne, es heraldo de la fe y de la locura; como don Quijote, vuelto loco con sus libros²⁷. Al ser interrogado y hablar en su favor, parece desvariar: «Cuando Pablo terminó su defensa,

25. López Fanego observa muy presente el fideísmo en el siglo XVI, en místicos, racionalistas, «y en general en todos aquellos que anhelan una religiosidad más independiente de la Iglesia» (López Fanego, 1979-1980: 195, N. 89). Wehrs (1988: 132) señalará que, basándose en Erasmo, los apologetas católicos del siglo XVI emplean con frecuencia «skeptical arguments against Luther's confidence in individual Biblical interpretation».

26. Wehrs (1988: 130): «efforts to know reality with certainty from reason and sensory evidence must end either in suspense (epochê) or in gratuitous dogmatism. Because the individual's inquiry into truth could only increase incertitude, he was necessarily thrown back upon traditional faith». C.B. Schmitt (1983: 229): en el s. XV y XVI, el escepticismo no tenía las connotaciones anti-religiosas que más tarde tendría; era la más aceptable filosofía para un cristiano, le permitía tener una confianza más completa en las escrituras que cualquiera de las escuelas filosóficas dogmáticas.

27. Castro y Bataillon asocian el erasmismo con el «paulinismo»; Castro asimismo observa abundancia de citas de San Pablo, rasgo erasmista en su opinión, en el *Quijote*. Estoy de acuerdo con la idea de Morón Arroyo de que, que un autor cite más o menos a San Pablo no connota erasmismo, ya que el apóstol es referencia universal para el cristianismo; aunque, contrariamente a él, sí pienso que

Festo dijo con voz firme: ‘Estás loco, Pablo. Tanto estudiar te ha vuelto loco’. Replicó Pablo: ‘No estoy loco, ilustre Festo, antes pronuncio palabras verdaderas y sensatas’» (*He. 26, 24-25*)²⁸. En su camino a Damasco «decide» (o el rayo divino decide por él) transmutarse de Saulo en Pablo, en un acto de ser, y en prueba de voluntad. Sale en aventuras cristianas y se transforma en caballero andante, como lo reconoce don Quijote al ver su pintura en un lienzo, afirmando que fue el mayor enemigo y defensor de la Iglesia: «caballero andante por la vida, y santo a pie quedo por la muerte... doctor de las gentes» (*Quijote*, II: 473)²⁹. Y a Sancho, esta le parecerá, en su peregrinación –una imagen muy del Barroco–, la aventura más dulce (*Quijote*, II: 473).

El hidalgo manchego asimismo se ha atrevido a ser y ha sufrido su propia conversión. Américo Castro piensa que su demencia, «instrumental, entreverada», es creación del propio don Quijote; ya que «la ruta del caballero manchego no es producto de su demencia, sino de la necesidad de mantenerse siendo él quien ha decidido ser»³⁰. No por casualidad el filósofo francés Barthes advertía en la voluntad la virtud humanística por excelencia (Barthes, 2000: 117). Esto es así porque esta facultad depende, en gran parte, sólo de nosotros mismos y no de un azar de la naturaleza. Alegato a favor de la voluntad; el mismo don Quijote atestigua que, por providencia de los cielos, «cada uno es artífice de su propia ventura» (*Quijote*, II: 541). Por eso mismo, decide cambiar de nombre, «y en esto sigo la antigua usanza de los andantes caballeros, que se mudaban los nombres cuando querían, o cuando les venía a cuento» (*Quijote*, II: 166)³¹. Idea fuertemente enraizada en la teología católica, la libertad de elección; su deseo de ser brinca desde el principio de sus aventuras: «Yo sé quién soy» (*Quijote*, I: 106). El Nuevo Testamento está hilado con esa pregunta que hace Jesús a sus discípulos: ¿quién dicen/decís que soy yo?

En verdad, ese ser quien se desea ser debe mantenerlo don Quijote con un acto de fe, como el testimonio religioso: al carretero de los leones, viendo su temor, le recrimina don Quijote su falta de convicción: «¡Oh hombre de poca fe!» (*Quijote*, II: 161); palabras de Jesucristo a sus discípulos (Mt. 8,26; 14,31). Y ese convencimiento representa la clave de su fidelidad a Dulcinea; como lo ratifica ante los mercaderes toledanos que le solicitan les muestre

hay una especialmente abundancia de citas, directas e indirectas, de San Pablo en el *Quijote* (Morón Arroyo, 2005: 306-308).

28. Versión de la *Biblia de Jerusalén*: «Mientras estaba él diciendo esto en su defensa, Festo le interrumpió gritándole: ‘Estás loco, Pablo; las muchas letras te hacen perder la cabeza’. Pablo contestó: ‘No estoy loco, excelentísimo Festo, sino que hablo cosas verdaderas y sensatas’» (*He. 26, 24-25*).

29. En este episodio, Luis Andrés Murillo cita varias referencias a San Pablo, en Notas 7 y 8 de la página 473 (*Quijote*, II).

30. Citado en Luis Andrés Murillo 28.

31. Sartre (s.a.: 13) define al existencialismo como una doctrina optimista, «puesto que el destino del hombre está en él mismo»; añade que «sólo hay esperanza en su acción, y que la única cosa que permite vivir al hombre es el acto». Recordemos a don Quijote: «cada uno es hijo de sus obras» (*Quijote*, I: 97); o: «Dulcinea es hija de sus obras, y que las virtudes adoban la sangre, y que en más se ha de estimar y tener un humilde virtuoso que un vicioso levantado» (*Quijote*, II: 291).

algún retrato de su amada: «Si os la mostrara –replicó don Quijote–, ¿qué hiciérades vosotros en confesar una verdad tan notoria? La importancia está en que sin verla lo habéis de creer, confesar, afirmar, jurar y defender; donde no, conmigo sois en batalla, gente descomunal y soberbia» (*Quijote*, I: 100). Como le reprocha Cristo a Tomás: «‘Acerca aquí tu dedo y mira mis manos; trae tu mano y métela en mi costado, y no seas incrédulo sino creyente.’... ‘Porque me has visto has creído. Dichosos los que no han visto y han creído’» (Juan 20, 27 y 29). Montaigne (1999: 419) desgrana de la misma fruta, afirmando que el campo de la fe no es lo creíble: «Empero, a los cristianos el encontrar una cosa increíble debe darles más ocasión de creer. Es más ajustado a la razón lo que niega la razón humana, porque si fuese según ella, no sería milagro»³². Tan poderoso es el convencimiento de don Quijote, que arrastra a Sancho Panza, quien paradójicamente es el único que cree sus disparates, «sabiendo él quién era y habiéndole conocido desde su nacimiento» (*Quijote*, I: 177). No es la razón la verdadera base ni de la creencia religiosa ni de la acción de don Quijote; sino la fe, que es al tiempo, una forma de locura, o un don de Dios³³. «La fe es un don de Dios. No creáis que decimos que es un don del razonamiento... [este] no conduce a la fe» (Pascal, 1998: 248).

Cervantes y Montaigne, Montaigne y Cervantes, autores con un gran compromiso humano con respecto a sus semejantes, valoran la caridad y el amor al prójimo, bases de la enseñanza de Cristo: «Si uno dice que ama a Dios mientras odia a su hermano, miente; pues si no ama al hermano suyo a quien ve, no puede amar al Dios a quien no ve» (1 Jn. 4,20). La caballería andante, declara don Quijote, lo mismo que el amor, «todas las cosas iguala» (*Quijote*, I: 154)³⁴. San Pablo, al predicar sobre la piedad, había dejado escrito: «El amor nunca acabará. Las profecías serán eliminadas, las lenguas cesarán, el conocimiento será eliminado. Porque conocemos a medias, profetizamos a medias» (1 Cor. 13, 8-9). Don Quijote, caritativo, da gracias al cielo porque le «dotó

32. López Fanego (1979-1980: 195) dice no ponerse a discutir si la opinión está expresada con crítica, ironía, o si trata de una paráfrasis sin malicia. Creo, por las citas que menciono y otras que abundantemente aparecen en Montaigne, que es expresión sincera. Así, se refiere seguidamente Montaigne a San Agustín (*De Ordine*, II, 16): «Mejor conocemos a Dios desconociéndole» (Montaigne, 1999: 419, N. 196). Y también: «acompañar nuestra fe con toda la razón que tengamos, aunque con la reserva de que no dependa la fe de la razón ni pensemos que nuestros esfuerzos y argumentos puedan alcanzar tan sobrenatural y divina ciencia... y hasta sospecho que sólo es fe gozada la fe infusa» (Montaigne, 1999: 365).

33. Luiz Flavio Cappio (el «obispo verde» de Brasil) sostiene que cuando falla la razón no queda más que la locura de la fe. Pascal (1998: 166): «cuando se está forzado a jugar, es necesario renunciar a la razón para conservar la vida». El Papa anterior, Benedicto XVI, hacía hincapié en unir fe y razón. No obstante, la fe niega uno de los principios de la razón, el de la contradicción. Pascal (1998: 42) distingue la fe –don de Dios– de la prueba –humana–.

34. Recordemos su defensa de la edad dorada, al tomar en sus manos unas bellotas (especie de magdalenas proustianas), donde no hay ni tuyo ni mío (*Quijote*, I: 155-57); como en el primer cristianismo: «Los creyentes estaban todos unidos y poseían todo en común; vendían bienes y posesiones y las repartían según la necesidad de cada uno» (*He. 2*, 44-45). Greer supone que Cervantes escribe *El Quijote* como «contrautopía irónica»; rechazando el sueño de (re)crear una edad dorada en la «edad de hierro» (Greer, 2011: 218). Sin embargo, tal vez sea un sueño evangélico el de Cervantes.

de un ánimo blando y compasivo, inclinado siempre a hacer bien a todos, y mal a ninguno» (*Quijote*, II: 236)³⁵. Camarada por esta senda, Montaigne (1999: 5) asegura sentir «una maravillosa debilidad por la misericordia y la mansedumbre. Tanto, que creo que preferiría la compasión a la estimación»³⁶. El hidalgo manchego ha decidido incluso favorecer a los necesitados del otro mundo (*Quijote*, II: 458); ya que, «en tanto que don Quijote fue Alonso Quijano el Bueno, a secas, y en tanto que fue don Quijote de La Mancha, fue siempre de apacible condición y de agradable trato... bien querido... de todos» (*Quijote*, II: 589). Locura de amor; porque «quien odia a su hermano está en tinieblas, camina en tinieblas y no sabe adónde va, porque la oscuridad le ciega los ojos» (1 Jn. 2,11)³⁷.

Montaigne y Cervantes pueden ayudarnos a iluminar algunas de las tinieblas del siglo; porque, como a don Quijote se le aclama (*Quijote*, II: 507), son espejo, farol, estrella y norte, para la condición humana.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Abellán, José Luis (1976). *El erasmismo español: Una historia de la otra España*. Madrid: Ediciones de El Espejo.
- Alcántara, Francisco Javier (1983). «Introducción», en Nicolás Maquiavelo. *El Príncipe*. Barcelona: Planeta, pp. IX-XXIV.
- Alonso, Amado (1965). *Materia y forma en poesía*. Madrid: Gredos.
- Arendt, Hannah (1992). *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: Penguin, ed. revisada.
- Barthes, Roland (2000). *Mitologías*. Madrid: S. XXI, Teoría, 3.^a ed.
- Bataillon, Marcel (1978). *Erasmus y el erasmismo*. Barcelona: Crítica.
- Biblia de Jerusalén* (2012). Multimania. Versión de 1976. Diócesis de Osorno (Chile), n.d. Web.
- Biblia del Peregrino* (1993). Trad. dirigida por Luis Alonso Schökel. Bilbao: Ega-Men-sajero.
- Casalduero, Joaquín (1949). *Sentido y forma del Quijote*. Madrid; Ínsula.
- Castro, Américo (1987). *El pensamiento de Cervantes*. Barcelona: Crítica.
- Cervantes Saavedra, Miguel de (2003). «La fuerza de la sangre», en Harry Sieber (ed.), *Novelas ejemplares*. Madrid: Cátedra, Vol. 2. Letras Hispánicas 106, 22.^a ed., pp. 75-95.
- Cervantes Saavedra, Miguel de (2003). *El ingenioso hidalgo don Quijote de La Mancha*. Luis Andrés Murillo (ed.). Madrid: Castalia, Clásicos Castalia 77-78, 2 vols., 5.^a ed.
- Fuchs, Barbara (2012). «Golden Ages and Golden Hinds; or, Periodizing Spain and England», *Theories and Methodologies. PMLA*, 127, 2, pp. 321-27.

35. Shakespeare aleccionaba: «Love all,/trust a few,/do wrong to none» (Shakespeare, *All's Well That Ends Well*, Act 1 Scene 1).

36. Y cita a Cicerón: «Nada es tan popular como la bondad» (*Pro Ligario*, c. XII) (558, N. 457).

37. Testifica de San Ignacio un monje de Montserrat, hacia 1600, que el peregrino era un «loco de amor de Dios». La locura del corazón; o del sentimiento: debemos «insertar nuestra fe en nuestros sentimientos, o ella será siempre vacilante» (Pascal, 1998: 299).

- Greer, Margaret R. (2011). «Thine and Mine: The Spanish ‘Golden Age’ and Early Modern Studies», *Theories and Methodologies. PMLA.* 126, 1, pp. 217-24.
- Hugo, Victor (1993). *Los miserables*. José Luis Gómez (ed.), Alain Verjat (intro.), Nemesio Fernández Cuesta (trad.). Barcelona: Planeta, Clásicos Universales 111, 3.ª ed.
- Kristeva, Julia (2009). *This Incredible Need to Believe*. Beverly Bie Brahic (trad.). New York: Columbia UP.
- López Fanego, Otilia (1979-1980). «Contribución al estudio comparado de Montaigne y Cervantes», *Anales Cervantinos.* 18, pp. 163-207.
- López Fanego, Otilia (1981). «Algunas reflexiones acerca de la mujer en Montaigne y en Cervantes», *Anales Cervantinos.* 19, pp. 105-17.
- López Fanego, Otilia (1986). «Montaigne y la Inquisición: Una coincidencia con Cervantes», *Anales Cervantinos.* 24, pp. 149-62.
- Lukes, Timothy J. (1984). «To Bamboozle with Goodness: The Political Advantages of Christianity in the Thought of Machiavelli», *Renaissance and Reformation/Renaissance et Reforme.* 8, pp. 266-77.
- Montaigne, Miguel Eyquem de (1999). *Ensayos completos*. Emiliano M. Aguilera (intro.), Juan G. de Luaces (trad. y notas). México D.F.: Porrúa, 2.ª ed.
- Morón Arroyo, Ciriaco (2005). *Para entender el Quijote*. Madrid: RIALP.
- Muñiz Muñiz, M.ª Nieves (1994). «Notas», en Baldassare Castiglione, *El cortesano*. Juan Boscán (trad.), Mario Pozzi (ed. e intro.), M.ª Nieves Muñiz Muñiz (trad., intro. y notas). Madrid: Cátedra, Letras Universales 206.
- Murillo, Luis Andrés (ed.) (2003). «Introducción», en Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo don Quijote de La Mancha*. Madrid: Castalia, Clásicos Castalia, 77-78. 2 vols., 5.ª ed., Vol. I, pp. 9-32.
- Ortega y Gasset, José (1914). *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Serie II, Vol. I.
- Parajón, Mario (1998). «Introducción», en Blaise Pascal (ed.) y Mario Parajón (trad.), *Pensamientos*. Madrid: Cátedra, Letras Universales 261, pp. 9-28.
- Pérez Martínez, Ángel (2012). *El Quijote y su idea de virtud*. Madrid: CSIC, Anejos de la Revista de Literatura 79.
- Pascal, Blaise (ed.) y Mario Parajón (trad.) (1998). *Pensamientos*. Madrid: Cátedra, Letras Universales 261.
- Rodríguez Puértolas, Julio (s.a.). «Don Quijote: espejos, máquinas, utopías», en *Conferencia Sociedad Cervantina*, Madrid: 14-11-06.
- Sartre, Jean-Paul (s.a.). *El existencialismo es un humanismo*: Conferencia. Uruguaypiensa, Web. 23 de julio de 2012.
- Schmitt, C. B (1983). «The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times», en Myles Burnyeat (ed.), *The Skeptical Tradition*. Berkeley: U of California P, pp. 225-242.
- Wehrs, Donald R. (1988). «Sterne, Cervantes, Montaigne: Fideistic Skepticism and the Rhetoric of Desire», *Comparative Literature Studies.* 25, 2, pp. 127-51.

Recibido: 14 de noviembre de 2011

Aceptado: 12 de noviembre de 2012

Resumen

Análisis y comparación de algunos temas, tal y cómo se presentan en los *Ensayos* de Montaigne y el *Quijote* de Cervantes, viendo cómo se tratan desde una misma perspectiva humanista y evangélica. Desde la supremacía de la misericordia sobre la justicia, pasando por la relación entre locura y fe, comparten ambos autores muchos puntos en común; y

sobre todos ellos, estará el énfasis en el amor y la caridad, como base del nuevo/viejo ser que intentan alumbrar.

Palabras clave: Don Quijote; Montaigne; Humanismo/Renacimiento; Evangelios; Justicia; Misericordia; Razón; Fe; Locura; Amor/Caridad.

Title: *Don Quixote* and Montaigne: Parallel Paths under Evangelical Prisms.

Abstract

Analysis and comparison of some topics, as they are shown in Montaigne's *Essays* and Cervantes's *Quixote*; we will see how they share the same Humanist and Evangelical perspective. Some of the topics that we study are the supremacy of Mercy above Justice, the relationship between Reason and Madness. Above all, we will focus on their emphasis on Love and Charity, foundation of the new/old humankind that they try to give light.

Key words: Don Quixote; Montaigne; Humanism/Renaissance; Gospels; Justice; Mercy; Reason; Faith; Madness; Love/Charity.