

En una de las “aprobaciones” de la Segunda parte del *Quijote* que en honor a la verdad celebrará sus 400 años hasta 2015, se indica que la obra: “no contiene cosa contra la fe ni buenas costumbres, antes es libro de mucho entretenimiento lícito, mezclado de mucha filosofía moral” (II, aprob., p. 537) y en efecto el doctor Gutierre de Cetina tiene razón. El *Quijote* es muy entretenido y contiene diversos modelos de comportamiento. Mi intención original era la de referirme exclusivamente a los aspectos relacionados con eso que hoy denominamos racionalidad práctica, pero mi deformación profesional me impidió apegarme al título de esta ponencia y no pude dejar de lado un aspecto que podría referirse a la racionalidad teórica respecto a la verdad de los relatos. Como se trata de comentar algo respecto al horizonte cultural del *Quijote*, lo que a continuación expondré se remite a ese amplio horizonte.

Hablar del *Quijote* es hablar de nuestras experiencias de su lectura, a veces se trata de una lectura que nos proyecta en una experiencia parecida a la de las fotografías de situaciones que no vivimos, pero de tanto haberlas visto acompañadas de la narración de quien las vivió, llegamos a estar convencidos de que allí estuvimos. El *Quijote* —para bien y para mal— aparece en múltiples referencias que nos rodean e integran como hablantes del español y como miembros de la cultura que creó Cervantes.

Hace algunos años encontré en el *Quijote* el refrán “una golondrina sola no hace verano” y también lo hallé en la *Ética nicomaquea*. En ese entonces se me ocurrió que sería interesante pensar en torno al cómo algunas ideas se transmiten y aparecen de modos insospechados. La erudición de Cervantes, puesta en operación en toda su obra, bastaría para eliminar el asombro y un refrán se integraría como un dato más en todo el *Quijote*. Sin embargo, en ocasión de esta celebración no quise

pasar por alto la oportunidad de releerlo una vez más para localizar otros aspectos de esa impresión y rendirle un homenaje a esta obra fundamental en muchos aspectos, incluido el filosófico. En especial, me interesa resaltar lo que podría definirse como la racionalidad que subyace en todo el *Quijote*. Racionalidad de las acciones emprendidas por el Caballero de la Triste Figura, cuyo desatino no radica en la lógica de sus actos, sino en la causa de los mismos, y otra forma de racionalidad en torno a la escritura de la novela misma. Hablar de este tema con respecto a un libro cuyo núcleo es la locura del personaje principal, suena a una suerte de contagio pero trataré de ofrecer algunos argumentos.

Aunque no sea necesario justificar la intromisión del análisis filosófico en un texto literario, podría fácilmente señalar que el propio Cervantes autoriza a ello. En primer lugar constatamos que existen en la obra diversas alusiones a la filosofía, por ejemplo en el soneto de Urganda la desconocida: “no me despuntes de agu-, ni me alegues con filó-” (I, prelim., p. 17); como en el diálogo entre Babieca y Rocinante: “metafísico estáis. Es que no como” (I, prelim., p. 25) y menciona a otros filósofos e historiadores. Además de estas referencias obvias que fijan una imagen de la filosofía y de los filósofos en la imaginación popular, el *Quijote* ofrece una amplia y diversa alusión a temas filosóficos como los siguientes: las diferencias y las semejanzas entre los seres humanos, las características del entendimiento, la naturaleza del amor, el papel del destino; las relaciones entre mercantilismo y calidad artística en la literatura, además de otros temas, entre los cuales me referiré brevemente a dos: el tema de la amistad y el de la historia verdadera.

El libro VIII “de la amistad” de la *Ética nicomaquea*¹ representa un telón de fondo a la novela “El curioso impertinente” la cual es un ejemplo respecto a los límites de la amistad. Empiezo con una cita de la ética aristotélica:

la amistad perfecta —sostiene Aristóteles— es la de los hombres de bien y semejantes en virtud, porque éstos se desean igualmente

¹ Gracias al comentario de la doctora Carolina Ponce, debo matizar esta relación, pues con seguridad la influencia recibida por Cervantes provenga de Cicerón y no directamente de Aristóteles.

el bien por ser ellos buenos, y son buenos en sí mismos. Los que desean el bien a sus amigos por su propio respeto, son los amigos por excelencia. Por ser ellos quienes son observan esta disposición y no por accidente. La amistad de estos hombres permanece mientras ellos son buenos; ahora bien, la virtud es algo estable.²

En la novela *El curioso impertinente* se pone en cuestión justamente la idea de que la virtud sea permanente. Como ustedes recordarán, Anselmo le pide a su amigo Lotario que trate de seducir a Camila, su esposa, para ver si en realidad es una mujer virtuosa, pues —según él— “qué vale la virtud si no se pone a prueba”. El tema de esta novela es de escándalo, como lo indica el título de la misma, pues lo que se pondrá a prueba no sólo es la virtud de Camila sino también la amistad de estos personajes. Lotario no acepta de inicio el plan de Anselmo, pues considera que no se le puede hacer el mal a un amigo, pero cuando el amigo considera un bien el poner a prueba la virtud de la esposa, lo hace con el fin de eliminar de una vez la inseguridad que se genera por el hecho de tratarse de una mujer. El rechazo de Lotario se expresa con el siguiente argumento:

así que es razón concluyente —sostiene Lotario— que el intentar las cosas de las cuales antes nos puede suceder daño que provecho es de juicios sin discurso y temerarios, y más cuando quieren intentar aquellas a que no son forzados ni compelidos y que de muy lejos traen descubierto que el intentarlas es manifiesta locura (I, 33, p. 334).³

Como es de esperarse, el desenlace es un drama que indica cuáles son los límites de la amistad y del amor, pues Lotario se enamora de Camila, ésta de aquél y Anselmo vive, a pesar de haberlo propuesto, completamente engañado en su mismo engaño, pues el amigo deja de contarle la verdad de las cosas. Fin de la historia, de la amistad y de la virtud.

² Aristóteles. *Ética nicomaquea*. Vers., pról. y notas de A. Gómez Robledo. México, UNAM, Dirección General de Publicaciones, 1972 (Nuestros Clásicos, 3), p. 185.

³ Todas las citas del *Quijote* están tomadas de Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*. Ed. del IV Centenario. Ed. de Francisco Rico. México, Real Academia Española/Asociación de Academias de la Lengua Española/Alfaguara, 2004.

El interés que muestran los oyentes de la historia, hospedados en la venta, parte justamente de la certeza de que una historia así planteada no puede terminar bien, sobre todo a partir del conocimiento empírico de la condición humana. La amistad es uno de los mayores bienes, pues “sin amigos nadie escogería vivir, aunque tuviese los bienes restantes”⁴ pero se muestra como un bien relativo. Relativo a la noción del “bien” que está en el fondo de la novela, pues Anselmo y Lotario podrían ser amigos por el placer que les produce el estar juntos o por los beneficios que obtienen mutuamente, que corresponden a dos formas inferiores de la amistad definidas por Aristóteles, en las cuales la amistad depende de lo que se obtiene y no de las personas mismas.

En la novela, Anselmo y Lotario comparten todo a pesar del hecho de que uno de ellos se haya casado, el matrimonio aparece como un obstáculo para la amistad, pero Cervantes introduce un aspecto crucial que no aparece en Aristóteles, el cual consiste en el reconocimiento de que, incluso en la amistad, una de las partes domina a la otra; Anselmo es quien domina la relación y quien la pone en riesgo. Lotario no puede, aunque debiera, desobedecer la petición que se le hace, pues trata por ese medio de preservar la amistad, intento que fracasa por completo. La relatividad de la virtud radica además en el desarrollo de la individualidad que aparece en el *Quijote*, pues muestra que el deseo de alcanzar un “bien” (saber con toda certeza si Camila es o no virtuosa) produce un mal. Se trata en efecto de una curiosidad impertinente, pues la búsqueda de certeza por parte de Anselmo va más allá de cualquier necesidad de conocimiento, o al menos ésta no es la forma de saber cómo es una persona. Relatividad de la virtud, en tanto que Lotario acepta ser un medio y no un fin en sí mismo, su comportamiento rompe con el respeto que los amigos se deben entre sí. En este sentido, Cervantes coincide con Aristóteles al asumir que la virtud se ejerce sobre todo en la elección de los medios para alcanzar un fin.

Siendo el fin el objeto de la voluntad, y materia de deliberación y de elección de los medios para alcanzar el fin, síguese que los actos por los que, de acuerdo con la elección, disponemos de tales

⁴ Aristóteles, *op.cit.*, p. 181.

medios, son voluntarios. Ahora bien, el ejercicio de las virtudes atañe a los medios. Por tanto, en nuestro poder está la virtud, como también el vicio.⁵

Anselmo supone demasiado respeto a Lotario; la confianza respecto a su amigo es excesiva, y nula respecto a Camila, sobre todo, pasa por alto que su amigo es una persona sujeta a las pasiones y que la condición humana siempre está en juego y la virtud se somete a ella. Si es cierta la máxima de Solón, citada en la ética aristotélica: “nadie es malvado voluntariamente, ni involuntariamente dichoso”,⁶ entonces el error de Anselmo consiste en ignorar el bien, pues la maldad de su propuesta radica en una visión equivocada de la vida y actúa justamente como si su vida fuese dichosa de manera involuntaria. Después de este episodio resultará voluntariamente desdichado. Sin embargo, para Aristóteles es irracional este resultado, pues “versando la ignorancia sobre las circunstancias de la acción, parece obrar involuntariamente el que ignora una de ellas, sobre todo de las principales, pudiéndose decir que principales son la naturaleza de la acción y su fin”.⁷ El conocimiento de los medios y los fines desempeña un papel crucial en la realización voluntaria de nuestras acciones. Cervantes parece estar obsesionado por las consecuencias de los errores. En otros episodios se muestra, a través del deseo de don Quijote por hacer justicia, cuán relativo es el bien, por ejemplo cuando libera a un mozo de los azotes de su amo o cuando libera a los reos de las manos de la Santa Hermandad.

La mayor parte de las disposiciones caballerescas de don *Quijote*, y las purgas emocionales que se aplica a sí mismo, copiándolas de los libros de caballerías, remiten a un afán por superar la condición humana, afán impulsado por el amor idealizado y, en otros personajes, por el amor no correspondido.

En todo el libro subyace la idea de que el mayor mal, y por tanto el peor castigo, es la soledad. La primera aventura de don Quijote la realiza solo, le va mal, como en casi todas, pero logra al menos el ser nom-

⁵ *Ibid.*, p. 70.

⁶ *Idem.*

⁷ *Ibid.*, p. 64.

brado “caballero”; al hacerse acompañar de Sancho Panza aminorará esos males que serán a partir de entonces compartidos y soportables debido a la promesa de un bien mayor: para don Quijote, cumplir con el ideal de la caballería y para Sancho un reino o al menos una ínsula aunque esté habitada por negros. La amistad es el modo mediante el cual sorteamos ese gran mal que corroe a las personas, por ello, en la novela, la compañía siempre es bienvenida.

La lectura de la novela *El curioso impertinente* —como lo indica Roger Chartier⁸ en la “Historia del libro y de la lectura”— muestra que leer es un acto comunitario y compartido, uno es el que lee, otros escuchan y participan. El libro como bien privado y la novedad de la lectura como actividad solitaria es, al parecer, uno de los orígenes de la locura de don Quijote. La proliferación de libros gracias a la imprenta permite estas modalidades. Otra causa está relacionada con la calidad de los libros de caballerías, cuyo dictamen efectúa, por una parte, el canónigo en el pasaje donde don Quijote es llevado de regreso a la Mancha encerrado en un carromato y, por la otra, el cura representa a la autoridad que regula la bondad de los libros, pues se preocupa por la comunidad, quien lee en voz alta el manuscrito del “curioso impertinente” y organiza la quema de la biblioteca de don Quijote. Y la tercera causa consiste, según Cervantes, en que “Todas nuestras locuras proceden de tener los estómagos vacíos y los cerebros llenos de aire” (II, 1, p. 554).

El barbero, como amigo de don Quijote, es el comparsa del cura en muchas escenas, aunque a decir verdad, ambos no están, en eso de la locura, tan lejos de don Quijote: ¿a quién se le pudo ocurrir que es una buena idea eso de disfrazarse de mujer, desde el inicio de un viaje, para ir a buscar a don Quijote? El disfraz juega un papel central en toda la obra, ya que, al parecer, se relaciona con un principio imitativo según el cual un efecto se contrarresta o aumenta con una causa semejante. El disfraz es una manera de propiciar ciertos efectos, no es una forma de ocultamiento. Así:

⁸ Cf. Roger Chartier, “Historia del libro e historia de la lectura”, en *El mundo como representación*. Trad. de Cladia Ferrari. Barcelona, Gedisa, 1982, pp. 105-162.

Cuando algún pintor —sostiene don Quijote— quiere salir famoso en su arte procura imitar los originales de los más únicos pintores que sabe, y esta misma regla corre por todos los más oficios o ejercicios de cuenta que sirven para adorno de las repúblicas, y así lo ha hacer y hace el que quiere alcanzar nombre de prudente y sufrido, imitando a Ulises, en cuya persona y trabajos nos pinta Homero un retrato vivo de prudencia y sufrimiento, como también nos mostró Virgilio en persona de Eneas el valor de un hijo piadoso y la sagacidad de un valiente y entendido capitán, no pintándolo ni descubriéndolo como ellos fueron, sino como habían de ser, para quedar ejemplo a los venideros hombres de sus virtudes (I, 25, p. 234).

Esta idea fundamenta dos aspectos: a Cervantes le sirve como guía para escribir un libro, y a don Quijote como guía para poner en práctica las hazañas de los caballeros andantes. En ambos casos no importa el reino del ser, sino el del deber ser.

El *Quijote* está plagado de afirmaciones referentes a la naturaleza de las acciones humanas, tanto en lo que respecta las intenciones, como a los resultados y las consecuencias. La locura de don Quijote radica en los ideales que persigue y en el propósito por alcanzarlos, y no en lo que respecta al conocimiento de su circunstancia; así encontramos en una de las reflexiones hechas por don Quijote la muestra de su preocupación por el uso de armas de fuego:

aunque a mí ningún peligro —afirma don Quijote— me pone miedo, todavía me pone recelo pensar si la pólvora y el estaño me han de quitar la ocasión de hacerme famoso y conocido por el valor de mi brazo y filos de mi espada, por todo lo descubierto de la tierra (I, 38, p. 397).

La cordura manifiesta en este comentario indica cómo las circunstancias en las que quiere cumplir sus ideales le son adversas de un modo en que no lo fueron para los caballeros andantes que le precedieron. Sin embargo, la confianza en la verdad de las novelas de caballería, que es la que lo conduce a emprender sus propias hazañas, la funda en la confusión entre verdad y popularidad y lo argumenta de la siguiente manera:

Los libros que están impresos con licencia de los reyes y con aprobación de aquellos a quien se remitieron, y que con gusto general son leídos y celebrados de los grandes y de los chicos, de los pobres y de los ricos, de los letrados e ignorantes, de los plebeyos y caballeros..., finalmente, de todo género de personas de cualquier estado y condición que sean ¿habían de ser mentira, y más llevando tanta apariencia de verdad, pues nos cuentan el padre, la madre, la patria, los parientes, la edad, el lugar y las hazañas, punto por punto y día por día, que el tal caballero hizo, o caballeros hicieron? Calle vuestra merced, no diga tal blasfemia, y créame que le aconsejo en esto lo que debe de hacer como discreto, sino léalos y verá el gusto que recibe de su leyenda (I, 50, p. 509).

Sancho Panza tiene también clara conciencia entre los medios y los fines de las acciones de don Quijote así como de sus propios actos, capta —a punta de golpes pero lo capta— hasta dónde llega la sensatez de su compañero de aventuras. Y en ese juego en el que lo real aparece y se oculta, poniendo en riesgo las ilusiones de gran señor que condicionan las desventuras de Sancho, juega también el autor de la novela un papel principal.

En muchos pasajes del *Quijote*, Cervantes introduce reflexiones acerca de la utilidad y la verdad de su propia historia. La primera demanda a favor de la verdad consiste en introducir a un historiador árabe, Cide Hamete Benengeli, como cronista del *Quijote*. El afán por presentar un relato verdadero lleva a Cervantes a imaginar no sólo la historia sino también a alguien que fue testigo de la misma, no puede haber una historia sin un relator, en este caso doble, pues uno —Cervantes— cuenta lo que al otro le constó —Cide Hamete. De nuevo aparece otro disfraz. Esta preocupación de Cervantes aparecerá repetida en autores posteriores como Voltaire —fundador de la filosofía de la historia— quien propondrá que la diferencia entre el relato de ficción y la historia es que ésta deberá apegarse a lo verosímil. Los relatos que se pretenden verdaderos sin serlo se caracterizan por una suerte de perversión que consiste en insistir en que lo inverosímil constituye la esencia misma del pasado, en tanto que fue posible y es deseable que así haya ocurrido, como los hechos contados por los libros de caballería. Por otra parte, en pleno auge de la historiografía positivista y de la elaboración de

grandes novelas históricas, en la segunda mitad del XIX, León Tolstoi reflexionó de modo parecido a Cervantes sobre las diferencias entre la novela y la historia. La preocupación de estos autores no radica en señalar errores o equivocaciones, sino en denunciar el uso de mentiras, es decir, de falsedades que intencionalmente se quieren hacer pasar por verdades. La atracción que ejercen las mentiras en la inteligencia se debe en lo fundamental a su valor estético. Cervantes afirma en otro pasaje donde aparece una comparación entre el *Lazarillo de Tormes* y la *Vida de Ginés de Pasamonte*: “lo que sé decir a voacé es que trata verdades y que son verdades tan lindas y tan donosas que no pueden haber mentiras que se le igualen” (I, 22, p. 206).

Verdad y belleza no son valores del mismo rango, la mentira subyuga al intelecto debido a su belleza, al hecho de que presenta las cosas no como son, no cómo deben ser, sino cómo quisiéramos que fueran. Por ello, ese comentario de una obra cuyas verdades son tan lindas y donosas, parece indicar una excepción y no la regla. La verdad no tiene adornos, presenta las cosas como son, en cambio la mentira adorna para mejorar, o elimina para disminuir, con el propósito de convencer mediante la seducción. Pero en el fondo, Cervantes considera que las verdades nos deberían parecer lindas y donosas sólo por el hecho de ser verdades. Pero aquí surge un gran problema: ¿verdad para quién? Un cambio sustancial que aparece en el *Quijote* está relacionado en torno al fundamento de la verdad pues, a diferencia del pensamiento medieval, la verdad ya no se basa en la fe. El cura no cuenta con elementos para convencer a don Quijote de lo inapropiado de sus intentos, su autoridad no alcanza para ello y en consecuencia actúa ante don Quijote de manera indirecta e incluso oculta. Además, Cervantes sabe que hacer un libro sin fundamento no es una tarea difícil, y el cómo hacerlo aparece descrita en el prólogo del *Quijote*:

En fin, señor y amigo mío —proseguí—, yo determino que el Señor don quijote se quede sepultado en sus archivos de la Mancha hasta que el cielo depare quien le adorne de tantas cosas como le faltan, porque yo me hallo incapaz de remediarlas, por mi insuficiencia y pocas letras, y porque naturalmente soy poltrón y perezoso de andarme buscando autores que digan lo que yo me sé decir sin ellos

[...] Pues estadme atento [responde el interlocutor] y veréis como un abrir y cerrar de ojos confundo todas vuestras dificultades y remedio todas las faltas que decís que os suspenden y acobardan para dejar de sacar a la luz del mundo la historia de vuestro famoso don Quijote, luz y espejo de toda la caballería andante (I, Prólogo, pp. 9-10).

Cervantes proporciona un referente más respecto a la verdad del *Quijote* a través de una metaficción: Cide Hamete Benengeli. Imaginó a un historiador árabe para aprovechar la creencia según la cual lo propio de los árabes es el ser mentirosos, así justifica que las hazañas de don Quijote no se hayan tomado en cuenta en los documentos disponibles de la época. La exclusión se debe a la condición del narrador, no a la falsedad de lo contado, ya que el origen de la falsedad se encuentra por defecto en la nacionalidad de Cide Hamete:

y así me parece a mí —afirma Cervantes— pues cuando pudiera y debiera extender la pluma en las alabanzas de tan buen caballero, parece que de industria las pasa en silencio: cosa mal hecha y peor pensada, habiendo y debiendo ser los historiadores puntuales, verdaderos y nonada apasionados, y que ni el interés ni el miedo, el rencor ni la afición, no les hagan torcer del camino de la verdad, cuya madre es la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir (I, 9, p. 88).

Elogio grande para la historia, defensa de la verdad, entendida como una postura sosegada e imparcial ante el pasado, que no escatima en la escritura de lo ocurrido. Cervantes extiende el principio de verdad, como correspondencia entre las afirmaciones y los hechos en una obra que se rige por otro principio de verdad, según lo plantea Todorov:⁹ la verdad como revelación. Bajo este principio, poco importa que lo narrado corresponda con hechos, importa que muestre lo humano desde otra perspectiva para ver el mundo de otro modo. El *Quijote* pone de

⁹ Cf. T. Todorov, “Post-scriptum: La verdad de las interpretaciones”, en *Las morales de la historia*. Trad. de Martha Beltrán Alcázar. Barcelona, Paidós, 1993, pp. 145-159.

manifiesto la presencia de diversos recursos racionales que dan sentido a la existencia y, en el fondo, indica que un ser humano cultivado no debe abandonar ninguno de ellos.

En conclusión, si “una golondrina sola no hace verano” tampoco un caballero andante solo hace un gran relato. Cervantes nos ha entregado una obra en la que el anhelo por cumplir las proezas de un caballero andante se entrelaza con múltiples historias de personajes y lugares por donde lo imposible intenta colarse sin disimulo: proteger a la realidad del imperio de un único orden de cosas. La caballería se enfrenta al orden religioso, se enfrenta al sentido común, se expresa contra ella misma y se acompaña de múltiples reflexiones respecto a temas cruciales de la existencia humana y del sentido de la vida.