

## Graham Greene como lector del *Quijote*: ecos del escepticismo de la España de los Siglos de Oro en la Inglaterra del siglo XX

● EMMA JULIETA BARREIRO

En 1982, el prolífico escritor inglés Graham Greene (1904-1991) publicó su novela *Monsignor Quixote*.<sup>1</sup> Ésta ha sido descrita como una parodia, imitación o simplemente una apropiación moderna del *Quijote* de Cervantes.<sup>2</sup> La acción de la novela transcurre en la España posfranquista, al parecer en una época cercana al año en que fue publicada. El *Monsignor Quixote* de Greene trata de las andanzas de un sacerdote católico, quien dice ser y es conocido como descendiente de don Quijote y vive en el pequeño pueblo de “El Toboso”. Al ser nom-

<sup>1</sup> La novela de Greene está traducida al español. La edición que he usado para este trabajo es la de Penguin. (Graham Greene, *Monsignor Quixote*. Middlesex, Penguin, 1984 [1a ed. en Penguin 1983; 1a ed.: Londres, Bodley Head, 1982].) El *Monsignor* fue la penúltima de las veintitrés novelas de Greene, quien además publicó cuentos, obras de teatro, ensayos, una autobiografía y colaboró como periodista en diversas publicaciones.

<sup>2</sup> Thomas Brian ha vinculado el *Monsignor Quixote* con las últimas novelas de Greene y propone que más que novela es una alegoría en el sentido de que Greene reescribe en un contexto contemporáneo la parodia de Cervantes sobre los libros de caballerías. Brian sitúa al texto de Greene dentro del género de la fábula irónica moral. (Thomas Brian, *An Underground Fathe. The Idiom of Romance in the Later Novels of Graham Greene*. Athens/Londres, University of Georgia Press, 1988, p. xiii.) Es curioso que existe un antecedente italiano de la parodia de Greene: el *Don Camillo e don Chichi; Don Camillo e i giovani d'oggi*, de Giovanni Guareschi. La novela de Guareschi fue publicada originalmente en 1948. Ahí un sacerdote italiano también emprende un viaje junto con un alcalde comunista. Sin embargo, se ha señalado que mientras en el texto de Guareschi hay un enfrentamiento profundo entre las antitéticas características de los personajes protagónicos, en la novela de Greene más que un enfrentamiento se da una coexistencia de antítesis. (Selden Rodman, “Small Jousts”, en *National Review*, diciembre, 1982, p. 1624.)

brado en forma inesperada y por casualidad monseñor,<sup>3</sup> el sacerdote debe dejar el pueblo y emprende un viaje en compañía del ex alcalde comunista de “El Toboso” —el señor Zancas o Sancho—, en un viejo coche Seat al que el sacerdote le tiene un aprecio especial y al que se refiere como “mi Rocinante”. Durante su viaje visitan varios lugares en diversas partes de España, algunos de los cuales el sacerdote católico considera “santos”; otros inspiran respeto al comunista ateo. Sus andanzas los llevan incluso por sitios que recuerdan lugares por los que pasaron el Quijote y el Sancho de Cervantes. El monseñor Quijote y el señor Zancas enfrentan en sus recorridos una serie de problemas con la Guardia Civil, la jerarquía católica y hasta bandoleros, problemas que son causados tanto por la afiliación comunista del ex alcalde, como por el creciente parecido del monseñor con algunos de los síntomas de su ilustre antecesor.

El objetivo de este trabajo es señalar que una consideración del escepticismo en la España de los Siglos de Oro enriquece nuestra apreciación de Greene como lector del *Quijote* en cuanto escritor de su novela *Monsignor* porque ahí Greene concretiza una de las propuestas fundamentales de los escépticos auriseculares: la idea de que el conocimiento del mundo se hace a través de la experiencia personal al poner en práctica o aplicar “los conceptos” para poder entenderlos.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Según el *Diccionario de uso del español*, de María Moliner, el término monseñor es traducción de “monsignore”, tratamiento dado en Italia a los prelados y otras dignidades eclesiásticas y, en Francia, al delfín y otros nobles. Según el *The New Oxford Shorter Dictionary*, monsignor es un título que se confiere a un prelado u oficial de la Iglesia católica apostólica y romana, el cual se pone al servicio de la corte y residencia papal. En este trabajo uso el término monseñor para referirme al personaje de Greene y *Monsignor Quixote*, o la abreviación *Monsignor*, para referirme a su novela.

<sup>4</sup> Mi fuente principal de información sobre el escepticismo en la España de los Siglos de Oro es el artículo de Jeremy Robbins, “Scepticism and Stoicism in Spain: Antonio López de Vega’s *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo*”, en Nigel Griffin *et al.*, eds., *Culture and Society in Habsburg Spain: Studies Presented by R. W. Truman*. Londres, Tamesis, 2001, pp. 137-31. La más reciente y extensa contribución de Robbins a este campo de estudios está por publicarse: Jeremy Robbins, “The Arts of Perception: The Epistemological Mentality of the Spanish Baroque 1580-1720”. El libro de Fernando Rodríguez de la Flor, de próxima publicación, sobre el tema de la

Con este propósito, presentaré un breve panorama de la presencia del escepticismo en los Siglos de Oro en España, concentrándome en tres de sus elementos principales: en primer lugar, la postura crítica de los escépticos ante la dependencia o confianza ciega en autoridades textuales y morales antiguas o clásicas para fundamentar ideas o posturas; en segundo lugar, la noción de cambio o *fluxus* que hace relativo todo conocimiento y favorece una pluralidad de perspectivas;<sup>5</sup> en tercer lugar, el proceso retórico de argumentación conocido como *in utramque partem dicendo* o sostener el “pro y el contra”.<sup>6</sup> Este recurso o forma de debate ofrece la posibilidad de discutir un argumento desde el punto de vista opuesto a éste. Aunque el *in utramque partem dicendo* era común en los debates de los humanistas renacentistas, su uso se relaciona específicamente con la noción de probabilidad, tan preciada en las tesis del

melancolía y el escepticismo barroco constituirá el estudio más reciente sobre este tema. Para información sobre el escepticismo en la Europa de los siglos XVI y XVII, he consultado: Victoria Kahn, *Rhetoric, Prudence and Skepticism in the Renaissance*. Ithaca, Nueva York/Londres, Cornell University Press, 1985; Charles Larmore, “Scepticism”, en *The Cambridge Companion to Seventeenth-Century Philosophy*. 2 vols. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, vol. II, pp. 1145-1194; Peter Burke, “Tacitism, Scepticism and Reason of State”, en J. H. Burns, ed., *The Cambridge History of Political Thought*. Cambridge/Nueva York, Cambridge University Press, 1991, pp. 479-499, y Leonel Toledo Marín, *Escepticismo académico y epicureísmo en la filosofía natural de Pierre Gassendi*. Tesis. México, UNAM, 2000.

<sup>5</sup> Una de las acepciones de la palabra latina *fluxus* se refiere a la acción de fluir, de ser mental y físicamente disoluto o inestable. (Cf. W. Smith, *Latin-English Dictionary*. Londres, John Murria, 1952.) Pero el término también se relaciona en forma directa con la continua sucesión de cambios de condición, composición o sustancia de las cosas, así también como con el paso de la vida y el tiempo. (Cf. Lesley Brown, ed., *The New Oxford Shorter Dictionary*. 3a. ed. Oxford, UP, 1993.) En el escepticismo de la España y Francia de los siglos XVI y XVII, la noción de *fluxus* o cambio da pie a considerar relativo todo conocimiento y a concebir la historia como parcial. (Cf. J. Robbins, “Scepticism and Stoicism in Spain: Antonio López de Vega’s *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo*”, en Nigel Griffin et al., eds., *op. cit.*, p. 139.)

<sup>6</sup> Cicerón indica que el *utramque partem dicendo* se usa para discutir un argumento “en pro y en contra, para hacer brotar y, por así decirlo, extraer algo que, o sea la verdad o se aproxime a ella lo más cerca posible”. (Marco Tulio Cicerón, *Cuestiones académicas/Academica* (edición bilingüe). Trad. de Bulmaro Reyes Coria. México, UNAM, 1997, vol. II, *apud* L. Toledo Marín, *op. cit.*, p. 19.)

escepticismo académico.<sup>7</sup> Discutiré estos tres elementos con ejemplos tanto del texto de Cervantes como del de Greene, y concluiré con las implicaciones que la presencia de estos rasgos del escepticismo tienen para considerar a Greene como lector del *Quijote*.

## Escepticismo

El escepticismo en la España de los Siglos de Oro ha sido poco estudiado, a pesar de que a partir del siglo XVI tuvo un papel central en la formación de un modo de pensamiento más secular, pragmático y científico tanto en España como en otras naciones de la Europa renacentista.<sup>8</sup> Los especialistas de los Siglos de Oro han indicado que, ya se estuviera en pro o contra del escepticismo, el debate versaba sobre el reto que éste planteaba a las creencias morales y epistemológicas existentes y al paradigma aristotélico-escolástico de *scientia*. Se dice que esto puede servir para explicar la obsesión particular en la época de Cervantes, Quevedo, Calderón y Lope, por los contrastes entre *ser* y *parecer* y entre *desengaño* y *engaño*. En el siglo XVI se detecta ya la presencia del escepticismo en los escritos de Juan Luis Vives, Juan Huarte de San Juan y Francisco Sánchez, pero se considera que es en el siglo XVII, en especial entre 1640 y 1650, cuando se aborda más vigorosamente, en textos como la *Idea de un príncipe político-cristiano* (1640-1642) del jesuita Diego de Saavedra Fajardo; el *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo* (1641), del escéptico portugués Antonio López de Vega, y dos textos más tardíos del jesuita Baltasar Gracián: el *Oráculo manual y arte de prudencia* (1674), y *El criticón* (publicado entre 1651 y 1657).

En los siglos XVI y XVII, la filosofía se dividía, como en la antigua Grecia, en tres tipos de escuelas: la de los dogmáticos, la de los académicos y la de los escépticos. En su *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo*, Antonio López de Vega indica que los dogmáticos “sostienen

<sup>7</sup> Leonel Toledo Marín (*op. cit.*, pp. 12-20) indica la importancia del *utramque partem dicendo* en los escépticos académicos.

<sup>8</sup> La información de este párrafo se tomó en su mayor parte de J. Robbins, *op. cit.*, p. 137.

sus opiniones como ciertas”, los académicos representan la *via media* y los escépticos consideran sus opiniones como inciertas.<sup>9</sup> López de Vega indica que la escuela de los escépticos se dividía desde la época clásica en dos tipos: aquellos que pertenecían a la academia escéptica “se conformaba[n] en el creer, que en todo [...] nada se sabe; o por lo menos, que es tan poco [lo que se sabe], que apenas se distingue del ser nada”, mientras que de aquellos que eran miembros de la secta conocida como pirrónica se decía que, “dudando de todo, nada afirman, ni niegan” y se les atribuye un desapego extremo de las cosas mundanas. Toledo Marín indica que: “si el escepticismo académico en la versión de Arcesilao sostiene que el fin de la filosofía es la *epoxé* y, en Carnéades y Cicerón el objetivo es recobrar la dimensión pragmática de las opiniones, en el pirronismo, el fin de la investigación filosófica es la tranquilidad del alma (*ataraxia*)”.<sup>10</sup>

Mientras que la *ataraxia* (imperturbabilidad) del escepticismo pirrónico apuntaba a la suspensión del juicio del otro, las tesis probabilistas del escepticismo académico promovían sobre todo la utilidad práctica a través de la noción de que las “*opiniones*’ que son hipotéticas [...] pueden, a través el recurso del *utramque partem*, volverse probables (creíbles) [...] ] para lograr que una opinión sea probable, el método a seguir es retórico, no deductivo”.<sup>11</sup> Una discusión del texto de Greene desde el punto de vista de algunos de los postulados clásicos de los escépticos retomados en la España de los Siglos de Oro, puede revelar la dimensión retórica y pragmática de su lectura del texto de Cervantes.

Me interesa además mostrar cómo en los textos de Cervantes y de Greene se manejan ejemplos y contraejemplos de la noción escéptica de que la virtud del hombre sabio consiste en poder alcanzar la preservación de sí mismo mediante la delimitación de sus objetivos y acciones conforme a los dictados del pragmatismo intelectual y la prudencia.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Las citas del texto *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo*, de Antonio López de Vega (1641), en este párrafo, proceden del artículo de J. Robbins, *op. cit.*, p. 138.

<sup>10</sup> L. Toledo Marín, *op. cit.*, p. 21.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 19-20.

<sup>12</sup> En este específico pasaje he basado mi selección de las propuestas de los escépticos en L. Toledo Marín (*op. cit.*, p. 19) y J. Robbins (*op. cit.*, p. 141).

Por esto me concentraré en los tres aspectos esenciales del escepticismo indicados anteriormente: la actitud crítica ante los clásicos, la noción del perspectivismo y la argumentación *in utramque partem dicendo*.

## De autores y autoridad

En el prólogo de Cervantes a la Primera parte del *Quijote* (1605),<sup>13</sup> se puede encontrar un eco a la actitud crítica de los escépticos ante la autoridad de los clásicos, cuando Cervantes, el autor-personaje, se queja porque su libro carece de *autores* para sustentar su autoridad:

sin acotaciones en las márgenes y sin anotaciones en el fin del libro, como veo que están otros libros, aunque sean fabulosos y profanos, tan llenos de sentencias de Aristóteles, de Platón y de toda la caterva de filósofos, que admiran a los leyentes y tienen a sus autores por hombres leídos, eruditos y elocuentes? Pues, ¿qué, cuando citan la Divina Escritura? No dirán sino que son unos santos Tomases y otros doctores de la Iglesia guardando en esto un decoro tan ingenioso, que en un renglón han pintado un enamorado distraído y en otro hacen un sermoncico cristiano que es un contento oírle o leelle. De todo esto ha de carecer mi libro, porque ni tengo qué acotar en el margen, ni qué anotar en el fin, ni menos sé qué autores sigo en él, para ponerlos al principio, como hacen todos, por las letras del abecé, comenzando en Aristóteles y acabando con Xenofonte y en Zoflo o Zeuxis, aunque fue maldiciente el uno y pintor el otro (I, Prólogo, pp. 8-9).

El personaje-autor recibe el consejo de un amigo que le sugiere solucionar el problema de carencia de autores proponiendo que el mismo Cervantes tome “algún trabajo en hacerlos” (I, Prólogo, 13). Esto apunta en dirección al énfasis de los escépticos sobre la necesidad de conocer al mundo a través de la experiencia propia. En este caso, la experiencia propia consiste en que uno mismo cree a sus autores. Además de

<sup>13</sup> Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*. Ed. de Francisco Rico. Ed. del IV Centenario. México, Real Academia Española/Asociación de Academias de la Lengua Española/Alfaguara, 2004.

enfatar la importancia de la presencia de autores para que los libros adquieran autoridad, el amigo de Cervantes le aclara que no habrá gran castigo por la falta de ética al “inventar” autores: “os averigüen la mentira no os han de cortar la mano con que lo escribisteis”:

En lo de citar en las márgenes de los libros y autores de donde sacáredes las sentencias y dichos que pusiéredes en vuestra historia [...] por lo menos servirá aquel largo catálogo de autores a dar de improviso autoridad al libro [...] todo él es una invectiva contra los libros de caballerías, de quien nunca se acordó Aristóteles, ni dijo nada san Basilio, ni alcanzó Cicerón [...] Sólo tiene que aprovecharse la imitación en lo que fuere escribiendo, que, cuando ella fuere más perfecta, tanto mejor será lo que se escribiere. Y pues vuestra escritura no mira más que a deshacer la autoridad y cabida que en el mundo y en el vulgo tienen los libros de caballerías, no hay para qué andéis mendigando sentencias de filósofos, consejos de la Divina Escritura, fábulas de poetas, oraciones de retóricos, milagros de santos [...] (I, Prólogo, pp. 10 y 13).

Es significativo que el papel que tienen las autoridades textuales en el prólogo de la Primera parte del *Quijote* se relaciona con la burla y el escarnio. Don Quijote sustituye la autoridad de los clásicos y la Biblia por la de los libros de caballerías y así parodia la confianza que deposita en ellos su Quijote. Esto sugiere que a través del manejo de autoridades en su novela, Cervantes aborda la problemática de establecer los límites entre ficción y realidad.

Se ha indicado que en la literatura de los Siglos de Oro la imposibilidad o la posibilidad de romper con la autoridad clásica socava o fortalece la “modernidad” de los autores y que la sustitución de una autoridad por otra puede resultar una trampa en la que uno se deja atrapar por la tradición de apoyarse en textos antiguos.<sup>14</sup> Paradójicamente, la empresa de don Quijote de imitar a los caballeros andantes hace eco del énfasis de los escépticos en adquirir el conocimiento a través de la experiencia propia. Vemos que al Quijote de Cervantes “muchas veces le vino el deseo de tomar la pluma y dalle fin [a su historia] al

<sup>14</sup>J. Robbins, *op. cit.*, pp. 150-151.

pie de la letra” (I, 1, p. 29) y así volverse autor de libros de caballerías él mismo. Sin embargo, la forma en que deja de ser un lector pasivo es recreando en sí mismo, como personaje y no como autor, las andanzas de sus lecturas.<sup>15</sup> El problema del pragmatismo del Quijote será la falta del supremo ideal de los humanistas renacentistas y los escépticos: la prudencia, saber cuándo actuar y cuándo no actuar.<sup>16</sup> En vez de buscar el camino hacia su propia preservación, a través de sus acciones don Quijote se dirige hacia la perdición en los laberintos de su locura. Se deja atrapar en la confusión entre los espejismos y la realidad, entre el engaño y el desengaño.

El *Monsignor Quixote* de Greene carece de un prólogo como el del texto de Cervantes donde se discuta la presencia o ausencia de autoridades textuales. Sin embargo, Greene indica muy claramente que las lecturas de su monseñor son libros de santos (San Francisco de Sales, Santa Teresa, San Agustín) y de teología moral, libros cuya autoridad el propio monseñor equipara con los libros de caballerías del *Quijote* de Cervantes.<sup>17</sup> Como contraste, para el Sancho comunista de Greene las autoridades son libros escritos por Lenin y por Marx. Aunque el personaje de monseñor Quijote considera que los libros de santos son más útiles que los de teología moral para relacionarse con los feligreses de su parroquia, llama la atención que Greene haga que algunos de sus

<sup>15</sup> “[...] no quiso aguardar más tiempo a poner en efecto su pensamiento, apretándole a ello la falta que él pensaba que hacía en el mundo su tardanza, según eran los agravios que pensaba deshacer, tuertos que enderezar, sinrazones que enmendar y abusos que mejorar y deudas que satisfacer. Y así, sin dar parte a persona alguna de su intención y sin que nadie le viese, una mañana, antes del día [...] se armó de todas sus armas, subió sobre Rocinante, puesta su mal compuesta celada, embrazó su adarga, tomó su lanza y por la puerta falsa de un corral salió al campo, con grandísimo contento y alborozo de ver con cuánta facilidad había dado principio a su buen deseo” (I, 2, 34). Las cursivas son mías y señalan la dimensión práctica del deseo del personaje de Cervantes y la sutil indicación sobre la falsa e ilusoria dimensión de su empresa.

<sup>16</sup> Las imprudentes acciones de don Quijote se contraponen a lo que Victoria Kahn indica como la premisa humanista de que la lectura no sólo nos persuade a la acción prudente, si no que también es, en sí misma, una forma de prudencia. (V. Kahn, *op. cit.*, p. 182.)

<sup>17</sup> Esto se indica en varios pasajes del libro. Véase, por ejemplo, G. Greene, *op. cit.*, pp. 34, 40 y 84-85.



personajes presenten a Cervantes como “escritor moral” y que lleguen a confundir las palabras del delirante y moribundo monseñor con pasajes de libros de Francisco de Sales, cuando en realidad parecen proceder del *Quijote*.<sup>18</sup> De esta manera, el texto de Cervantes se convierte en una de las autoridades textuales que aparecen en el *Monsignor* de Greene. Aunque la lectura no parece causar directamente la pérdida de la razón a los personajes en la novela de Greene, mediante la identificación de un tipo de textos específico se establecen de manera directa las diferencias entre opuestos, entre el monseñor (un párroco católico) y su Sancho (un comunista ateo). Como señalé antes, a cada uno de estos personajes le corresponde un tipo diferente de lecturas. Sin embargo, es significativo que en algún momento de su viaje juntos, el comunista ateo intercambie lecturas con el sacerdote católico. Este intercambio de lecturas y de autoridades textuales no implica un intercambio de ideologías. Greene parece sugerir que la rigidez de la diferencia entre lo que es en apariencia opuesto es relativa. Ésta es una de las maneras en que Greene, el novelista, ofrece en su novela una instancia donde es posible admitir que los opuestos, en este caso lecturas de autores y autoridades aparentemente opuestos, llegan a coexistir.

### *De fluxus y perspectivismo*

Como ya he señalado, en el pensamiento de los escépticos se cuenta con la noción de cambio o *fluxus*, la cual da pie a considerar relativo todo conocimiento y a concebir la historia y el relato de hechos como parcial, asignando de esa manera un lugar prominente a la pluralidad de perspectivas. Aquí es interesante indicar que los cervantistas consideran que uno de los aspectos más admirados del *Quijote* es lo que se ha

<sup>18</sup> El personaje del obispo del Montopo, quien es el que interviene directamente en el cambio del provinciano párroco Quijote a monseñor, señala: “What a moral writer Cervantes was”. (G. Greene, *op. cit.*, p. 22.) Dos personajes en el último capítulo de la novela de Greene señalan dos posibles variantes de la procedencia de las palabras citadas por el moribundo monseñor: las obras de san Francisco de Sales o el *Quijote* de Cervantes. (*Ibid.*, p. 246.)

llamado su *perspectivismo*.<sup>19</sup> Los sucesos continuamente se presentan desde más de un punto de vista. Aunque con gran frecuencia cuando hay acción, como en las escenas con molinos o con el casco de Mambrino, el narrador indica cuál perspectiva es la correcta —si la de Sancho o la del *Quijote*—; en cuestiones de valoración moral, el narrador frecuentemente admite la ambigüedad.<sup>20</sup> Para ilustrar este tipo de ambigüedad sirve de ejemplo el cuento del cautivo, donde se deja al lector la decisión de elogiar a Zoraida por convertirse al cristianismo o de despreciarla por haber traicionado a su padre. Este tipo de múltiples perspectivas morales también se advierte en el conflicto de opiniones sobre la grandeza o torpeza y locura de don Quijote y su compañero Sancho que expresan personajes como el duque, la duquesa y el eclesiástico (II, 31). La multiplicidad de perspectivas en el *Quijote* se ha vinculado también con un impulso del narrador Cide Hamete, que se puede llamar “todo-incluyente” porque parece tener la intención de plasmar con todos sus detalles la realidad narrada. Ese impulso “todo-incluyente” también se ve reflejado en la variedad de géneros literarios usados en el texto. Sin embargo, los especialistas han apuntado que la combinación de géneros realistas con otros más imaginativos en la novela de Cervantes hace que la narración paradójicamente se aleje del impulso realista. También se ha señalado que otro elemento de las perspectivas múltiples en la obra lo constituyen sus continuas digresiones.<sup>21</sup> Estas características hacen de la novela de Cervantes una especie de caleidoscopio barroco que en este sentido se acerca a la propuesta de los escépticos de que para conocer al mundo se deben contemplar múltiples perspectivas.

En el *Monsignor Quixote* no hay un equivalente a la multiplicidad de perspectivas del texto de Cervantes. La forma narrativa del texto de Greene es mucho más sencilla que la de Cervantes. Sin embargo, además del intercambio de lecturas y autoridades textuales que he señalado antes, durante la narración del texto se indica que entre los varios per-

<sup>19</sup> Estos supuestos sobre el escepticismo en el *Quijote* proceden de Oscar Kenshur, “Scepticism and the Form of the Quijote”, en *Dispositio*, vol. II, núm. 5-6 (pp. 257-258).

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 258.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 257.

sonajes (en especial los sacerdotes, monjes u obispos) los hay buenos y los hay malos. Esto sugiere que hay diferentes perspectivas, por lo menos una buena y una mala, sobre un mismo asunto. También hay pasajes en el texto en los cuales un mismo personaje se enfrenta si no al dilema de posturas opuestas sobre un mismo asunto, por lo menos sí a su coexistencia y a la sombra de la duda para discernir entre uno y otro.<sup>22</sup> Esto plantea, no sólo a los personajes sino también al lector moderno de Greene, más de una sola perspectiva del mundo.<sup>23</sup>

### *De in utramque partem dicendo*

La forma de debate conocida como *in utramque partem* se concebía para reconocer las posibilidades de verdad de las dos partes de un argumento y también se relacionaba con la noción de probabilidad. Se consideraba una forma de reconocer la probabilidad de muchas doctrinas pero también su incertidumbre.<sup>24</sup> Se ha señalado que curiosamente en la España del siglo XVII la traducción al español del término latín *probabile* era “lo verosímil”. La esencia de esa “verosimilitud” o “probabilidad” se funda en la distinción entre el objeto de percepción y la persona que lo percibe: una impresión de los sentidos es verdadera o falsa en relación al objeto que se percibe, de manera que la persona que percibe puede actuar de acuerdo con la verdad probable de su propia evaluación de la

<sup>22</sup> La dificultad señalada antes, de discernir entre los hechos y la ficción es un ejemplo de esto. En el capítulo IV, “How Sancho in turn cast new light on an old faith”, se indica que los aparentemente opuestos personajes del párroco católico y del ateo comunista comparten un terreno en común: la duda. (G. Greene, *op. cit.*, p. 59.) En otros pasajes se señala que dudar es humano. (*Ibid.*, pp. 205 y 255.) En varias ocasiones se equipara el dudar al tener fe. Por ejemplo, véase *ibid.*, pp. 76-77.

<sup>23</sup> En el capítulo VI, el monseñor de Greene señala a Sancho la necesidad de tomar en cuenta que hay diferentes grados o niveles en los supuestos que en apariencia son absolutos: “There are degrees of evil, Sancho —and of good”. (G. Green, *op. cit.*, p. 113.) En el capítulo X, “How monsignor quixote confronted justice”, el Sancho comunista indica que la sabiduría humana es relativa: “Wisdom is not absolute [...] Wisdom is relative to a given situation”. (*Ibid.*, p. 158.)

<sup>24</sup> J. Robbins, *op. cit.*, p. 144.

percepción sin comprometerse con la verdad relativa del objeto.<sup>25</sup> Así, los filósofos académicos escépticos consideraban que:

la noción de probabilidad era útil para evaluar apariencias [...] de éstas unas eran posibles y las otras imposibles [...] pero la información sensorial se podía evaluar de acuerdo a la capacidad de convencer y el convencer dependía del escrutinio detallado y cercano de lo que percibimos [...] sin embargo a través de la “probabilidad” no se proclama el poder establecer cómo *son* las cosas sino qué apariencia tienen [...] Así, el hombre sabio para los escépticos, si es individuo desilusionado se dará cuenta que todas las cuestiones se pueden debatir sin fin al modo de *in utramque partem*, y si es individuo prudente se dará cuenta de que la probabilidad ofrece una manera de asegurar de la mejor manera posible una resolución firme y razonable al problema.<sup>26</sup>

Este recurso de reconocer las posibilidades de verdad de las dos partes de un argumento, como he indicado, no era de uso exclusivo de los escépticos y puede incluso relacionarse con la tendencia en el siglo XVII hacia el característico uso de la paradoja.<sup>27</sup> Propongo que la argumentación “en pro y en contra”, más allá de ser un recurso de debate retórico, puede considerarse una forma de afrontar los conflictos de una época que experimentaba una crisis en los modos de percibir al mundo.

<sup>25</sup> *Idem*. Charles Larmore indica que uno de los aspectos en que el escepticismo del siglo XVII difiere de sus modelos antiguos es en lo que concierne a la naturaleza de las “apariencias”. Para los escépticos de la antigua Grecia, así como para Montaigne, Charron, Mersenne y Gassendi, “apariencias” se refiere tanto a las cualidades observables de las cosas, como a la manera en que se ven. Sin embargo, para Descartes y aquellos bajo su influencia, las “apariencias” tienen un tercer significado, el de “conceptos” puramente mentales. (C. Larmore, *op. cit.*, p. 1146.) Uno se pregunta si Greene estaría alerta a esta diferencia al darle un lugar prominente a Descartes en la parte final de su *Monsignor*.

<sup>26</sup> J. Robbins, *op. cit.*, pp. 144 y 145. (La traducción es mía.)

<sup>27</sup> La paradoja como figura retórica consiste en relacionar expresiones o frases en apariencia contradictorias y como enunciado de argumentación filosófica se considera un razonamiento que lleva dos conclusiones contradictorias entre sí, pero válidas. Margolin propone que la función de la paradoja en el siglo XVII va más allá de su fun-

En el *Quijote* de Cervantes, la presencia de este recurso se detecta, por ejemplo, en las opiniones divergentes y opuestas entre don Quijote y Sancho ante la verosimilitud de, para dar un ejemplo paradigmático, la apariencia de los molinos. Sin embargo, el aspecto que propone la argumentación *in utramque partem dicendo* de que “la persona que percibe puede actuar de acuerdo con la verdad probable de su propia evaluación de la percepción sin comprometerse con la verdad relativa del objeto [...] y la noción de que la probabilidad era útil para evaluar apariencias [...]”,<sup>28</sup> resulta una justificación patéticamente sólida de las acciones de don Quijote. Al final del *Monsignor Quixote*, el monseñor de Greene celebra misa para sí mismo en el delirio que antecede a su muerte y ofrece la ostia y el vino “imaginarios” a su amigo ateo y comunista quien se encuentra su lado y los acepta. Después de fallecido el monseñor, el Sancho comunista trata de evaluar si en tales circunstancias *realmente* había recibido la comunión. Otro personaje le indica la dificultad de tal evaluación y la innegable certeza de que la ostia y el vino consagrados por el monseñor *existían* en su imaginación.<sup>29</sup> A la luz de la noción escéptica de la probabilidad, la cual era útil para evaluar apariencias, la posibilidad de existencia a partir de la percepción mental del objeto indicaría que el Sancho comunista en efecto ha recibido la comunión que le ha dado el monseñor. En el texto de Cervantes, esto se podría trasponer a la consideración de que si don Quijote veía gigantes en lugar de molinos, su acción de enfrentarlos como caballero andante se justificaría porque *eso* era lo que él veía, era *su* percepción del objeto.

En el *Monsignor Quixote* de Greene, como ya se ha indicado, hay una constante presencia de opuestos que conviven: el catolicismo del sacerdote con el ateísmo del comunista; los libros de santos y de teología moral católica con los libros de Marx y Lenin; los hechos de

ción como figura retórica. En mi consideración de Greene como lector de Cervantes transfiero la propuesta de Margolin sobre la paradoja a la argumentación *in utramque partem dicendo*. (Jean-Claude, Margolin, “Le paradoxe est-il une figure de rhétorique?”, en *Nouvelle revue du seizième siècle*, núm. 6, 1988, p. 5.)

<sup>28</sup> J. Robbins, *op. cit.*, p. 144. (La traducción es mía.)

<sup>29</sup> G. Greene, *op. cit.*, pp. 253-254.

la historia con la ficción; el ser humano con las máquinas; el amor al prójimo con el odio; la creencia con la duda; el sin sentido con la razón. Es revelador que al final de la novela, después de la muerte del monseñor, el Sancho de Greene, y ex alcalde comunista, insista con ferocidad en la similitud entre lo aparentemente disímil, y otro de los personajes asegure que los opuestos, como los hechos históricos y la ficción son muy difíciles de distinguir con certidumbre.<sup>30</sup> Se vuelve a aludir a esta paradoja cuando el personaje del Sancho comunista sostiene que si las autoridades eclesiásticas y académicas opinan que algo es un sin sentido (o falso), eso indica que quizá sea verdad.<sup>31</sup> El “quizá” aquí señala la presencia de la probabilidad y la duda en esta aseveración y adquiere relevancia si se toma en cuenta que en la parte final del *Monsignor* de Greene no sólo hay referencias específicas a Descartes y a su modo de conocer a través de la duda, sino que la novela misma acaba con una pregunta sin respuesta que deja como conclusión la presencia de la incertidumbre.

Por una parte, aunque el monseñor de Greene indique que en las grandes discusiones entre puntos de vista irreconciliables hay desacuerdos demasiado profundos para ser discutidos e ideas incompatibles,<sup>32</sup> a lo largo de su novela, Greene utiliza una especie de debate “en pro y en contra” mostrando con frecuencia los opuestos de una sola cuestión y a veces indicando su paradójica convivencia. Sin embargo, desde la perspectiva de lo irreconciliable, también se da un espacio primordial al misterio —a lo inexplicable—, como un lugar donde existe el margen para que convivan la creencia y la duda.<sup>33</sup>

Por otra parte, el *in utramque partem dicendo* ofrece un contexto a lo que hasta ahora los críticos han considerado como el enigmático epígrafe de la novela de Greene: “There is nothing good or bad, but thinking makes it so”. Estas líneas se encuentran en el *Hamlet* (II.ii) de Shakespeare y son palabras del propio Hamlet. Si consideramos que la indicación de que “thinking” se refiere a la razón y se define en las

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 297 y 300.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 51 y 252.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 254.

mismas líneas que dice Hamlet como la facultad que permite establecer las categorías morales que constituyen al mundo, esto señala una ironía con la pérdida de la razón que el personaje de Hamlet experimentará después en la obra. Este tipo de ironía —en el sentido amplio de decir lo contrario de lo que se quiere decir (Quintiliano, *Institutio Oratoria* 9.2.44)—,<sup>34</sup> puede relacionarse con la razón sin razón que es esencial tanto para el Quijote de Cervantes como el de Greene y que constituye una de las expresiones más fuertes de la convivencia de opuestos. Tal analogía antitética señala un complejo modo de percibir al mundo que tanto para el Hamlet de Shakespeare, como para los Quijotes de Cervantes y de Greene ha de convertirse en el abismo en que caerán. Quizá su caída se favorece por el hecho de que todos estos personajes carecen de la prudencia necesaria para discernir entre diferentes perspectivas y tomar la mejor decisión de cuándo y cómo actuar, lo que ayudaría —según los escépticos— a la preservación de sí mismos.

## De lector a autor y viceversa

Si la sentencia de Roland Barthes de que “la teoría del texto puede coincidir sólo con la práctica de la escritura”<sup>35</sup> sugiere que se puede considerar a Greene como un lector-autor que puso en práctica la escritura con su versión del *Quijote* de Cervantes, considerar al escritor inglés como lector dentro del marco del escepticismo en la España aurisecular también lo muestra como lector deferente y a la vez irreverente de libros de teología y textos marxistas (autoridades textuales e ideológicas). Además, esta consideración señala su fascinación por las múltiples perspectivas quijotescas y por el pensamiento cartesiano, donde conviven la fe y la duda en el misterio de lo inexplicable. Entre las implicaciones que esto ofrece, se da una dimensión en la que se aprecia lo que varios estudiosos de la obra de Greene han llamado su

<sup>34</sup> M. F. Quintiliano, *The Institutio Oratoria of Quintilian*. Trad. de H. E. Butler. Cambridge/Londres, Harvard University Press, 1995-1998.

<sup>35</sup> Roland Barthes, “From Work to Text”, en *Image, Music, Text*. Trad. de Stephen Heath. Nueva York/Londres, Fontana, 1977, p. 164, *apud* V. Kahn, *op. cit.*, p. 182.

característica tendencia a la paradoja.<sup>36</sup> Esta tendencia de mostrar la probable y profunda coherencia de lo disímil al “aproximar dos ideas opuestas y en apariencia irreconciliables”<sup>37</sup> parece combinarse en armonía con la dimensión irónica de su obra. Además, nos permite reconocer a Greene no sólo como un escritor prolífico, sino también como un lector prolífico que curiosamente también parece haber tenido una predilección particular por los textos del filósofo español Miguel de Unamuno, como lo demuestran referencias específicas a este autor en su *Monsignor*.<sup>38</sup> Hay que enfatizar que el *Monsignor Quixote* —parodia, alegoría o imitación— se puede considerar ante todo como un homenaje al *Quijote* de Cervantes desde la perspectiva escéptica según la cual para entender “los conceptos” hay que ponerlos en práctica a través de la experiencia personal. Finalmente, los ecos del escepticismo de la España de los Siglos de Oro en la Inglaterra de finales del siglo XX, encarnados en Graham Greene como lector del *Quijote*, parecen aludir al interés común entre el Cervantes del *Quijote* y el del tardío Greene, de representar las paradojas e ironías de los conflictos de sus respectivas épocas, cuyos modos de percibir al mundo se hicieron cada vez más complicados y la diferencia entre lo verdadero y lo falso, lo probable y lo improbable, la ficción y la realidad se volvió más tenue e indistinguible.

<sup>36</sup> Neil McEwan apunta que en la obra de Greene: “Paradox is a ruling principle”. (N. McEwan, *Graham Greene*. Londres, Macmillan, 1988, p. 1.)

<sup>37</sup> Extracto de la definición de paradoja en Helena Beristáin, *Diccionario de retórica y poética*. México, Porrúa, 2004, p. 387, s. v. “paradoja”.

<sup>38</sup> El prolífico escritor, historiador y filósofo español, Miguel de Unamuno (1864-1936) publicó en 1905 su *Vida de don Quijote y Sancho*, y en 1914 su novela (o *nóvola*) *Niebla*. El constante juego que hace Greene sobre la paradoja e ironía de que su monseñor es descendiente de un personaje de ficción y el interés que su personaje Sancho, el ateo comunista, demuestra hacia la vida y obra de Unamuno sugieren que el escritor inglés tenía conocimiento de las propuestas del filósofo español. Este punto no se ha desarrollado con detalle en mi discusión por considerarse un tema que merecería por sí mismo otro artículo. Sin embargo, quisiera añadir que dada la fecha de publicación (1905) de la *Vida de don Quijote y Sancho*, el texto de Unamuno parece haber sido un homenaje a los 300 años de la edición de la Primera parte del *Quijote* (1605). Sirva esta nota como mínimo homenaje al homenaje de Unamuno al *Quijote*.