

¿Influyó el Quijote en la filosofía de Descartes?

Did Don Quixote influence the philosophy of Descartes?

Dr. Francisco CALERO CALERO
UNED
fcalero@flog.uned.es

Resumen: En este trabajo se defiende que la comedia plautina *Amphitruo* ejerció una decisiva influencia en las ideas filosóficas del *Quijote*, al igual que la ejerció en la filosofía de Descartes, como demostró Benjamín García Hernández. Puesto que el *Quijote* es anterior a las formulaciones del filósofo francés, nos podemos preguntar si pudo influir también sobre él nuestra magna novela. Nuestra conclusión al respecto es que resulta evidente que el *Amphitruo* influyó en el *Quijote*, quedando evidenciada su más que probable influencia en Descartes.

Abstract: The aim of this paper is to enlighten the fact that Plautus' comedy *Amphitruo* exerted a decisive influence on the philosophical trends of *Don Quixote*, just as it exerted over Descartes' Philosophy, as Benjamín García Hernández stated. Since *Don Quixote* predates the formulations of the French philosopher, it might be inquired if the Spanish master novel could have influence Descartes as well. Our conclusion in this regard is that it is evident that Plautus's *Amphitruo* influenced *Don Quixote*, making evident the impact of the Cervantes' novel on Descartes.

Palabras Clave: Plauto, Quijote, Descartes, Filosofía, Renacimiento, Tradición Literaria.

Keywords: Plautus, Quixote, Descartes, Philosophy, Renaissance, Literary Tradition.

Sumario:

- I. El *Quijote* y la filosofía.
- II. Principios fundamentales de la filosofía cartesiana y sus precedentes.

- III. Las ideas claras y distintas.**
- IV. *Cogito, ergo sum.***
- V. La identidad personal.**
- VI. El genio maligno.**
- VII. Las demostraciones matemáticas.**
- VIII. El predominio de la razón.**
- IX. Conclusiones.**
- X. Referencias bibliográficas.**

Recibido: noviembre 2018.

Aceptado: enero 2019.

Que el *Quijote* encierra mucha filosofía es actualmente admitido casi de forma unánime y que Renato Descartes (1596-1650) fue uno de los más grandes filósofos de la humanidad es doctrina común. Lo que nos planteamos en este trabajo es si existe relación entre ambas filosofías. Para llevarlo a cabo no es necesario que haga aquí una exposición detallada del sistema cartesiano, porque las hay excelentes, por supuesto en Francia y también en España, como la de Guillermo Fraile en su conocida *Historia de la filosofía* y recientemente la de Benjamín García Hernández en su revolucionario libro *Descartes y Plauto*. En él demuestra la dependencia de Descartes del comediógrafo romano. Por mi parte, me detendré solamente en los aspectos en los que descubro conexión entre el *Quijote* y Descartes, especialmente en las ideas *claras y distintas*. Si se da tal conexión, habrá que atribuirla también a influencia de Plauto.

I. EL QUIJOTE Y LA FILOSOFÍA

Si es verdad que cuando se publicó el *Quijote* fue apreciado por sus aspectos humorísticos, también lo es que desde finales del siglo XVIII ha sido estimado por el contenido filosófico encerrado en las divertidas aventuras. A mediados del siglo XIX el filósofo y poeta Ramón de Campoamor, en su Discurso «La metafísica limpia, fija y da esplendor al lenguaje», relacionó el *Cogito* de Descartes con un pasaje del *Quijote*. Lo estudiaremos en el epígrafe dedicado al *Cogito*.

Pero fue en los inicios del siglo XX cuando se incrementó la reflexión filosófica sobre el *Quijote*. Miguel de Unamuno le dedicó su libro *Vida de don Quijote y Sancho* (1905), en el que, siguiendo los capítulos de la novela, expone sus ideas sobre las más diversas materias. Por su parte, José Ortega y Gasset publicó su primer libro con el significativo título de *Meditaciones del Quijote* (1914), en el que puso de relieve la profundidad de la obra, a pesar de que no aparece a primera vista¹: «Sin duda, la profundidad del Quijote, como toda profundidad, dista mucho de ser palmaria. Del mismo modo que hay un ver que es un mirar, hay un leer que es un *intelligere* o leer lo de dentro, un leer pensativo. Solo ante este se presenta el sentido profundo del *Quijote*».

¹ ORTEGA Y GASSET, J., *Meditaciones del Quijote*, pp. 56-57.

A pesar de ese interés de los filósofos por el *Quijote*, quien más profundizó en su significado filosófico fue un filólogo, Américo Castro, autor de *El pensamiento de Cervantes* (1925). Con solo mirar el índice onomástico de la edición que utilizo, nos damos perfecta cuenta de esas relaciones con la filosofía. En él aparecen los siguientes nombres: san Agustín, Aristóteles, Giordano Bruno, Cicerón, Descartes, Erasmo, Galileo, Homero, Horacio, Ibn Hazm de Córdoba, León Hebreo, Marco Aurelio, Montaigne, Ockam, Pico de la Mirándola, Platón, Pomponazzi, Rousseau, Sem Tob, Séneca, Sócrates, Spinoza, Telesio, Tomás de Aquino, Vives (citados por orden alfabético y de forma selectiva). Me confieso gran admirador de la obra de A. Castro y, en cierto modo, su continuador en la tarea que sugirió y que no llevó a cabo²: «Mucho más nos habría valido que, como en el caso de Shakespeare, se discutiera si realmente él fue el autor de esas obras admirables».

Otra obra profunda sobre el *Quijote* es la del poeta Luis Rosales *Cervantes y la libertad* (1960), a la que dedicó 10 años de reflexión. Me llama la atención que inicie su trabajo con una comparación entre la época de Luis Vives y la de Cervantes³: «Cuando leemos a un humanista del siglo XVI -por ejemplo a Luis Vives- nos asombra encontrar en sus páginas un latido tan optimista, universal y armonizador. El espíritu de comunidad nunca ha vuelto a tener la vigencia que tuvo entonces en Europa. La lectura de Vives no nos causa emoción, pero nos impresiona. Esta impresión es vigorosa y desconcertante. Nos preguntamos en qué consiste y la respuesta nos parece evidente: es en definitiva una impresión de libertad. El estilo de Vives es discursivo, confiado, oral, seguro de sí mismo. Bajo su sencillez late una docta sabiduría, y bajo su efusión, una seguridad desenvuelta, familiar y experimentada». El estudio de Rosales tiene 846 páginas y en ellas trata no solo de la libertad, sino de otros muchos temas, como la vocación, la esperanza, la felicidad, la personalidad, la providencia y la naturaleza.

En 1957 el entonces joven filósofo Emilio Lledó publicó en *Anales cervantinos* un importante artículo con el título de «Interpretación y teoría en don Quijote», cuyo contenido analizaremos en el epígrafe «Cogito, ergo sum». José Antonio López Calle hace un extenso comentario de ese artículo en «Filosofía del *Quijote*. Lledó y el *Quijote* como dramatización del *Cogito, ergo sum*». Repárese en que B. García Hernández concibe el sistema cartesiano como dramatización del *Amphitruo* plautino. Por eso titula un epígrafe de su libro⁴: «Estructura dramática tripartita en *Amphitruo* y en el sistema cartesiano».

En 2007 Gustavo Bueno reproduce un artículo publicado antes en la revista *Catoblepas* con el título de «Sobre el análisis filosófico del *Quijote*». En él

² CASTRO, A., *El pensamiento de Cervantes*, p. 339.

³ ROSALES, L., *Cervantes y la libertad*, p. 21.

⁴ GARCÍA HERNÁNDEZ, B., *Descartes y Plauto*, pp. 152-157.

reflexiona sobre las dificultades que tienen los filósofos para investigar el contenido filosófico de nuestra magna obra.

En mi reciente libro *El verdadero autor de los Quijotes de Cervantes y de Avellaneda* dedico un capítulo a la filosofía, con los siguientes apartados: La realidad y la apariencia, La tabla rasa, «Causa total», «Cosa contingente y muy agible», «Potencia propinqua», El infinito, El sumo bien, «Accidente irreparable», «Formalmente, virtualmente», «Tácitas», «Implicaría contradicción», «Proceder en infinito» y Eclecticismo filosófico.

Para terminar con esta breve panorámica, nos referiremos al contenido del número XIV del *Anuario de Estudios Cervantinos*, titulado *Cervantes y la filosofía. Interpretaciones filosóficas de la literatura cervantina*. En él hay algunos trabajos sugestivos, como «Cervantes y los presocráticos» de Ofelia N. Salgado, «La sombra de Demócrito en el *Quijote*» de Karine Durin, «“No menos sé qué autores sigo en él” o *La Numancia* como ensayo aristotélico» de Pablo de la Fuente, «Cervantes moderno: el triunfo de la razón y de la luz natural» de Vincent Parello, «Anselmo y su curiosidad impertinente a la luz de la filosofía moralista de Juan Luis Vives» de Ana Aparecida Teixeira y Mariam Barone Beauchamps, «Cervantes y la filosofía de los valores; la trascendencia» de Guillermo Fernández Rodríguez-Escalona, etc.

De estos trabajos, el que tiene más relación con lo que exponemos en este artículo es el de Vincent Parello; por eso comentaremos sus ideas en un apartado de nuestra exposición.

Sirvan estos breves apuntes para poner de relieve la importancia de la filosofía en nuestra magna obra. En los epígrafes siguientes concretaremos esa consideración inicial en algunos aspectos decisivos del desarrollo filosófico posterior.

II. PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DE LA FILOSOFÍA CARTESIANA Y SUS PRECEDENTES

Como he adelantado, no es mi propósito exponer aquí todo el sistema cartesiano, sino tan solo señalar los aspectos que vamos a relacionar con el *Quijote*. Tales aspectos son: la duda como inicio de la investigación filosófica, el genio maligno, las ideas claras y distintas, el *cogito, ergo sum*, las demostraciones matemáticas y el predominio de la razón.

En relación con la originalidad de esos principios, los historiadores de la filosofía, especialmente los franceses, la pusieron de relieve, sin investigar si

habían existido precursores. Pero fuera de Francia la percepción de la originalidad de Descartes fue distinta, hasta el punto de que algunos lo consideraron un plagiario y el propio Leibnitz aludía a las «pilleries de M. Descartes»⁵. Respecto a las dependencias de Descartes señala G. Fraile⁶: «[...] la[s] *Regulae ad directionem ingenii*, quizá iunfluida[s] por Vives y Ramus [...]. Algunas de esas doctrinas pudo haberlas tomado de sus contemporáneos. Por ejemplo, su tratado de las pasiones del alma está influido por Vives; el cogito se halla en cuanto a la expresión en Sánchez y Gómez Pereira; la teoría de los espíritus vitales era corriente en Juan Huarte de San Juan, Cameggio y Miguel Servet; en el automatismo de los animales coincide con Gómez Pereira».

III. LAS IDEAS CLARAS Y DISTINTAS

En el *Discours de la méthode* (1637), una obra maestra de la filosofía y de la autobiografía al mismo tiempo, Descartes se propuso hallar un método para distinguir lo verdadero de lo falso, para, de esa forma, encontrar verdades seguras y firmes que sirviesen como base para la construcción de todas las ciencias. El criterio de verdad utilizado es el de la evidencia, concretada en la claridad y en la distinción. En el *Discours* los dos conceptos aparecen formulados cuatro veces en forma adverbial:

- 1) Consistía el primero en no admitir jamás como verdadera cosa alguna sin conocer con evidencia que lo era; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención y no comprender, en mis juicios, nada más que lo que se presentase a mi espíritu tan *clara y distintamente* que no tuviese motivo alguno para ponerlo en duda (pág. 83. Las cursivas son mías).
- 2) Sin contar con que, aplicándolo [el método], sentía que mi espíritu se acostumbraba poco a poco a concebir más *clara y distintamente* los objetos (pág. 85).
- 3) Y habiendo notado que en la proposición *pienso, luego soy*, no hay nada que me asegure que digo la verdad, sino que veo muy *claramente* que para pensar es preciso ser, juzgué que podía admitir como regla general que las cosas que concebimos muy *clara y distintamente* son todas verdaderas (págs. 94-95).
- 4) Porque, en primer lugar, la regla que antes he adoptado –de que son verdaderas todas las cosas que concebimos muy *clara y distintamente*– no es segura sino porque Dios es o existe y porque es un ser perfecto, del cual proviene cuanto hay en nosotros. De donde se sigue que nuestras

⁵ Citado por FRAILE, G., *Historia de la filosofía*, III, p. 488.

⁶ FRAILE, G., *Historia de la filosofía*, III, pp. 486-487.

ideas o nociones, siendo cosas reales y que proceden de Dios, en todo lo que tienen de *claras y distintas*, no pueden menos de ser verdaderas (pág. 98).

No considero necesario dilucidar aquí lo que se encierra en la claridad y en la distinción. Lo que pretendo, en cuanto filólogo comparatista de textos, es poner en relación el *Discurso del método* con el *Quijote*, porque en nuestra mayor novela también aparecen esos dos conceptos unidos y, además, en su forma adverbial tres de ellos. He aquí los pasajes:

- 1) Agora sí que vengo a conocer *clara y distintamente* que hay encantadores y encantos en el mundo, de quien Dios me libre, pues yo no me sé librar. (II, 70, pág. 1302).
- 2) Oyó estas razones Cardenio bien *clara y distintamente*, como quien estaba tan junto de quien las decía (I, 36, pág. 466).
- 3) [...] ha de ser teólogo, para saber dar razón *clara y distintamente*, a dondequiera que le fuera pedido (II, 18, pág. 845).
- 4) Y la cabeza respondió, sin mover los labios, con voz *clara y distinta*, de modo que fue de todos entendida, esta razón (II, 62, pág. 1244).

Se me podrá objetar que los contextos son diferentes. Y respondo que sí y no. En efecto, en tres de los cuatro pasajes los términos estudiados son aplicados a realidades que no tienen nada que ver con la filosofía ni la ciencia. No olvidemos que Descartes lo que quería era aplicar las verdades encontradas a todas las ciencias. Pero el pasaje de II, 18, se encuentra en un contexto científico, porque la caballería andante es considerada ciencia y, por cierto, la ciencia que comprende todas las demás. Es conveniente reproducir el pasaje completo, que forma parte del episodio del caballero del Verde Gabán, págs. 844-845:

«Hasta ahora -dijo entre sí don Lorenzo- no os podré yo juzgar por loco. Vamos adelante». Y dijole:

- Paréceme que vuesa merced ha cursado las escuelas: ¿qué ciencias ha oído?
- La de la caballería andante -respondió don Quijote-, que es tan buena como la de la poesía, y aun dos deditos más.
- No sé qué ciencia sea esa -replicó don Lorenzo-, y hasta ahora no ha llegado a mi noticia.
- Es una ciencia -replicó don Quijote- que encierra en sí todas o las más ciencias del mundo, a causa que el que la profesa ha de ser jurisperito y saber las leyes de la justicia distributiva y conmutativa, para dar a cada uno lo que es suyo y lo que le conviene; ha de ser teólogo, para saber dar razón de la cristiana ley que profesa, clara y distintamente,

adondequiera que le fuere pedido; ha de ser médico, y principalmente herbolario, para conocer en mitad de los despoblados y desiertos las yerbas que tienen virtud de sanar las heridas, que no ha de andar el caballero andante a cada triquete buscando quien se las cure; ha de ser astrólogo, para conocer por las estrellas cuántas horas son pasadas de la noche y en qué parte y en qué clima del mundo se halla; ha de saber las matemáticas, porque a cada paso se le ofrecerá tener necesidad dellas.

Llegados aquí, tengo que salir al paso de otra posible objeción: que la caballería andante sea la primera de las ciencias es, claramente, una burla. Cierto, pero el tono burlesco desaparece al haber comparado al comienzo del pasaje la ciencia de la caballería con la ciencia de la poesía:

[...] que es tan buena como la de la poesía.

Y la importancia de la poesía en cuanto ciencia es subrayada en II, 16, pág. 825:

La poesía, señor hidalgo, a mi parecer es como una doncella tierna y de poca edad y en todo extremo hermosa, a quien tienen cuidado de enriquecer, pulir y adornar otras muchas doncellas, que son todas las otras ciencias, y ella se ha de servir de todas, y todas se han de autorizar con ella.

En la nota correspondiente a este pasaje en la edición de Rico se afirma: «La alegoría de la poesía, su valoración y su situación entre las ciencias aparecen a menudo en la obra de Cervantes». Por mi parte, pienso que no es una alegoría, sino la realidad. La poesía es considerada como superior a todas las ciencias, porque trata de todos los temas de los que se ocupan las ciencias y, por tanto, se nutre de todas ellas. Además de los sentimientos personales, la poesía, desde Grecia, se ocupa de filosofía, de la naturaleza de las cosas (hierbas, plantas, animales), de la astronomía y la astrología, las leyes, la guerra y la paz, la historia, la teología, etc. En mi libro *Estudio de autoría* he dado los textos sobre las valoraciones de la poesía, págs. 271-275, a las que remito para no repetirlos. Hemos comprobado que, tanto en el *Discurso del método* como en el *Quijote*, la claridad y la distinción como criterios de verdad aparecen en el mismo contexto, esto es, la fundamentación de las ciencias. Es completa la igualdad, que, además, se ve reforzada por el empleo de las formas adverbiales de los términos: «clara y distintamente» en ambas obras.

Ante esta situación, se ha de plantear la cuestión de la prioridad de las formulaciones, que, en este caso, no admite dudas: los *Quijotes* son de 1605 y 1615 y el *Discurso del método* de 1637. Una segunda cuestión es si Descartes tomó esas ideas y esas palabras del *Quijote* o si llegó a ellas de forma independiente.

Como se trata de un planteamiento de gran profundidad filosófica, parece evidente que no se puede deber a Cervantes, muy alejado por sus estudios y por su vida en general de tales reflexiones filosóficas. Es un argumento más, pero importantísimo, para la tesis que he defendido sobre la autoría del *Quijote* en mi libro *El verdadero autor de los Quijotes de Cervantes y de Avellaneda*. En Vives sí que está justificado el hallazgo de los dos criterios de verdad sobre los que hemos reflexionado en este epígrafe.

Pocos años después del *Discours*, en 1641, Descartes escribió sus *Meditationes de prima philosophia*, en las que se sirve ampliamente, 32 veces, de los criterios de claridad y distinción.

IV. COGITO, ERGO SUM

La primera idea clara y distinta a la que llega Descartes en el *Discours* es a la de su propia existencia, formulada en la conocida frase «cogito, ergo sum». En eso no es original, pues, con variantes, había sido expresada por varios filósofos, como reconoce G. Fraile⁷: «Descartes no tiene originalidad en haber señalado el *Cogito* como hecho de conciencia primario, cierto e indudable. Antes que él lo habían expresado en fórmulas casi idénticas otros muchos pensadores: Aristóteles, San Agustín, San Anselmo, santo Tomás, Escoto Eriúgena, Enrique de Auxerre, Juan de Salisbury, Hugo de San Víctor, Escoto. Y en su tiempo, Francisco Sánchez, Gómez Pereira, Campanella, Guillermo de Vair, Athanasio Rhetor, P. Sirmond, P. Silhon, La Mothe-leVayer». En lo que se diferencia Descartes de esos precedentes es en el aprovechamiento del *Cogito* para desarrollar su sistema filosófico.

De esta manera es formulado el *cogito* en el *Discurso del método*, pág. 94:

Pero advertí enseguida que aun queriendo pensar, de este modo, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa. Y al advertir que esta verdad –*pienso, luego soy*– era tan firme y segura que las suposiciones más extravagantes de los escépticos no eran capaces de conmovérla, juzgué que podía aceptarla sin escrúpulos como el primer principio de la filosofía que buscaba.

¿Aparece el *cogito* en el *Quijote*? En sentido positivo se pronunció el filósofo y poeta Ramón de Campoamor⁸: «Gómez Pereira y Cervantes, verdaderos fundadores del psicologismo moderno, son los primeros que intentaron certificarse

⁷ FRAILE, G., *Historia de la filosofía*, III, pp. 508-509.

⁸ CAMPOAMOR, R. de, «La metafísica limpia, fija y da esplendor al lenguaje», pp. 179-180.

de su existencia para partir en sus investigaciones de un principio cierto. El famoso entimema de Descartes, *Pienso, luego soy*, está copiado al pie de la letra de ese silogismo de Gómez Pereira; «Lo que conoce es: yo conozco, luego yo soy». Y Cervantes, en su original poema, cuando don Quijote cuenta lo que vio en la cueva de Montesinos, dramatiza este mismo principio filosófico del modo siguiente: «Despabilé los ojos, limpiémelos, y vi que no dormía, sino que realmente estaba despierto. Con todo esto, me tenté la cabeza y los pechos, por certificarme si era yo mismo el que allí estaba, o alguna fantasma vana y contrahecha; pero el tacto, el sentimiento, los discursos concertados que entre mí hacía me certificaron que yo era allí entonces el que soy aquí ahora». Con este razonamiento psicológico, el hidalgo manchego, no solamente prueba que existe porque piensa, o como él dice, porque hace discursos concertados, sino que existe con identidad de conciencia, habiendo sido allí entonces el mismo que es aquí ahora. Pero ni el ser el *Quijote* el desenvolvimiento objetivo del pensamiento metafísico *pienso luego soy*, bastó para que Descartes tuviese la lealtad de confesar que la más célebre de sus concepciones había sido copiada, pero literalmente copiada, de nuestro compatriota Gómez Pereira». El pasaje citado está en II, 23, pág. 893.

Se mostró contrario a la anterior opinión Américo Castro⁹: «Se ha dicho que en este pasaje Cervantes precede a Descartes en su “yo pienso, luego yo soy”; afirmación ligera ya que Cervantes se limita a hacer constar, experimentalmente, la identidad de la persona pensante, cuya realidad se averigua como la de cualquier otra cosa».

Emilio Lledó en el artículo ya citado no hace referencia ni a Campoamor ni a Castro (no sé si conocía sus opiniones sobre el *cogito* en el *Quijote*), pero establece una estrecha relación entre ambos¹⁰: «En 1619 Descartes tuvo por primera vez la intuición, de la que había de arrancar toda su filosofía. El *cogito ergo sum* es el embrión de una concepción de la realidad y de una idea del hombre. Pero algunos años antes Don Quijote había dado a todas sus especulaciones una base semejante, no llevada a un plano ideal y abstracto, ni expresada en una fórmula, sino plena de materia y de vida. Pienso, luego existo; pienso y me represento estas innumerables aventuras caballerescas, encaminadas por la nobleza, el valor y la justicia, luego existo; luego estos pensamientos son mi existencia, y, en consecuencia, la realidad no es otra cosa que la representación que de ella tengo». Esa idea inicial aparece reforzada unas páginas más adelante¹¹: «Pero si hasta ahora todo había sido teoría, si los

⁹ CASTRO, A., *El pensamiento de Cervantes*, p. 103.

¹⁰ LLEDÓ, E., «Interpretación y teoría en don Quijote», p. 117.

¹¹ LLEDÓ, E., «Interpretación y teoría en don Quijote», p. 120.

pensamientos de Don Quijote habían ido construyendo un universo particular, cuya armonía transcurre inalterable, queda, sin embargo, la parte más difícil, la existencia. Don Quijote no concluye “luego existo” con haber imaginado un determinado mundo y unas determinadas estructuras ideales. El “luego existo” va a poder pronunciarse en el choque con la realidad, a la que pretenderá conformar, pero cuya materia se le resistirá tenazmente». La concepción que Lledó tiene del *Quijote* va más allá de la presencia de la fórmula «cogito, ergo sum», hasta el punto de interpretar el *Quijote* en su totalidad como una plasmación del sistema cartesiano. Y recuérdese que el *Quijote* es anterior. Ya nos hemos referido al comentario de López Calle sobre el artículo de Lledó, al que considera «dramatización del “Cogito, ergo sum”».

Por mi parte, estoy de acuerdo con Campoamor, porque, aunque en el pasaje citado del *Quijote* directamente se demuestre la identidad personal, de forma implícita queda afirmada su existencia, puesto que, *si es el mismo, es*. También queda reforzada esa opinión por la tesis que defiende Lledó, ya que, si todo el *Quijote* es una realización del sistema cartesiano, necesariamente tiene que estar el «cogito, ergo sum».

V. LA IDENTIDAD PERSONAL

Con el «Cogito, ergo sum» está relacionada la identidad personal y, para tratar de ella en Descartes y en el *Quijote*, es conveniente partir de un texto del *Amphitruo*, tal como lo hace B. García Hernández, cuya traducción seguimos¹²:

Sosia.- Pero cuando lo pienso, he aquí que ciertamente soy el mismo que siempre he sido. Conozco a mi dueño, conozco nuestra casa; estoy en mi sano juicio y sentido (vv. 447-448, pág. 102).

En este fundamental pasaje, lo que primariamente se deduce del hecho de pensar es la identidad personal y, secundariamente, la existencia. También es importante resaltar que la rectitud del pensamiento es confirmada por el «sano juicio y sentido».

La identidad personal es reconocida en varios pasajes de las *Meditationes* cartesianas, que B. García Hernández presenta para confirmar en Descartes la influencia del comediógrafo. Son los siguientes:

¹² B. García Hernández, *Descartes y Plauto*, p. 118. (La traducción es de García Hernández y los textos son de la *Meditación* segunda).

1) ¿Acaso no soy *yo mismo* el que dudo casi de todo, el que sin embargo entiendo algo, el que afirmo que solo esto es verdadero [...] imagino muchas cosas incluso contra mi voluntad y advierto también muchas cosas como si provinieran de los sentidos? [28, 24-29].

2) Pues que *yo soy el que* duda, el que entiende [...]. Pero también soy yo el mismo que imagino [...]. Finalmente yo soy *el mismo* que siento o que advierto [...]. [29, 4-12].

La identidad personal en el *Quijote* tiene gran relevancia, hasta el punto de que el gran cervantista Edward C. Riley le dedicó un importante trabajo bajo el título de: «Who's who in Don Quijote? Or an Approach to the Problem of Identity» (1966), reproducido en traducción castellana en el volumen recopilatorio *La rara invención*.

El pasaje fundamental sobre la identidad personal en el *Quijote* se encuentra en el episodio de «La cueva de Montesinos», II, 23, pág. 893:

Despabilé los ojos, limpiémoslos, y vi que no dormía, sino que realmente estaba despierto. Con todo esto, me tenté la cabeza y los pechos, por certificarme si era yo mismo el que allí estaba o alguna fantasma vana y contrahecha; pero el tacto, el sentimiento, los discursos concertados que entre mí hacía, me certificaron que yo era allí entonces el que soy aquí ahora.

En este texto está reproducido todo el contenido del pasaje citado de Plauto, esto es, la identidad personal («yo era allí entonces el que soy aquí ahora»), el sano juicio y sentido («pero el tacto, el sentimiento, los discursos *concertados* que entre mí hacía») y, de forma secundaria, la existencia, como consecuencia de que se siente y se piensa. Incluso, está presente el sueño en cuanto causa de error («vi que no dormía, sino que realmente estaba despierto»). También aparece el sueño como posible causa de error en la discusión entre Mercurio y Sosia del *Amphitruo*:

Mercurio.– Este tío no está en su sano juicio.

Sosia.– El defecto que me achacas lo tienes tú. ¡Qué diantre! ¿No soy yo Sosia, el siervo de Anfitrión? [...]. ¿No estoy despierto? (vv. 403-407).

Para Descartes, entre las causas que pueden producir la duda, figuran las ilusiones de los sueños. B. García Hernández recoge varios textos¹³, como este de las *Meditaciones*:

¹³ GARCÍA HERNÁNDEZ, B., *Descartes y Plauto*, p. 30.

Como si, por supuesto, no recordara que otras veces *en sueños he sido engañado* también por pensamientos semejantes; y mientras medito atentamente esto, veo tan claro que *jamás puede distinguirse la vigilia del sueño* por indicios ciertos, tan claro que me siento aturdido y casi este mismo aturdimiento me confirma en la idea de que estoy durmiendo [19, 17-22].

Volvemos a la identidad personal en el *Quijote*, porque hay otros pasajes significativos sobre ella. El más importante es el relativo al enfrentamiento entre la pareja de los verdaderos Quijote y Sancho y la del Quijote y Sancho del supuesto Avellaneda. También en esto se produce una llamativa analogía con el *Amphitruo*, donde se enfrentan las parejas Anfitrión/Sosia y Júpiter/Mercurio. Para deshacer la confusión sobre cuál es la pareja auténtica, Sancho afirma su identidad, II, 59, pág. 1216:

- Créanme vuestas mercedes -dijo Sancho- que el Sancho y el don Quijote desa historia deben de ser otros que los que andan en aquella que compuso Cide Hamete Benengeli, que somos nosotros: mi amo, valiente, discreto y enamorado, y yo, simple, gracioso, y no comedor ni borracho.

Y don Quijote la confirma, II, 59, págs. 1217-1218:

- Por el mismo caso -respondió don Quijote- no pondré los pies en Zaragoza y así sacaré a la plaza del mundo la mentira dese historiador moderno, y echarán de ver las gentes como yo no soy el don Quijote que él dice.

En mi libro *El verdadero autor de los Quijotes de Cervantes y de Avellaneda* he defendido que el autor de ambos es el mismo y, justamente, el episodio de ese enfrentamiento pone de manifiesto que no es más que un juego literario del mismo autor. Para terminar con el tema de la identidad personal, presentamos la confirmación de su identidad por parte de Dorotea, I, 37, págs. 478-479:

- Quienquiera que os dijo, valeroso Caballero de la Triste Figura, que yo me había mudado y trocado de mi ser, no os dijo lo cierto, porque la misma que ayer fui me soy hoy. Verdad es que alguna mudanza han hecho en mí ciertos acaecimientos de buena ventura, que me la han dado, la mejor que yo pudiera desearme; pero no por eso he dejado de ser la que antes y de tener los mismos pensamientos de valerme del valor de vuestro valeroso e invulnerable brazo que siempre he tenido.

La identidad es una constante en el Quijote.

VI. EL GENIO MALIGNO

Un papel fundamental desempeña en el sistema cartesiano el genio maligno, que tiene las características de malicia, astucia, sagacidad, gran poder, engañador y burlador. Todas ellas las emplea en engañar a los hombres, apartándolos de la verdad. En varios pasajes de las *Meditaciones* se hace referencia a esas cualidades:

- 1) Supondré, pues, no que Dios, que es la bondad suma y la fuente suprema de la verdad, me engaña, sino que cierto genio o espíritu maligno, no menos astuto y burlador que poderoso, ha puesto su industria toda en engañarme (pág. 152).
- 2) Pero hay cierto burlador muy poderoso y astuto que dedica su industria toda en engañarme siempre (pág. 155).
- 3) Pero ¿qué soy yo ahora, que supongo que hay cierto geniecillo en extremo poderoso y, por decirlo así, maligno y astuto, que dedica todas sus fuerzas e industria a engañarme? (pág. 157).

Los engaños del genio maligno constituyen una de las causas de la duda metódica cartesiana, que está justamente en el origen del sistema del filósofo francés.

Por lo que se refiere al *Quijote*, también juega un papel importante la duda, originada, de forma análoga a la de Descartes por la existencia de un encantador, que cumple la misma función que el genio maligno, esto es, engañar y burlarse de don Quijote y de Sancho. Así se dice claramente en el episodio del yelmo y la bacía, I, 25, págs. 303-304:

¿Que es posible que en cuanto ha que andas conmigo no has echado de ver que todas las cosas de los caballeros andantes parecen quimeras, necedades y desatinos, y que son todas hechas al revés? Y no porque sea ello así, sino porque andan entre nosotros siempre una caterva de encantadores que todas nuestras cosas mudan y truecan, y las vuelven según su gusto y según tienen la gana de favorecernos o destruirnos; 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.

Al igual que en Descartes los encantadores son una constante en el *Quijote*, pues aparecen en varios pasajes más; así, en II, 8, págs. 750-751:

Y desta manera debía de ser el de mi señora cuando tú la viste, sino que la envidia que algún *mal encantador* debe de tener a mis cosas, *todas las que me han de dar gusto trueca y vuelve en diferentes figuras que ellas tienen*; y, así, temo que en aquella historia que dicen que

anda impresa de mis hazañas, si por ventura ha sido su autor algún sabio mi enemigo, *habrá puesto unas cosas por otras, mezclando con una verdad mil mentiras, divirtiéndose a contar otras acciones fuera de lo que requiere la continuación de una verdadera historia.*

En II, 16, pág. 818:

Todo es artificio y traza -respondió don Quijote- *de los malignos magos que me persiguen*, los cuales, anteviendo que yo había de quedar vencedor en la contienda, se previnieron de que el caballero vencido mostrase el rostro de mi amigo el bachiller, porque la amistad que le tengo se pusiese entre los filos de mi espada y el rigor de mi brazo, y templase la justa ira de mi corazón, y desta manera quedase con vida el que con embelecos y falsías procuraba quitarme la mía. Para prueba de lo cual ya sabes, ¡oh Sancho!, por experiencia que no te dejará mentir ni engañar, *cuán fácil sea a los encantadores mudar unos rostros en otros*, haciendo de lo hermoso feo y de lo feo hermoso, pues no ha dos días que viste por tus mismos ojos la hermosura y gallardía de la sin par Dulcinea en toda su entereza y natural conformidad, y yo la vi en la fealdad y bajeza de una zafia labradora, con cataratas en los ojos y con mal olor en la boca; y más, *que el perverso encantador que se atrevió a hacer una transformación tan mala* no es mucho que haya hecho la de Sansón Carrasco y la de tu compadre, por quitarme la gloria del vencimiento de las manos. Pero, con todo esto, me consuelo, porque, en fin, en cualquiera figura que haya sido, he quedado vencedor de mi enemigo.

En II, 17, pág. 831:

¿Leoncitos a mí? ¿A mí leoncitos, y a tales horas? Pues ¡por Dios que han de ver esos señores que acá los envían si soy yo hombre que se espanta de leones! Apeaos, buen hombre, y pues sois el leonero, abrid esas jaulas y echadme esas bestias fuera, que en mitad desta campaña les daré a conocer quién es don Quijote de la Mancha, *a despecho y pesar de los encantadores que a mí los envían.*

En II, 32, pág. 979:

¿Quién? -respondió don Quijote-. *¿Quién puede ser sino algún maligno encantador de los muchos envidiosos que me persiguen?* Esta raza maldita, nacida en el mundo para escurecer y aniquilar las hazañas de los buenos y para dar luz y levantar los fechos de los malos. *Perseguido me han encantadores, encantadores me persiguen, y encantadores me persiguirán hasta dar conmigo y con mis altas caballerías en el profundo abismo del olvido, y en aquella parte me dañan y hieren donde veen que más lo siento.*

Y en II, 32, pág. 982:

Y, así, viendo *estos encantadores* que con mi persona no pueden usar de sus malas mañas, vénganse en las cosas que más quiero, y quieren quitarme la vida maltratando la de Dulcinea, por quien yo vivo.

VII. LAS DEMOSTRACIONES MATEMÁTICAS

En varios pasajes de las *Meditaciones* las demostraciones de la aritmética y de la geometría son consideradas modelos de las filosóficas, por ejemplo, en la *Meditación quinta*, pág. 194:

[...] y recuerdo que, cuando aún estaba adherido con fuerza a los objetos sensibles, había puesto en el número de las más constantes verdades, las que concebía clara y distintamente acerca de las figuras, los números y demás cosas que atañen a la aritmética y a la geometría.

Y lo verdaderamente llamativo es que Descartes tuviera, como fin último de sus investigaciones, encontrar demostraciones para convencer a los infieles; y de ahí su insistencia a través de toda la obra para demostrar la existencia de Dios. Así lo expone en la *Dedicatoria* a los decanos y doctores de la facultad de teología de París:

Siempre he estimado que las dos cuestiones de Dios y del alma eran las que principalmente requieren ser demostradas, más por razones de filosofía que de teología; pues aun cuando a nosotros, los fieles, nos basta la fe para creer que hay un Dios y que el alma humana no muere con el cuerpo, no parece ciertamente que sea posible inculcar nunca a los infieles religión alguna, ni aun casi virtud moral alguna, si no se les da primero la prueba de esas dos cosas, por razón natural (pág. 133).

En el *Quijote* se recurre también a las demostraciones matemáticas como modelo para convertir a los moros; y ni aun así se consigue. Es en el episodio del «Curioso impertinente», I, 33, pág. 418:

Paréceme, ¡oh Anselmo!, que tienes tú ahora el ingenio como el que siempre tienen los moros, a los cuales no se les puede dar a entender el error de su secta con las acotaciones de la Santa Escritura, ni con razones que consistan en especulación del entendimiento, ni que vayan fundadas en artículos de fe, sino que les han de traer ejemplos palpables, fáciles, inteligibles, demostrativos, indubitables, *con demostraciones matemáticas*

que no se pueden negar, como cuando dicen: «Si de dos partes iguales quitamos partes iguales, las que quedan también son iguales»; y cuando esto no entiendan de palabra, como en efeto no lo entienden, háseles de mostrar con las manos y ponérselo delante de los ojos, y aun con todo esto no basta nadie con ellos a persuadirles las verdades de nuestra sacra religión.

VIII. EL PREDOMINIO DE LA RAZÓN

De este importante aspecto trata el trabajo ya citado de Vincent Parello «Cervantes moderno: el triunfo de la razón y de la luz natural». Si lo comentamos aquí, es porque en él establece una comparación con el sistema cartesiano¹⁴: «Como intentaremos demostrarlo en las páginas que siguen, a nuestro parecer Cervantes era un racionalista *que se anticipaba a las teorías de Descartes*». Y en la nota referida a esa cita, puntualiza Parello: «Incluso podríamos decir que se anticipa al racionalismo de un José Ortega y Gasset». Tomando en consideración el Prólogo del *Quijote* de 1605, en el que el autor se muestra indeciso a la hora de escribir, Parello establece la siguiente relación con Descartes¹⁵: «A la luz de las teorías de Descartes el autorretrato cervantino cobra una nueva dimensión. El autor-prologuista se convierte en un hombre que está meditando y suspendiendo su juicio para alcanzar la verdad. Si bien duda de todo, tiene la certeza de estar existiendo como un alma razonable y una sustancia que piensa. Podría hacer suyo el primer principio filosófico según el cual “pienso, pues soy”».

Para Parello, lo que predomina tanto en el *Quijote* como en Descartes es la razón y la luz natural; y por eso están en el inicio de la modernidad¹⁶: «A modo de conclusión, diremos que Cervantes es doblemente moderno: por su creencia en la luz natural, y por su concepción secularizada de la cultura. *La metáfora continua de la razón humana que atraviesa el Prólogo del Quijote de 1605 se aplica al autor, al amigo, al lector y a la obra*. El autor es el que suspende su juicio hasta que el entendimiento le presente ideas claras y distintas. El amigo “gracioso y entendido” *es el hombre que se guía por la norma de la razón*. El lector es el hombre libre que se determina según motivos racionales y que debe hacer un buen uso de su libre albedrío. En cuanto al libro, es “hijo del entendimiento”, de esta sustancia que piensa y que hace que el hombre sea un ser racional. A los “fabulosos disparates” o pone, en la más pura tradición aristotélica, las “puntualidades de la verdad”».

¹⁴ PARELLO, V., «Cervantes moderno: el triunfo de la razón y de la luz natural», p. 155.

¹⁵ PARELLO, V., «Cervantes moderno: el triunfo de la razón y de la luz natural», p. 161.

¹⁶ PARELLO, V., «Cervantes moderno: el triunfo de la razón y de la luz natural», p. 166.

Para mí resulta muy significativo que, en el inicio de su trabajo, Parello cite a Vives, siguiendo a Ortega¹⁷: «José Ortega y Gasset vio en el filósofo valenciano Juan Luis Vives, exiliado en Brujas a principios del siglo XVI, *al primer representante de la modernidad* frente al humanismo mimético de lo antiguo. Este no vacilaba en afirmar que: “Vives representa la divisoria de las aguas en el Renacimiento. Hasta él el Humanismo es ascendente; desde Vives se baja ya francamente hacia una cultura profundamente nueva y no imitada de los antiguos: la modernidad”». La cita de Ortega se encuentra en su escrito «Juan Luis Vives y su mundo», en *Obras completas*, IX, pág. 538. No está mal: Vives, Cervantes y Descartes como iniciadores de la modernidad. ¿No resulta extraño que el Cervantes real aparezca junto de Vives y Descartes?

IX. CONCLUSIONES

1) En mi libro *El verdadero autor de los Quijotes de Cervantes y de Avellaneda*, para no sobrepasar la extensión exigida, me limité a exponer lo fundamental en cada uno de los temas. Después he ampliado algunos, por ejemplo, en los artículos «El discurso de la guerra y de la paz en el *Quijote*» y «La Edad de Oro en el *Quijote* y en Vives». De esa forma, he confirmado las argumentaciones hechas en el libro.

2) En el presente trabajo he hecho lo mismo en los referentes a la filosofía y la conclusión a la que llego parece clara: si en el *Quijote* hay tanta filosofía y si sobre ella han escrito grandes filósofos, lo más lógico y natural es que lo escribiera un autor con una formación filosófica inicial y una cierta dedicación a la filosofía a lo largo de su vida. Una vez más se refuerza la tesis que defiendo, porque ninguna de esas exigencias se cumple en el Cervantes que conocemos.

3) Estoy de acuerdo con la tesis de B. García Hernández sobre la influencia del *Amphitruo* de Plauto en el sistema de Descartes. Y creo haber demostrado que lo mismo ocurre en el *Quijote*. Siendo esto así y, puesto que el *Quijote* es anterior, cabe preguntarse si nuestra magna obra influyó en el filósofo francés, especialmente en lo de las ideas *claras y distintas*, que no están en Plauto.

X. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUENO, G., «Sobre el análisis filosófico del Quijote», en URBINA, E Y MAESTRO, J. G. (eds.), *Cervantes entre dos Siglos de Oro: de la Galatea al Persiles*. Vigo 2007, pp. 145-160.

¹⁷ PARELLO, V., «Cervantes moderno: el triunfo de la razón y de la luz natural», p. 153.

- CALERO, F., *El verdadero autor de los «Quijotes» de Cervantes y de Avellaneda*. Madrid 2015.
- CALERO, F., *Estudio de autoría de «Los Trabajos de Persiles y Sigismunda», «Philosophía antigua poética» y «Novelas ejemplares»*. Madrid 2017.
- CALERO, F., «El discurso de la guerra y de la paz en el Quijote», en *Vivesiana, II*, 2017, pp. 19-31.
- CAMPOAMOR, R. de, «La metafísica limpia, fija y da esplendor al lenguaje», en *Discursos leídos en las recepciones públicas que ha celebrado desde 1847 la Real Academia Española*. Madrid 1865, pp. 156-183.
- CASTRO, A., *El pensamiento de Cervantes y otros estudios cervantinos*. Madrid 2002 (la primera edición es de 1925).
- CERVANTES, M. de, *Don Quijote de la Mancha*. Edición dirigida por Francisco Rico. 2 vols. Madrid 2004 (la paginación es la misma que la de la edición de 2015).
- DESCARTES, R., *Discurso del método*. Traducción de Risieri Frondizi. Madrid ¹⁷1995.
- DESCARTES, R., *Meditaciones metafísicas*. Traducción de Manuel García Morente. Madrid 2005.
- FRAILE, G., *Historia de la filosofía, III. Humanismo e ilustración*. Madrid 1966.
- GARCÍA HERNÁNDEZ, B., *Descartes y Plauto*. Madrid 1997.
- LLEDÓ, E., «Interpretación y teoría en don Quijote», en *Anales cervantinos*, 6 (1957) pp. 113-122.
- LÓPEZ CALLE, J. A., «Filosofía del *Quijote*. Lledó y el *Quijote* como dramatización del *Cogito ergo sum*», en *El Catoblepas*, 140 (2013) 1-6.
- ORTEGA Y GASSET, J., *Meditaciones del Quijote*. Madrid ⁹1973.
- ORTEGA Y GASSET, J., «Juan Luis Vives y su mundo», en *Obras completas*, IX. Madrid 1983.

- PARELLO, V., «Cervantes moderno: el triunfo de la razón y de la luz natural», en Urbina, Eduardo y Jesús G. Maestro (eds.) *Cervantes y la filosofía*, pp. 159-168.
- RILEY, E. C., «Quién es quién en el *Quijote*. Una aproximación al problema de la identidad», en RILEY, E.C., *La rara invención*. Barcelona 2001.
- UNAMUMO, M. de, *Vida de D. Quijote y Sancho*. Madrid 1905.
- URBINA E. y MAESTRO, J. G. (eds.), *Cervantes y la filosofía. Interpretaciones filosóficas de la literatura cervantina*. Vigo 2018.