

Francisco Sánchez y Sir Thomas Browne: De la devoción y la duda.

ANTONIO LASTRA(*)

*Turn melancholy forth to funerals:
The pale companion is not for our pomp*
SHAKESPEARE

Resumen: Es difícil precisar debidamente los orígenes del Renacimiento y atisbar, entre los efectos, las causas, y entre los precursores, epígonos; bastante más difícil y hasta más grato para el lector, es procurarse el contraste de aquella época de ilustración y comprender, en toda su extensión, categorías que nadie hubiera deseado comenzar a usar entonces y que ahora, modernamente expresadas, son las nuestras.

Abstract: It's difficult to provide a right account of the sources of renaissance and to discern causes among the effects, and heirs among the forerunners; it's a bit more difficult, and more enjoyable for readers, to grasp oppositions in that age of enlightenment and to understand the whole scope of certain categories that nobody would have wanted to start using then, and that now, in a modern expression, are the ours.

1.

Si hubiese de decidirme por un solo texto literario que bastase por sí mismo para explicar suficientemente la diversidad espiritual del Renacimiento, acudiría a aquel párrafo de los ensayos de Montaigne en que sigue una consideración sobre Erasmo de Rotterdam a otra consideración sobre Tamerlán; que el último de los invasores que durante quince siglos amenazaron al imperio y a la cristiandad (títulos que hasta entonces pugnaron por significar lo mismo) y el primero de los humanistas gozaran de la buena fortuna de llamar y compartir por igual la atención, reprobatoria y benevolente, del señor de Montaña(1), no dejará de sorprenderme nunca, pero la lectura de esa página ayudará a atenuar el asombro que procura una sucinta enumeración de las dispares vicisitudes de la historia en aquel tiempo: la caída de Bizancio y la llegada de los griegos a Europa; el descubrimiento de América; el hallazgo de la pólvora y la invención de la imprenta; las excelencias de la lengua latina y la primera gramática de una lengua romance, la del castellano; las noventa y cinco tesis de Wittemberg y el concilio de Trento y el sínodo de Dordrecht; la batalla de Lepanto, cuya alta ocasión no mitigó la tristeza de Cervantes, y la derrota de la Armada Invencible, que no le importó a Lope de Vega... Si después de estos acontecimientos tratamos de investigar las razones por las que la palabra Renacimiento (por una virtud que el término de

(*) Dirección para correspondencia: Antonio Lastra. C/ de la Hierba, 6-4ª. 46003 Valencia (España).

© Copyright 1993 Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, Universidad de Murcia, Murcia (España). ISSN: 1130-0507.

Edad Media ha dejado de tener) sugiere una extraña concurrencia de intenciones y aspiraciones, no del todo responsables de los resultados, sólo comparable a la que convierte a la dispersa Hélade en una coherente referencia cultural, creo que vislumbraríamos una contestación a nuestras preguntas si observásemos que no todas las actitudes ni todos los afanes que caracterizan al Renacimiento señalan verdaderamente, en todo o en parte, una vuelta a la antigüedad de Grecia y de Roma ni, en consecuencia, el abandono de la tradición cristiana y de la ascendencia hebrea. Ni el más delicado de los propósitos renacentistas, la exigencia y el anhelo de una vida nueva y de una belleza que la revistiese, distinta de la ya inexplicable belleza gótica (propósito que adquiere una dramática significación y alcanza momentos de gran poesía, la de John Donne, la de Quevedo, con las disputas sobre el libro albedrío que Erasmo y Lutero ejercieron y renovaron (2)), ni el más vasto propósito de impetrar un sentido clásico que vinculase las palabras y las cosas, de modo que fuera impensable volver a entenderlas por separado; ninguno de estos dos propósitos extremados, entre los cuales queda toda una serie de aventuras y motivos artísticos, filosóficos y religiosos, de los que sólo en parte vamos a ocuparnos, fue mayor que la constante y alebrada sensación de que dirimir las diferencias que ambas tradiciones oponían y habían mantenido parcialmente en los nombres que las escuelas les habían dado, y suscitar su armonía a pesar de los innumerables matices de interpretación de que eran capaces (y sobre los que iba a levantarse precisamente entonces, gracias a la dignidad de los cajistas y filólogos que hicieron de Venecia o de Deventer otra Alejandría, con un rigor tan escrupuloso que algo tenía de simbólico también, la cruz de los exégetas), era lo más perentorio todavía y la empresa que iba a exigirles, a las mentes más preclaras, una no usada alianza de la voluntad y de la inteligencia. Una moneda con dos caras circulará por todas las repúblicas europeas: Sócrates y Jesucristo eran las efigies labradas lentamente y de improviso en los metales recién llegados del Nuevo Mundo. Es difícil precisar debidamente los orígenes del Renacimiento y atisbar entre los efectos las causas y entre los precursores, epígonos (3); bastante más difícil, a mi entender, pero hartamente más grato para el lector, es distinguir las líneas oscuras que declaran con tristeza que tal armonía es imposible, que tal moneda es falsa, y que comprenden en toda su extensión categorías que nadie hubiese deseado comenzar a usar entonces y que ahora, modernamente expresadas, mas sin que la discrepancia verbal afecte al terrible contenido que late irrequieto en el fondo, son las nuestras. El Renacimiento, y su prolongación exagerada y escueta, que es menos una época que un género común a las artes, a la literatura y al pensamiento, lo barroco, conocieron todos los intentos humanos de lograr una existencia continua y detenida sobre sus fundamentos, sin manifestaciones que se negasen unas a otras sino que se sobrepusiesen y enalteciesen; parafraseando la vieja metáfora del Evangelio, que llevasen sin amatarla la candela hasta el celemín (4). Nada nos ha quedado, terminado el siglo XVII y después de los siglos que reiteradamente y con razón llamamos contemporáneos, de aquel mundo que no sobrevivió a la pérdida de sus últimas vanidades.

2.

De las varias menas de pensamiento que durante el Renacimiento enriquecen los temas de la literatura y de la filosofía, sólo una parece provenir enteramente de las canteras de la antigüedad grecolatina; veremos que no es del todo así, pero este carácter novedoso revestía el escepticismo (a él me refiero) hasta en la materia de sus dudas. No trataré de explicar aquí los largos siglos en que el dogma pareció saludable a los hombres; ni para los realistas ni para los nominalistas (5),

ni para los continuadores de San Agustín y de Santo Tomás (mucho menos para los mismos santos) hubo dudas sobre el uso de la razón para encontrar a Dios en las entrañas o para situarse ante las cosas con una confianza ingenua y apenas limitada; ni siquiera de la "docta ignorancia" ni del "modo incomprensible", que en 1440 Nicolás de Cusa expone y dedica al legado papal Julián Cesarini, de quien afirma que es docto en los autores latinos "y ahora también de los griegos", puede colegirse ninguna perplejidad sobre la capacidad humana de conocer: todo lo más encontraremos indicaciones sobre cuáles sean los objetos de conocimiento idóneos, ordenadas según un procedimiento paulatino (que constantemente recuerda, por su pulcritud, al candoroso argumento ontológico de San Anselmo) en que, desde "los varios caminos de las doctrinas", se llega a la comprensión de las cosas (6). Aunque sólo fuera por la reiterada dedicación de Montaigne, seríamos obligado detenernos, en esta descripción, en un autor contemporáneo del cardenal y difícil de adscribir a ningún grupo filosófico, con la salvedad del lulismo, del que provenía (7). A las puertas del Renacimiento toscano (como su intrépido antecesor, Escoto Erígana, lo estuvo a las del carolingio) apareció Raimundo Sabunde, tardío discípulo de Raimundo Lulio y profesor en la Universidad de Tolosa, donde un siglo más tarde impartiría sus clases Francisco Sánchez. Los tratadistas no se ponen de acuerdo con el espíritu de su obra, y lo más probable es que ésta participe de la herencia dogmática y del presentimiento renacentista; es notorio el desdén de los doctores y atrevida la fijación de un método fundado en la observación y en la experiencia que, renovando el mandamiento agustiniano de someterse a la mente escondida, redundaba en la intimidad. Entre las muchas explicaciones que se han dado de la labor de Montaigne, que tradujo primero el libro de Sabunde del latín al francés, a ruegos de su padre y en la época feliz de su vida que precede a la redacción definitiva de los Ensayos, y que luego emprendió su defensa en el más largo y filosófico de sus discursos (la *Apología de Raimundo Sabunde*, que tendremos ocasión de citar), la más cabal, según creo, es la que emparenta al hidalgo con el catedrático mediante el sentimiento moral y el testimonio de la conciencia, en la más pura tradición latina (en la que ha predominado siempre la reflexión ética sobre la especulación metafísica), de los que la literatura de los dos siglos precedentes había dado tan graves sentencias; bastará que recordemos los proverbios de Sem Tob o al canciller Ayala o (sin salir de España) al Arcipreste de Talavera, que en la última página de su *Corbacho o reprobación del amor mundano* nos exhorta a mantener "nuestras candelas encendidas" (8).

3.

El escepticismo del que quiero tratar aquí y al que estas líneas sirven de introducción, el de Francisco Sánchez y el de Sir Thomas Browne, guarda de aquella tradición que Nicolás de Cusa cierra esa postrera actitud (no exenta de alegría o, para decirlo como entonces se decía, de leticia, en el cardenal por su innegable filiación mística, pero entristecida hasta la médula en Sánchez y en Browne (9)) de renunciar a comprender para comprender; de Sabunde, las normas de la observación y de la experiencia, de la vigilia de la conciencia y del espectáculo de la naturaleza. Ni el cusano ni el barcelonés fueron los mentores de nuestros escépticos autores ni es probable que sus libros, que gozaron de una celebridad que hoy es usual, pero que entonces era muy reciente, fuesen decisivos en su formación (10); si los cito, a sabiendas de esto, es por esas inquietudes previas, propias de mentalidades cuya independencia intelectual y libertad de juicio sobresalieron en el vigoroso apocamiento de su época. Tampoco es muy seguro que las afinida-

des que las figuras de Sánchez y Browne parecen tener entre sí, y que en teoría no podrían ser mejores para establecer una mutua simpatía en el transcurso del tiempo y para los ojos del lector, consientan su vinculación en un breve estudio del escepticismo renacentista; mas debo citarlas porque nos ayudarán a comprender mejor las diferencias que irremediablemente los separan y a situarnos ante los modos de una profesión, la medicina, que tanto tenía de arte todavía y que fue importantísima en el Renacimiento, como atestiguan los nombres de Ficino, Servet o Paracelso. Sánchez y Browne fueron médicos. Estudiaron, con medio siglo de diferencia, en las mismas aulas de Montpellier y de Padua (a pesar de lo cual no fueron favorables al aristotelismo), y practicaron la antiquísima ciencia de la anatomía; la disección de cadáveres, que entonces tendría el misterioso carácter nocturno y nauseabundo con que Rembrandt ha eternizado sus lecciones, precedió en ellos al estudio del alma del hombre y a la meditación filosófica, que de este modo se impregnaron anticipadamente de la fragancia de la muerte y de la más elemental de las impotencias humanas, la de impedir el incoercible deterioro de los cuerpos. Es cierto que conocieron la clásica advertencia de la decepción de las cosas y de su sentido nihilista. Estos fueron los límites que su docencia impuso a su pensamiento, que continuamente recurre a la prolepsis y fija con antelación las objeciones que para ambos eran seriamente irresolubles. Pero ni Sánchez ni Browne, que de tantas cosas dudaron, dan indicios de haber dudado nunca de dos imprescindibles fidelidades: la confianza en los hombres, más fuerte en el orden ético que el trémulo e imperioso sentimiento de fraternidad, y la fe en la revelación, que nunca nos parece más firme que cuando es profesada por hombres como Sánchez o Browne. En mi opinión, sería erróneo deducir que esta fe en lo humano y en lo divino, en el más sativo de los terrenos, se desprenda lógicamente o por pura paradoja del desistir del conocimiento. He dicho antes que el escepticismo parece recobrase, con las luces del Renacimiento, de un largo silencio secular, pero este despertar de los argumentos académicos, de la suspensión del juicio y de la abstención, que habían sido las sinceras e impertinentes respuestas a las doctrinas de Platón y de Aristóteles, ha de ponderarse con la ya vieja religión nueva que tendía una frágil puentecilla hacia las ideas y hacia la abstracción, mientras ahondaba en la sima intermedia, y que los místicos habían pretendido cruzar en seguida; religión que oponía al conocimiento más serios reparos y más serias y (si era el caso) más irracionales objeciones que las que habían propuesto Enesidemo o Arcesilao. Sánchez y Browne sostuvieron el pensamiento firmemente, pero les atraía, con algo de ese vertigo que alienta en los designios de los hombres temerosos de Dios e incapaces del miedo, y que es casi una enfermedad apasionada, más el abismo que el medio de evitarlo.

4.

El librito de Sánchez, *Que nada se sabe* (II), al que debe la exigua fama de que dan cuenta las historias de la filosofía, fue publicado en 1581, aunque su redacción data de siete años atrás. Las circunstancias de su permanencia oculta y los detalles del método que ha de seguir están expuestas expeditamente en el prólogo o saludo al lector y en la dedicatoria y envío a Diego de Castro. El recurso clásico de dejar la obra y el carácter preparatorio de ésta parecen condecirse con la reticencia de Sánchez y con las dos figuras más admiradas en sus páginas: Sócrates y San Agustín. Propio de su talante reservado es el asombro que la barbarie le procura y la tristeza por la impotencia intelectual. Lamento no haber leído sus otros tratados filosóficos, probablemente anotaciones de sus lecciones, pero por el examen que de ellos hacen los eruditos sabemos que el

tono con que abandonó los universales, el último gran problema medieval, era el de Montaigne, su contemporáneo. Nuestro libro, en cambio, parece escrito con otro propósito. Sánchez adoptó la forma de una conversación ficticia, lo que le impuso inflexiones que favorecían la amenidad y la confianza. La ironía de Montaigne, en la que tanto se complace, puede enojar al lector impaciente y ganarle la antipatía si no frecuenta la lectura de los Ensayos. Nada de esto sucede con Sánchez. Desconocía la digresión y fue poco lo que tuvo que decir. En varias ocasiones anuncia el libro que ha de seguir a éste y que lleva el grato nombre de "Examen rerum", pero no ha llegado hasta nosotros, y es más que probable que no fuese más que una aleccionadora ilusión entre las líneas escépticas: "Si algo hubiera conocido perfectamente, no lo hubiese negado sino que, al contrario, hubiera gritado de alegría lleno de entusiasmo, ya que nada más venturoso podría haberme acontecido. Ahora, en cambio, me atormenta una continua tristeza, pues desespero de poder saber algo perfectamente" (12). A su modo, repitió la metáfora de la candela y creyó o quiso creer, por más que en su descorazonamiento esté más cerca del solitario de Port Royal que del solitario de Burdeos. Uno de sus pensamientos merece que nos detengamos: "Has venido —le dice a su imaginario compañero— a un mundo ya hecho". En esta línea es posible que encontremos las razones que Sánchez tuvo para creer, que serán curiosamente las mismas que las de su otro gran contemporáneo, Fray Luis de León (a quien, como a Montaigne, desconoció), y que habían sido expuestas hacía muchísimo tiempo, cuando Josué reunió en Siquem a todas las tribus de Israel, ansiosas por escuchar la palabra de Dios: "Yo os he dado una tierra que no habéis cultivado, ciudades que no habéis edificado, y en ellas habitáis, y coméis el fruto de viñas y olivares que no habéis plantado" (13). Este es el gran sentimiento religioso común a todas las civilizaciones: la admiración por un mundo fértil. Para Sánchez, la naturaleza fue, como para los antiguos en aquellas páginas en que la propia naturaleza, ebria de prodigios, ha convencido a Horacio (14), menos el refugio o el lugar de retiro (magnífica ampliación que el Renacimiento llevó a cabo del corazón apartado de San Agustín) que el lugar natural del hombre en que éste pueda descuidarse de la melancolía. Pero hasta para observar la naturaleza el gran escéptico, metódico en la negación, obstinado en el rigor de los impedimentos por los que pasar de los sentidos a la mente era imposible, necesitaba de la fe; también Josué, en nombre del Señor de Horeb, había intimado a su pueblo al temor de Dios después de enseñarles la tierra de promisión. No son dichas estas líneas de Sánchez, que hubiera podido escribir Pascal: "¿Te das cuenta del gran silencio que hay en una noche oscura y cubierta de nubes? Parece casi otro caos, parece la muerte..." (15), y agrega, en una de las pocas ocasiones en que asoma el recóndito convencimiento que le caracteriza: "De verdad que yo no quisiera vivir sin luz". Más que la límpida exposición de los argumentos escépticos, que invariablemente han informado lo que hoy, torpemente, llamamos teoría del conocimiento y que es, en realidad, el ápice de la filosofía; argumentos que Sánchez aprueba ordenadamente y por los que consta entre los ignorados precursores de Kant (16), pueden interesarnos hoy las derrerías de este jardín donde, como una flor matizada por diversos colores, crece la extraña concordia de la duda y de la devoción, generosa y remota coincidencia de la que nuestro tiempo parece poder prescindir, atendido a las solas posibilidades éticas de la existencia, que, como hijas del tiempo, imperan con cierta indiferencia sobre los hombres, derogadas la metafísica y la resonancia cósmica del pensamiento. Por el contrario, Sánchez, para quien la filosofía, como disciplina de las universidades, podía ser ignorada sin riesgo, pues que su cultivo era, en realidad, cierto "género de muerte", no podía olvidar también el vacío que el escalpelo le ofrecía a la vista, y le era dado escribir estas líneas, hoy del todo inofensivas: "Nada, excepto esta nada, me aterra, entristece y abate el

ánimo cuando pienso que he de visitar su morada y, si no es así, se debe a que la fe, acompañada por la esperanza y la caridad, destruye este miedo y, al mismo tiempo, la nada que es su causa, confortándome con la promesa de una unión indestructible con Dios, máxima bondad, tras la disolución de este compuesto" (17).

5.

Hasta ese extremo, que es la conclusión sincera de su filosofía, Sánchez puede ser considerado como un extraordinario renacentista y, como tal, es posible indagar por los orígenes clásicos de sus ideas. Es clara la ascendencia escéptica, que someramente he citado y que ha sido suficientemente estudiada; menos atención se le ha prestado a las curiosas similitudes entre un médico del siglo XVI y el grupo de artistas de la curación que, con el nombre genérico de Hipócrates, cambió el aspecto y la importancia de la medicina en el siglo de Platón. Sánchez, para quien su duda metódica no es sólo preparatoria para la filosofía, sino sobre todo propedéutica para la medicina, comparte con los jóvenes médicos griegos la práctica de una ciencia natural fundada, como habíamos anticipado, en la experiencia real ante las cosas y en la fidedigna observación, que ya Sabunde preconizaba. Nada es de extrañar que el cuerpo hipocrático de conocimientos fuese coetáneo de las enseñanzas públicas de Sócrates y centrarse la preocupación en el hombre y sus estrictas dimensiones; nada tiene tampoco de extraño que la filosofía de Sánchez, en la que el escepticismo, como he tratado de mostrar, fue sólo una forma de presentarla, penda de dos extremos que, mientras están enfrentados, son cognoscibles, y que cuando se dan la vuelta están mirando al infinito: el hombre y Dios. Las enfermedades de los hombres, entre las que el saber puede llegar a contarse, y la infabilidad de Dios, que preocupa a los hombres convencidos de la libertad (18), son los dos grandes temas de este médico y filósofo (19).

6.

Médico y filósofo fue también Thomas Browne (al que el rey Carlos II honró con el título de Sir en 1671), pero de manera harto distinta que la de Sánchez: si para éste pervive todavía la preocupación de la medicina hipocrática por procurar la salud del alma y del cuerpo unidamente, en Browne es notoria la tradición siguiente que, desde Platón y después desde Plotino y la mística alejandrina que no cesó de renovarse durante la Edad Media, ha cerrado los ojos al cuerpo o, mejor dicho, ha cerrado los ojos del cuerpo. Como Donne escribió, "una labrada urna sienta a las más preclaras cenizas" (20). Del tema barroco de las ruinas, Browne escogió las más cercanas, las ruinas humanas y sus vislumbres de salvación. Como su contemporáneo y compatriota Francis Bacon, observó la separación de la Iglesia y aspiró a la unidad del saber, cuyos fragmentos visibles le entristecían tanto como a Sánchez. De todas las vicisitudes de la religión, hubo dos que le embargaron largamente el ánimo: la superstición y la devoción. De la superstición nos ha dejado Bacon un ensayo admirable (21), en el que es de extrañar que un protestante (Bacon era hijo de una severa calvinista) repita los argumentos del libro de Baruc, que los judíos no admiten en el canon y que los reformistas excluyeron de sus traducciones bíblicas: la vanidad de los ídolos (que Bacon también rechaza en sus obras filosóficas mayores) y la alabanza del hombre

justo que los detesta pueden, en efecto, condecirse con las desnudas ceremonias y nítidas advertencias protestantes; pero Browne ahondó, a pesar de su fe en la Iglesia de Inglaterra, en la proximidad de la superstición y de la devoción, de manera análoga a como había razonado Montaigne en su *Apología de Raimundo Sabunde* (22) a propósito de la religión de Numa, a favor de la unción que las imágenes dispensan a los hombres, y como lo haría también el católico Quevedo, paradójicamente, en su *Defensa de Epicuro* (23). La fe en la revelación, el gran asidero de los escépticos para abandonar el secreto horror de las cosas y descansar de la incesante teoría de arrogancia y merma del mundo, fue para Browne la respuesta a la vieja pregunta por las causas; la melancolía que abatía a Sánchez en un mundo ya hecho tenía un final en una decisión difícilmente renacentista: "Lo que yo admiro —escribe Browne a propósito de las reliquias, en una época que veneraba los restos del Capitolio— está muy por encima de la antigüedad: a saber, la eternidad, y eso es Dios mismo" (24). Si hubiésemos de investigar las opiniones de Browne sobre la belleza, no podríamos buscarlas en las hermosas, por sí mismas, descripciones de Bacon, cuya estética está más cerca de nosotros, sino en el espectáculo del mundo, idea profundamente religiosa y la más fecunda de las aportaciones franciscanas, que no ha pasado a nuestras preceptivas sino en esa peculiar manifestación cristiana que fue el romanticismo (recordemos a Wordsworth, a Whitman). Las dudas de Browne, tales las sospechas de Bacon (25), afectan menos al acto de conocer y a los objetos de conocimiento, que Sánchez había dividido perfectamente, que al propio conocedor. Browne era, empero, un hombre inteligente y comprendía que el sentimiento de gratitud, que antes hemos citado, podía demorarse, porque antes había de gozarse del todo esa felicidad correspondida; pero el sentimiento adverso, que, a pesar de las rectificaciones de Lutero, de la negación del libre albedrío y de la enloquecedora permisión del pecado, podía seguir llamándose remordimiento, necesitaba con prontitud desahogo y alivio, y para Browne el arrepentimiento podía seguir siendo válido, como lo fue para el salmista Quevedo y para Donne en aquellos versos, que se cuentan entre los mejores que escribió, de poesía sagrada. Browne, recurriendo al procedimiento favorito de los escépticos, que tanto consiente con las complicaciones barrocas de su escritura (obediente al precepto retórico de la explicación de ideas apenas esbozadas previamente, como si de un cabo de hilo se devanase el ovillo entero), la anticipación, en el orden del conocimiento, de las objeciones gnoseológicas, y ahora de los de sentimientos morales futuros, nos ha dejado estas palabras de inequívoco sabor davídico, curiosamente pensadas en un imperfecto español que tanto suena a latín: "Defenda me Dios de me, el Señor me libre de mí mismo, es parte de mi letanía y la primera voz de mis apartadas imaginaciones" (26).

* * *

Como todo ensayista, me veo en la penosa obligación de acabar y urdir la tela final. El pensamiento es una suerte de tela también, a la que nada enriquece más que un abigarramiento sujeto a todas las leyes del tiempo, a enaltecerse y a ajarse; y a la que nada echa a perder más que la rotura, que no podrá nunca remendarse. Las dudas son los varios colores del pensamiento; la unidad del saber, la cautela de mantener completo el tejido. Pero éste ha de romperse fatalmente, como el velo del templo, o permanecer inacabado como el de la reina de Itaca, de modo que debamos contarnos entre los convencidos o entre los pretendientes.

Notas

1. Cf. los Ensayos de Montaigne (III, 2, Del arrepentimiento). Salvo a los autores españoles, me he visto obligado a leer a los extranjeros en traducciones. En el caso de Montaigne, he empleado la del señor Juan G. de Luaces, que, al decir de mi buen amigo Pepe La-Roca, más versado en francés que yo y que ha podido observar una traducción, aún inédita, de los *Essais* al catalán, es la mejor castellana. Lamento no haber podido consultar la versión parcial de Enrique Díez-Canedo.
El nombre de "señor de Montaña" es el que Quevedo dió a Montaigne. Cf. la *Defensa de Epicuro* contra la *común opinión*, que data de 1635, cuarenta y tres años después de la muerte del bordelés.
Cf. esta sentencia de Gibbon, en que me he inspirado para la colación de Tamerlán: "The Chinese annals, as they have been interpreted by the learned industry of the present age may be usefully applied to reveal the secret and remote causes of the fall of the Roman empire", *Decline and Fall* XXX.
2. Cf. *Historia de los Heterodoxos Españoles*, de Marcelino Menéndez Pelayo, IV.
3. Quisiera referir aquí algunas circunstancias de la lectura de la biografía de San Francisco de Asís por Chesterton (1923). Un verso de Fray Luis de León (*Vida Retirada*, 37) acompañaba y tutelaba mi lectura: "Gozar quiero del bien que debo al cielo". A mi juicio, nadie podría profesar ni proferir esta verso sin ser un hombre de fe; al menos yo soy incapaz de hacerlo más allá de su lectura de belleza, pero hasta la belleza tiene lados inaccesibles de clandestina felicidad. Fray Luis encarna la figura del renacentista ortodoxo y, a pesar de su tiempo luminoso, carecía de la inocencia o candor de San Francisco: no en vano su última dedicación, comenzada en la cárcel, fue la Exposición del Libro de Job, libro que acaso sea intraducible al cristianismo. Nadie más lejano del "classic reader" de Gibbon que San Francisco; nadie tampoco ha preconizado tantas y tan hermosas actitudes renacentistas ni presentado sus temas fundamentales.
4. Cf. Mateo V, 15. ¡Con qué congoja leemos, en alguna de las páginas del libro precitado de Fray Luis, "la candela amatada"!
5. "This old Two-Face" llamaba Emerson, con su prosa de veterano, al problema. Todas mis referencias a la filosofía medieval se fundan principalmente en el libro de Etienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1965 (2ª ed.). También en las páginas de Menéndez Pelayo.
6. *La docta ignorancia*, de Nicolás de Cusa (*De docta ignorantia*, 1440) He consultado la traducción del señor Manuel Fuentes Benot. Creo oportuno transcribir una línea clarísima de Gilson. "Es natural que la gran corriente dionisiana, que había atravesado la obra del maestro Alberto, continúe, a través de los predecesores de los grandes místicos renanos, hacia Eckhart y hasta Nicolás de Cusa".
7. Menéndez Pelayo ha dedicado muchas páginas al profesor de Toulouse, precursor de Sánchez y del Renacimiento. Cf. *Historia de los Heterodoxos Españoles* III, 5.
8. *Corbacho, o Reprobación del amor mundano*, de Alfonso Martínez de Toledo, arcipreste de Talavera (hacia 1438). La candela encendida es el símbolo de la conciencia y una metáfora constante en los poetas católicos. Por poco conocido en España, recordaré al poeta Gerald Manley Hopkins, que, en dos ocasiones, si no me engaño, ha incurrido en ella. Estos versos suyos prueban que fue un gran poeta:
"Sometimes a lantern moves along the night, That interest our eyes. And who goes there? I think; Where from and bound, I wonder, where, with, all down darkness wide, his wading light?" (*The Lantern Out of Doors*).
9. Un examen atento del "Gemüt" de Taulero, del "coeur" de Pascal y de la "discordia" de Quevedo revelaría las distintas modificaciones de la intimidad del "cor irrequietum".
10. Browne dudaba seriamente de la bondad de la imprenta (*Religio Medici*, I, 24), pero esa frase de Menéndez Pelayo, "los tórculos de Deventer", que se refiere a la edición del libro de Sabunde, no deja de ser emocionante por su sensación de novedad.
11. *Que nada se sabe*, Francisco Sánchez *Quod Nihil Scitur*, Lyon (1581). Traducción de Fernando A. Palacios. He consultado con provecho la introducción del traductor, que refiere la bibliografía moderna sobre Sánchez, a la que deben acudir los interesados en los problemas del conocimiento que Sánchez plantea.
También he leído con agrado el ensayo de Menéndez Pelayo, "De los orígenes del criticismo y del escepticismo y especialmente de los precursores españoles de Kant", amena monografía que data de 1891 y que fue editada entre sus Ensayos de Crítica Filosófica, que yo he consultado entre las obras completas que compiló su discípulo Adolfo Bonilla y San Martín.
El señor Palacios cita un prólogo de Menéndez Pelayo a una traducción de *Que nada se sabe*, quizás un resumen de las páginas precitadas, y que Popkin, en su historia del escepticismo también cita. Cfr. R. H. Popkin *La historia del escepticismo desde Eramo hasta Spinoza*, México, FCE, 1979.

12. *Que nada se sabe*, pág. 109 de la edición de Palacios.
13. Jos. 24, 13.
14. Cf. Carm. I, 34.
15. *Que nada se sabe*, pág. 137 de la edición de Palacios.
16. Cf. Orígenes del criticismo y del escepticismo, de Menéndez Pelayo.
17. *Que nada se sabe*, pág. 136 de la edición de Palacios.
18. Meditemos en la simpatía que la noción de providencia procura al pensador de un orden racional del mundo, pues si la ira de los hombres no alegra a Dios, tampoco la ira de Dios le complace al hombre.
19. Cf. Werner Jaeger, *Paideia* III, 2; IV, 1.
20. John Donne, *La canonización*. Quizá más que con ningún autor de los que he manejado para escribir estos apuntes he lamentado no disponer de las versiones originales de los poemas de Donne, pues la excelente traducción de Manent (lo es por su buena versificación castellana) nos induce continuamente a la fuente.
21. Francis Bacon, De la superstición (1612), en la versión de los Ensayos de Luis Escolar Bareño. Este ensayo corresponde a la segunda edición que Bacon publicó; la primera, de 1597, constaba sólo de diez ensayos y acusaba la rápida influencia de Montaigne.
22. Cf. Montaigne, Ensayos II, 12 (Pág. 161 de la versión citada en la nota 1, segundo volumen).
23. Cf. Quevedo, *Defensa de Epicuro contra la común opinión*: "Cristiano es: Por las cosas que fueron hechas se ven las que se entienden".
24. Cf. Thomas Browne, *Religio Medici*, I, 28. He empleado la edición de Javier Marías (la única en castellano, a excepción de las menciones de Borges y Bioy Casares y de unas citas traducidas en páginas de Poe y Melville) de *Religio Medici, Hydriotaphia, De los Sueños*. La introducción y la bibliografía del señor Patrides son muy oportunas. Cf. también Bar. 6. Ninguna referencia a Browne he encontrado en las páginas de Popkin.
25. Cf. Francis Bacon, De la sospecha, en la edición de 1625 de los Ensayos.
26. Cf. Quevedo, Salmo I: "Un nuevo corazón, un hombre nuevo / ha menester, Señor, la ánima mía; / desnúdame de mí, que ser podría / que a tu piedad pagase lo que debo". Podrían citarse innumerables ejemplos de esta actitud en la poesía de Quevedo. Leemos en los dos últimos versos del séptimo Soneto Sacro, de Donne: "A arrepentirme enseñame; un don tan alto fuera / como si mi perdón sellaras con tu sangre".
La cita de Browne se encuentra en la sección 10 de la segunda parte de *Religio Medici*.
Fue Lope de Vega quien solicitara defenderse de sí mismo: es el "español que ignoro" de Borges, sobre el que Alfonso Reyes ha escrito una página hartamente hermosa.

(Noviembre de 1992)