

MONTAIGNE EN ESPAÑA

“L’Espagne s’est montrée, jusqu’ici, assez indifférente à l’égard de Montaigne”, escribía Victor Bouillier en su estudio de 1922, *La fortune de Montaigne en Italie et en Espagne*. El hispanista francés señalaba que, excepto en Quevedo y en Feijóo, no se encuentran referencias a los *Essais* en la literatura española hasta mediados del siglo XIX: “Nous ne lui voyons de client ni chez les *galicistas* du XVIII^e siècle, ni chez les *afrancesados* des débuts du XIX^e, encore moins chez les romantiques”¹. Bouillier afirmaba además que no existía entonces, en 1922, ninguna traducción española de los *Essais*, ni siquiera inédita, ya que el manuscrito de una versión parcial del

¹ V. BOUILLIER, *La fortune de Montaigne en Italie et en Espagne*, Paris, 1922, págs. 72 y 63. La información de Bouillier es manifiestamente incompleta. Habría que determinar no sólo las citas indirectas de Montaigne, sino también las referencias concretas que se encuentran en obras diversas. PIERRE JOBIT, *Les éducateurs de l’Espagne contemporaine*, señala que en las tesis doctorales de Madrid entre 1847 y 1870 abundan las menciones de Montaigne (pág. 20). Lector de Montaigne era seguramente Joaquín Lorenzo de Villanueva, que en su librito *El Kempis de los literatos*, Madrid, 1807, escribía: “Por lo mismo que hablo a personas que saben lo que es meditar, confío que no les desagrade este plan de escribir pensamientos sueltos, más análogo en cierto modo a la debilidad aun de los muy doctos y más conforme a lo que pasa realmente en nuestra alma. Aun entre los aplicados y meditabundos, son raros los que sostienen una larga y seguida reflexión sobre una sola cosa; lo más frecuente es ir saltando de unas ideas en otras: por lo que me sucede a mí, juzgo que los más gustan de variedad aun en la meditación de las verdades sólidas. Por eso algunos sabios que han obsequiado al género humano con reflexiones útiles, han condescendido hasta cierto punto con la flaqueza de la humana razón, sacando partido para provecho suyo de su misma volubilidad e inconstancia” (págs. VIII-IX). Entre los escritores contemporáneos, además de Azorín (citado por Bouillier), es evidente el contacto con la obra de Montaigne en Unamuno, que le citaba en uno de sus primeros escritos (*De esto y de aquello*, I, ed. de Buenos Aires, 1950, pág. 21), y cuyos *Ensayos* le sitúan dentro de la literatura “confesionaria” europea de raigambre *montaignista*. El escritor argentino RICARDO SÁENZ HAYES, en su artículo “La posteridad de Montaigne en España”, *Nos*, II (2^a época), 1936, págs. 369-389, recogido en su libro *Miguel de Montaigne*, Buenos Aires, 1939, suministra datos más exactos y completos que Bouillier. Sin embargo, escribía que “no interesa mi hombre [Montaigne] a don José Ortega y Gasset” (*Miguel de Montaigne*, pág. 375), aunque desde la primera página de *El Espectador* se citaba al ensayista francés. El personalismo de Montaigne, su espíritu crítico y su movida prosa le hacían indudablemente afín a los ensayistas españoles contemporáneos.

siglo xvii descrita por Gallardo (núm. 1838) se habría probablemente perdido. No sabía Bouillier que muchos años antes, en 1898, y en el mismo París, la casa editorial Garnier había publicado la primera traducción española completa de los *Essais* de Montaigne, obra del erudito español Constantino Román y Salamero². En su *Introducción*, el traductor español daba, precisamente, noticia del manuscrito referido y copiaba una larga reseña que le había enviado don Pedro Roca, bibliotecario entonces de la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid. El manuscrito original de Diego de Cisneros, ex-carmelita descalzo que tradujo entre 1634 y 1636 el primer libro de los *Essais* de Montaigne con el título de *Experiencias y varios discursos de Miguel Señor de Montaña*, se conserva en la B. N. M. (núm. 5635), así como la *Gramática francesa en español* (ediciones de Douai, 1624, y de Madrid, 1635) del mismo autor. La personalidad de Diego de Cisneros y su actitud ante los *Essais* va a ser el tema central de estas páginas, pero, antes de proseguir, señalemos que la “indiferencia” hispánica respecto a Montaigne no fué tan acusada en el siglo xvii como pensaba Bouillier.

Los *Essais* de Montaigne fueron conocidos en la corte española antes de las alusiones de Quevedo y de la traducción de Diego de Cisneros, puesto que, según este último, don Baltasar de Zúñiga, “del Consejo de su Magestad y su Embaxador en Francia y Flandes, traduxo algunos capítulos deste Auctor que andan manusscriptos; pero con tantas faltas y corrales, que no se dexan entender bien ni se goza el fructo que se pretende de la lectura”. Este primer traductor español de Montaigne debió de ser manifiestamente el hábil primer ministro de Felipe IV, tío del Conde-Duque de Olivares, y fallecido en octubre de 1622 a los pocos meses de tomar el poder. Don Baltasar de Zúñiga fué embajador ante los Archiduques en Flandes y conoció a Justo Lipsio, gran admirador de los *Essais*, que le dirigió tres cartas (dos en 1600 y la tercera en 1601)³. El manus-

² No sabía tampoco Bouillier que en 1917 habían aparecido en Madrid dos libros de selecciones de Montaigne: el titulado *Ensayos pedagógicos*, prologado y traducido por Luis de Zulueta, y la versión española de Enrique Díez-Canedo de los *Textes choisis et commentés* de P. Villey (1912). Díez-Canedo utilizó además la información sobre Cisneros que daba Román y Salamero en un apéndice sobre las traducciones españolas de Montaigne. Recientemente se han publicado cuatro ediciones, completas o parciales, de los *Essais* en castellano: a) *Ensayos* (completos; reedición de la de Román y Salamero), Losada, Buenos Aires, 1941; b) *Ensayos completos*, trad. Juan G. de Luaces, Iberia, Barcelona, 1947; c) *Ensayos*, selección, traducción, y estudio preliminar de E. Martínez Estrada, Jackson, Buenos Aires, 1948; d) *Ensayos escogidos*, versión y prólogo de Manuel Granell, Espasa-Calpe Arg., Buenos Aires (Col. Austral), 1949. Es de lamentar que en esta última edición, la de mayor difusión, no se haya incluido un apéndice semejante al de Díez-Canedo.

³ El embajador francés Bassompierre estimaba que Zúñiga era un gran estadista y hábil diplomático (*Ambassade du maréchal de Bassompierre en*

crito de la traducción de don Baltasar de Zúñiga se ha perdido, y han de quedar en conjetura los ensayos de Montaigne que atrajeron la especial atención del diplomático y estadista español, que dejó entre sus contemporáneos un recuerdo de hombre de “conocida prudencia”⁴. Le atraerían sobre todo, puede imaginarse, tanto los ensayos en que Montaigne formulaba reglas de orden político como aquellos que, dedicados a elaborar un ideal *cortesano*, fueron el origen del éxito de los *Essais* entre la aristocracia francesa. “Bréviaire des gentilshommes”, así llamaron a la obra de Montaigne los teorizantes del “honnête homme”, y esta caracterización la aplicó el mismo Diego de Cisneros al declarar, para justificar su traducción, que en los *Essais* encontrarían “los Políticos y Estadistas gran razón de Estado; los Caualleros cortesanos, enseñanzas de Cauallería y Corte”⁵. La traducción de don Baltasar de Zúñiga sería así un indicio más de la actitud espiritual de algunos aristócratas y “políticos” españoles del siglo xvii, más interesados que los intelectuales profesionales de la época en las obras extranjeras representativas del pensamiento “moderno”. Y no sería arriesgado afirmar que las tertulias que se celebraban en Madrid hacia 1687 en los palacios de nobles como el Duque de Montellano, y en las cuales se discutían las doctrinas de Descartes, tendrían su lejano antecedente en el interés por la obra de Montaigne revelado en la traducción de don Baltasar de Zúñiga⁶.

Espagne l'an 1621, Bolonia, 1668). Zúñiga fué también embajador en París (1603) y en Viena (1608). Para las cartas de Lipsio, véase *Epistolarum selectarum centuria singularis* (Amberes, 1613), y también *Epistolarum selectarum, centuria quarta, miscellanea postuma* (Amberes, 1611).

⁴ A. CÁNOVAS DEL CASTILLO, *Estudios del reinado de Felipe IV*, vol. I, Madrid, 1888, pág. 447, que cita al embajador veneciano Alvise Mocenigo (1626-1631).

⁵ Caracterización citada en P. VILLEY, *Montaigne devant la posterité*, Paris, 1935, pág. 308. MATURIN DRÉANO, *La pensée religieuse de Montaigne*, Paris, 1936, ha examinado el origen de caracterizaciones semejantes (pág. 434, nota 7).

⁶ Véase el libro de OLGA VICTORIA QUIROZ-MARTÍNEZ, *La introducción de la filosofía moderna en España*, El Colegio de México, 1949, en particular las págs. 15-22. A fines del siglo xvii y principios del siglo xviii se llamó a menudo a la nueva filosofía, “filosofía laica” y también “filosofía de capa y espada” (pág. 18); a lo cual contestan los innovadores con la expresión peyorativa “filosofía de monjes”, muy semejante a la que empleaba Fernando de la Torre en el siglo xv: “retórica frayriega” (*Cancionero y obras en prosa*, Dresden, 1907, pág. 103). Resalta así la actitud “cortesana” de los introductores de la filosofía moderna en España, entre los cuales abundaban los “políticos”, y el parecido espiritual de ese grupo con el de los innovadores literarios del Renacimiento castellano. El estudio de R. CEÑAL, “Cartesianismo en España. Notas para su historia (1650-1750)”, *RUO*, 1945, págs. 5-97, y su reseña del libro de Olga V. Quiroz-Martínez en *CuH*, núm. 35 (nov. 1952), págs. 123-130, contienen datos complementarios sobre los aspectos mencionados del siglo xvii español.

QUEVEDO Y MONTAIGNE

Quevedo fué el primer escritor español que citó al ensayista francés, y siempre en tono altamente admirativo. En su escrito en defensa de Epicuro, *Nombre, origen, intento, recomendación y decencia de la doctrina estoica*, publicado en 1635 en Madrid, Quevedo caracterizó a Montaigne en los siguientes términos: "Dará fin a esta defensa la autoridad que en francés escribió, y se intitula *Essais* o *Discursos*, libro tan grande que quien por verle dejara de leer a Séneca y a Plutarco, leerá a Plutarco y a Séneca (*Obras en prosa*, pág. 912a). Respondía así Quevedo al dicho anónimo corriente en el siglo XVII en Francia: "Si vous avez lu Montaigne, vous avez lu Plutarque et Sénèque, mais si vous avez lu Plutarque et Sénèque, vous n'avez pas lu Montaigne"⁷. Elogio que también recogió Diego de Cisneros, pero en sentido contrario al de Quevedo: "la lición de sus libros [de Montaigne] puede con excelencia excusar a qualquiera la de Plutarco y Séneca y Plotino, y otro de los antiguos grandes Philótophos". En la obra mencionada se refirió de nuevo Quevedo a Montaigne al declarar que defendía a Epicuro "con toda la pluma de nuestro gran Séneca, con la severidad de Juvenal, con el peso elegante y admirable del juicio del señor de Montaña..." (pág. 916b). En el mismo año de 1635, en la *Visita y anatomía de la cabeza del cardenal Armando de Richelieu*, aludió también Quevedo a Montaigne, haciéndole aparecer en la imaginaria reunión de la "Escuela Médica de Mompeller": "En este punto de la relación de Vessalio, entró un portero, diciendo que Michael, señor de Montaña, estaba a la puerta, y que pedía licencia para entrar". Todos los personajes "presentes" se levantaron y quisieron darle el lugar de honor en la asamblea médica, que primero rehusó, "aunque le era debido a sus grandes letras y calidad", y luego ocupó. El "señor de Montaña" manifestó entonces que "su lealtad y celo católico" le habían impelido a tomar parte en esa reunión en que se debatían los orígenes y el remedio de "la enfermedad de Francia". Los médicos declararon que conocían las causa del mal, "empero que la cura necesitaba de los aforismos de Estado, y que destos él [Montaigne] era el oráculo" (págs. 657b-658a). El folleto de Quevedo concluye con una lección de maquiavelismo del "señor de Monta-

⁷ Las páginas indicadas en las citas de Quevedo corresponden a la edición de Astrana Marín, *Obras en prosa* (1941) y *Obras en verso* (1943). La cita anónima sobre Montaigne la reproduce ALAN M. BOASE, *The fortunes of Montaigne*, London, 1935, pág. 17. Quizá se encuentre en alguna de las notas bibliográficas de 1584 que elogiaban a Montaigne, mencionadas por DRÉANO, *op. cit.*, pág. 432. Sobre la influencia de Montaigne en Quevedo, véase el artículo de AMÉRICO CASTRO, "Escepticismo y contradicción en Quevedo", *Hu*, XVIII, 1928, págs. 11-17.

ña", celebrada por los médicos; entonces "fuéronse todos acompañando al señor de Montaña a su posada" (pág. 659b).

La imagen quevedesca de un Montaigne a la vez sabio humanista, avisado "político" y "celoso" católico, reveladora de la propia aspiración personal del escritor español y de su ideal del hombre "entero", había de ser muy atractiva para algunos de sus coetáneos. Y si bien es cierto que, como afirma Bouillier, "l'admiration de Quevedo pour Montaigne n'a dû avoir que bien peu d'échos" (pág. 58), parece verosímil que transmitiera a algunos de sus amigos el interés por los *Essais*, y hasta pudiera ser que la misma traducción de Diego de Cisneros se debiera a un influjo personal del autor de los *Sueños*. En efecto, según Cisneros, fué su protector don Pedro Pacheco, "canónigo de la sancta iglesia cattedral de Cuenca, del Consejo de su Magestad, y de los Supremos de Castilla y de la General Inquisición", quien le encomendó que tradujera los *Essais* de Montaigne: "El [fruto] desta traducción, si tuuiere alguno, se deberá al señor don Pedro Pacheco . . . , por cuya orden y respeto se hizo; y assí se dedica y consagra a su nombre ilustríssimo, por ser yo todo suyo". Este don Pedro Pacheco era amigo, protector y admirador de Quevedo, como se ve en las cartas de este último y muy en particular en una escrita pocos días antes de morir (*Obras en prosa*, págs. 1953b-1954a): "De nada estoy tan cierto como de la grande merced y honra que el señor don Pedro Pacheco me hace y me hará" (6 de agosto de 1645). Efectivamente, don Pedro Pacheco no sólo protegió en vida a Quevedo, sino que se ocupó después de su muerte de salvar sus escritos, por lo que declaró el librero y editor Pedro Coello al dedicarle en 1648 el tomo de obras en prosa, *Enseñanza entretenida i donairoso moralidad*: "A la adversa fortuna que han corrido las obras de don Francisco de Quevedo después de su muerte, si no se hubiera opuesto la fortuna propicia del favor y patrocinio de vueseñoría, para restaurar en alguna parte su pérdida, mucho se hubiera malogrado del honor suyo y de España . . . este español famoso deberá a vueseñoría principalmente su memoria. . ."⁸ La amistad entre Quevedo y el inquisidor Pacheco debió empezar hacia 1634, ya que en abril de ese año le dedicó, estando en Cetina, la primera parte (*Invidia, primera peste del mundo*) de la *Virtud militante* (*Obras en prosa*, págs. 1122-1123). Y un mes más tarde, de regreso en Madrid, escribía al Duque de Medinaceli (*ibid.*, pág. 1825a): "Yo no he salido de casa ni he visto a nadie, ni a don Pedro Pacheco, aunque le envié el libro" (la obra mencionada). En esos mismos días, exactamente el 11 de mayo de 1634, Diego de Cisneros comenzaba por encargo de don Pedro Pacheco su traducción de los *Essais* de Montaigne que concluyó en 1636. Cisneros, sin

⁸ *Obras en verso* (preliminares de antiguas ediciones), pág. 885a.

embargo, no citó ni mencionó a Quevedo en el largo escrito suyo sobre los *Essais* del verano de 1637, aunque probablemente habría leído sus elogios de Montaigne tanto en la *Defensa de Epicuro* (1635) como en la *Visita y anatomía* (1635), puesto que don Pedro Pacheco poseería seguramente un ejemplar del *Epicteto y Phocílides* (que contenía la defensa de Epicuro) y conocería el manuscrito del escrito contra Richelieu. Es, pues, bastante probable que fuera Quevedo el iniciador del proyecto de traducción de los *Essais*, a pesar del silencio de Cisneros. Se puede conjeturar incluso que su amigo el librero francés establecido en Madrid, Pierre Mallard, que publicó en 1634 la traducción de Quevedo de la *Introducción a la vida devota* de San Francisco de Sales, habría sido el editor potencial de la versión española de los *Essais*⁹. Todo ello revela un aspecto más de la acción literaria del autor de los *Sueños*, y pone de manifiesto que en la cuarta década del siglo XVII existía en España un pequeño pero significativo grupo de *montaignistas* gracias al cual hubieran podido disfrutar los lectores coetáneos de una traducción castellana de los *Essais*. "La instantia grande de muchos hombres principales y curiosos" hizo a Cisneros interrumpir la versión completa para dar a la imprenta el texto del libro I, pero no llegó a imprimirse a pesar de contar con algunas de las aprobaciones necesarias. Esto no debería, sin embargo, llevarnos a concluir que la fortuna que los *Essais* corrieron en la España del siglo XVII fué extraña y singular, puesto que la oposición a la obra de Montaigne creció en la misma Francia y en los territorios católicos hasta culminar en la condenación pontificia de 1676. "Montaigne a perdu peu à peu la faveur du public et de l'Église catholique", escribía Maturin Dréano (*op. cit.*, pág. 423) al estudiar la reacción de los católicos franceses ante los *Essais*. La afinidad de Quevedo con la obra de Montaigne y el interés manifiesto de eclesiásticos como Pacheco y Cisneros serían así tan representativos de una etapa de la historia espiritual hispánica como el hecho mismo de que no se imprimiera la versión castellana de los *Essais*.

⁹ Quevedo (*Obras en prosa*, págs. 1827a-1828a) se refiere en una carta de 1634 a Pedro Mallarte, el librero aludido. La obra de San Francisco de Sales apareció con una dedicatoria especial del editor: *Pedro Mallard a la nación española* (págs. 1424-1425). Astrana Marín reproduce en el mismo lugar el juicio que en 1631 hacía el calificador del Santo Oficio fray Juan Ponce sobre el librero francés. Este mismo fray Juan Ponce, probable autor del escrito contra Quevedo *Venganza de la lengua española* (1629), estimaba que las burlas del autor de los *Sueños* podían tener graves consecuencias, como se veía en Francia, donde "los libros de este Rabelés, con otros de Juan Maroto, que compuso en verso pastoril, ayudaron al desprecio y desestima de la religión católica fundada en el estado eclesiástico, y dispusieron los ánimos para... la común herejía..." (*Obras en verso*, pág. 1032b).

DIEGO DE CISNEROS, TRADUCTOR DE MONTAIGNE

Sobre la persona de Diego de Cisneros no se encuentran más referencias en obras del siglo xvii que la simple mención de su nombre, como "sacerdos ac theologus", por Nicolás Antonio al dar noticia de su *Grammática francesa en español* (Madrid, 1635). Esta obra, dedicada a don Pedro Pacheco, era una reedición de la publicada por Diego de Cisneros con su nombre de carmelita descalzo, fray Diego de la Encarnación, en Douai en 1624. Gallardo señaló ya (núm. 2067) que Diego de Cisneros y fray Diego de la Encarnación eran una misma persona, y reprodujo parte de la dedicatoria de la gramática publicada en Douai. Cisneros residía entonces en el convento de carmelitas descalzos de esta población y era también lector de teología en la Universidad de Douai. El texto íntegro de la dedicatoria de 1624 revela la importancia que atribuía Cisneros al estudio y al conocimiento de la lengua francesa, sobre todo para los españoles. La gramática de 1624 está dedicada a don Baltasar de Zúñiga, joven hijo del Marqués de Mirabel (Antonio de Zúñiga y Dávila), embajador español en Francia, y sin relación familiar con el otro don Baltasar de Zúñiga. Después de elogiar el conocimiento del francés del joven Zúñiga, que como José en Egipto había aprendido rápidamente una difícil lengua extranjera, "pues no pienso es más dificultoso el egipcio a un hebreo, que el francés a un español", añadía Cisneros¹⁰:

Pienso que leyendo esto tendrá V. M. invidiosos Hespáñoles, los que entendieren la importancia de lo que se dice; Y los que no, quedarán se mudos, porque les hablamos en lengua de allende, que no entienden. Y dice lo quasi San Agustín, en el lugar citado a su propósito, que yo applico al mío: *Quod modo, cum dicerem, dice, multi intellexerunt, & acclamauerunt, reliqui muti steterunt; quia modum linguam, quam non nouerant, audierunt*. Dexemos se lo en latín; porque los que lo entienden, ya lo entienden, y se lo habemos dicho. Y a los que no, digamos les con San Agustín, allí luego: *Accelerent ergo, transeant, discant*. Appressuren se, den se priessa, manos a la obra, y ojos al libro, passen, repassen, aprendan. Hablo con osadía; porque la Nobleza de V.M. es poderoso amparo mío y deste librito, y el

¹⁰ De *Grammática Francessa en Hespáñol*, III libros a Don Balthasar de Zúñiga, Hijo del Marqués de Mirabel, Embaxador del Rey Cathólico en Francia. Por el P. Fr. Diego de la Encarnación, Carmelita Descalzo, Valderano, Lector de theologia. Con licencia y aprobacion de los superiores. En Dovay, en la Empronta de Balthasar Bellerio, Al Compás de Oro. Anno MDCXXIII. La dedicatoria está fechada el 30 de marzo de 1624 en el convento de carmelitas descalzos de Douai. En la edición madrileña de 1635, dedicada a Pacheco, no dió Cisneros ninguna información suplementaria sobre sí mismo. No se sabe por lo tanto cuándo dejó la orden ni el año de su regreso a España.

exemplo del ingenio de V. M. animará a nuestros Hespáñoles a su imitación y a la lición dél y estudio de la lengua Francesa, en lo qual espero también se perficionará V. M. juntando con el exercicio, los praeceptos del arte, leyendo los en esta grammática, que le offrezco y dedico y supplico ampare y honre por suya.

Diego de Cisneros manifestaba así su interés en contribuir al conocimiento en España de la lengua francesa y su oposición, en tono despreciativo, a sus compatriotas que no comprendían la necesidad de aprender lenguas extranjeras: *les hablamos*, dice Cisneros, *en lengua de allende*. Su estancia en Douai, prolongada posiblemente hasta cerca de 1634, le hizo conocer escritores y pensadores franceses importantes como Montaigne, pero, como se verá en las páginas siguientes, Cisneros adoptó ante ellos una actitud que no era totalmente simpatizante. Sin embargo, su traducción de los *Essais* fué, en sí mismo, un valioso esfuerzo por incorporar al acervo literario hispánico la obra más representativa del pensamiento francés moderno antes de Descartes.

La edición de los *Essais* utilizada por Cisneros fué, aunque él no lo indicó, la de 1617, chez Michel Nivelles, París. Además del texto mismo del libro I de los *Essais* (traducido entre mayo de 1634 y septiembre de 1636), tradujo Cisneros (junio de 1637) la breve biografía de Montaigne y el prólogo de Marie de Gournay incluidos en la edición mencionada¹¹. Terminada la traducción de estos textos, redactó Cisneros en agosto de 1637 su *Discurso del traductor cerca de la persona del señor de Montaña y los libros de sus Experiencias y varios discursos*, destinado a ser colocado al fin del libro impreso, después del prólogo de Marie de Gournay (1617), trasladado así de lugar, y antes del índice de materias. El *Discurso* de Cisneros que vamos a reproducir casi íntegramente ofrece extraordinario interés, puesto que fué la única intervención hispánica conocida, aunque inédita, en la lucha ideológica que en la Europa del siglo XVII se entabló en torno a los *Essais* y a la actitud espiritual representada por Montaigne¹². Pero, antes de copiar dicho *Discurso*,

¹¹ Hemos cotejado la traducción de Cisneros con la edición aludida de 1617, que se caracteriza por la diferente redacción de la breve biografía de Montaigne y por las alusiones a Baudio y unos detalles menores contenidos en el prólogo de Marie de Gournay. Véase el capítulo sobre Marie de Gournay en la citada obra de A. M. BOASE.

¹² Las obras citadas de BOASE, VILLEY y DRÉANO estudian la recepción de los *Essais* en la Francia del siglo XVII. En el libro de HENRI BUSSON, *La pensée religieuse française de Charron à Pascal*, Paris, 1933, se ofrecen también aspectos interesantes de las controversias en torno a Montaigne. Según Busson, la fecha divisoria sería 1635 (año de la edición en folio): la influencia general de Montaigne aumentaría progresivamente desde entonces, y asimismo la oposición declarada a los *Essais*. Como indicaremos más adelante, Cisneros parecía tener una actitud muy semejante a la de los católicos franceses coetáneos suyos.

hemos de considerar brevemente el mérito literario de la traducción misma, que le parecía a Román y Salamero "bastante fiel y bien hablada"¹³. El título fué indudablemente un acierto de interpretación condensada de la obra de Montaigne: *Experiencias y varios discursos de Miguel, señor de Montaña*. El término *essai* no se prestaba entonces a ser traducido por su equivalente literal *ensayo*, y Cisneros se inclinó en un principio por la combinación de *propósitos* y *experiencias* para el título, y en el texto mismo tradujo *essais* por *propósitos*. Más tarde, quizá por influjo de Quevedo, que había traducido *essais* por *discursos*, cambió el título tachando la palabra *propósitos* y añadiendo *varios discursos*, mientras en el texto sustituyó casi siempre *propósitos* por *experiencias*. En el título dado a su traducción, Cisneros recogió acertadamente tanto el elemento discursivo como el aspecto "experimental" ("vivencial") de los *Essais*, e intensificó así al mismo tiempo el carácter personal de la obra de Montaigne¹⁴.

¹³ *Ensayos de Montaigne*, Casa editorial Garnier Hermanos, París, pág. xli. El erudito español Román y Salamero que, al dedicar en 1898 su traducción a don Francisco Silvela, declaraba su aspiración a que mediante ella "el más humano de los filósofos adquiriera así carta de naturaleza entre nosotros y en los pueblos de lengua española" (pág. v), debería ser incluido entre los *montaignistas* hispánicos contemporáneos. Quiero expresar aquí mi agradecimiento al hispanista francés Albert Garcia por su ayuda para conseguir la traducción de Román y Salamero. Asimismo a don León Sánchez Cuesta, de Madrid, que me prestó muy valiosa ayuda para conseguir la micropelícula del manuscrito de Cisneros.

¹⁴ Sólo en Inglaterra fueron traducidos los *Essais* de Montaigne por el término equivalente, *essays*; y antes de aparecer la traducción inglesa circulaba ya la palabra *essay* en la nueva acepción montaigniana. Desde principios del siglo xvii han abundado en la literatura de lengua inglesa las obras tituladas *essays*, mientras que en la Europa continental no se generalizó el empleo de dicho término hasta mediados del siglo xix. En España se empleó por vez primera en el siglo xviii, pero en la acepción francesa de entonces: 'estudio provisional o incompleto, de carácter histórico o científico'. La primera vez que se empleó en español el término *ensayo* en estricta acepción literaria fué en la antología de A. ANAYA, *An essay on Spanish literature*, London, 1818: "Supone Don José Cadalso que el Ensayo siguiente [una de las *Cartas marruecas*] es una carta..." (pág. 170). En las traducciones inglesas de obras españolas didácticas se había empleado el término *essay* desde el siglo xvii, y en particular en el siglo xviii aparecieron traducciones como la de Feijóo con el título *Essays or discourses*, 1780. En España la palabra *ensayo* empezó a ser utilizada para denominar obras propiamente literarias a mediados del siglo xix: Lista publicó en Sevilla en 1844 sus *Ensayos literarios y críticos*; Quadrado, en 1853, los *Ensayos religiosos, políticos y literarios*. Solamente a fines del siglo, con los *Ensayos y revistas* (1888-1892), Madrid, 1892, de Leopoldo Alas se empezó a emplear esta denominación literaria sin ninguna especificación adicional. Y actualmente los términos *ensayo*, *ensayista*, *ensayismo*, circulan tanto en español como en inglés. Para la significación del título de la obra de Montaigne, véase el estudio de ANDREA BLINKENBERG, "Quel sens Montaigne a-t-il voulu donner au mot *Essais* dans le titre de son œuvre?", en *Mélanges... offerts à Mario Roques*, Paris, 1951.

Para dar una idea de la traducción de Diego de Cisneros, copiaremos a continuación su versión del breve prólogo de Montaigne, *Avis au lecteur*¹⁵:

Éste es un libro, Lector, hecho a la buena fe. Adviértete luego a la entrada que no tiene otro fin sino el doméstico y particular; no he tenido en él consideración ninguna de tu servicio ni de mi gloria; mis fuerzas no son capaces para este intento. Dedicúelo a la comodidad particular de mis parientes y amigos, para que habiéndome perdido (lo que les sucederá muy presto), puedan en él hallar algunos dibuxos de mi condición y humor y por este medio conseruen más entera y viua la noticia que tienen de mí. Si hubiera sido esto por granjear el fauor del mundo, yo me hubiera compuesto mejor y me presentara en un porte culto y affectado. Pero quiero que me vean aquí en mi modo simple, natural y ordinario, sin estudio ni artificio; porque yo soy quien me pinta. Leerán se al viuo aquí mis defectos y veráse mi figura al natural, quanto la reuerencia pública me lo ha permitido. Porque si hubiera viuido entre las naciones que se dize viuen aún en la suaue libertad de las primeras leyes de la naturaleza, te asseguro que con muchíssimo gusto me hubiera retratado aquí entera y desnudamente. De manera, Lector, que yo mismo soy la materia de mis libros; y no es razón que emplees tu tiempo en un sugeto tan vano y frívolo. A Dios. De Montaña, a 1 de Marzo de 1580 años.

La versión de Cisneros, "bastante fiel y bien hablada", como observaba Román y Salamero, merecería publicarse íntegramente a pesar de algunos errores manifiestos de interpretación. El texto de los *Essais* ofrecía para el traductor español dificultades de orden estilístico (composición "desordenada") y lingüístico (palabras y expresiones desusadas) que él exponía, al caracterizar peyorativamente el estilo de Montaigne y ensalzar su propio trabajo, en los párrafos siguientes de su *Discurso*:

En las experientias que propaga y materias y assumptos que trata, [Montaigne] no observa orden ni méthodo alguno de doctrina; antes de propósito huye y se divierte, saltando de re-

¹⁵ La versión de Cisneros, comparada con la de Román y Salamero, conserva mucho más el ritmo y el sabor peculiar de la prosa de Montaigne. No podemos comparar la traducción de Cisneros con los dos trozos traducidos por Quevedo en la *Defensa de Epicuro* (pág. 884), por ser éstos del libro II de los *Essais* (ensayos sobre la crueldad y sobre los libros). Sin embargo, la prosa de Cisneros, a veces demasiado literal respecto al texto de Montaigne, pertenece a la que pudiera denominarse "escuela quevedesca". En el texto de Cisneros aparecen dos frases traducidas con un sentido gramatical distinto al del original: a) "la noticia que tienen de mí" (*la connaissance qu'ils ont eue de moi*); b) "porque yo soy quien me pinta" (*car c'est moi que je peins*). Román y Salamero tradujo la primera: "el conocimiento que de mí tuvieron". Manuel Granell, *Ensayos escogidos*: "el conocimiento que de mí se hayan formado".

pende de unas cossas a otras quasi en cada capítulo, y haze galantería y se precia desta libertad y licentia que estiende también a las palabras, phrasses y modos de hablar. Lo qual no puede dexar de confessar su hija, y por más que en su Prefación procura defenderle, hallo una de dos grandes faltas, o ambas juntas, por mejor dezir. Una de temeridad, que quiso escribir como loca y desuariadamente, y como dizen a desbarrar sin límite. Otra de flaqueza, sacando della esfuerzo para escribir con tanta libertad, porque aunque quisiera no supiera escribir de otra manera, por no saber las artes y scientias necessarias para esto . . . Todo lo dicho bien considerado, junto con la dificultad del lenguaje Francés que usa, antiguo y desusado en gran parte, haze la traducción difficultosísima. De manera que habiéndola intentado muchos hombres grandes y doctos en las lenguas italiana y Española desistieron della o no pudieron hazer cossa que sirviesse.

Cisneros estaba muy orgulloso de su trabajo y creía que era el primer traductor de Montaigne, "porque en otra lengua no sé que nadie le haya traducido más de en la forma que noté arriba [fragmentos mal traducidos como los de Zúñiga], ni menos impresso". Además, para dar idea de su escrupulosidad, declaraba que había consultado "las impresiones francesas más correctas" y que había "ajustado los lugares griegos, latinos, italianos y franceses de otros autores que cita y refiere éste [Montaigne]". Citas que Cisneros había traducido al castellano, por lo cual se ufanaba de que su versión aventajaba en este aspecto a las mejores ediciones francesas de los *Essais*:

He traducido los lugares que cita de otros auctores latinos y griegos y los demás, de manera que los versos hago versos españoles y la prosa dexo en prosa. Pero la traducción es muy difficultosa y no es obra possible al francés, por no ser su lengua tan capaz como la nuestra.

Los escritos de Montaigne aparecerían así "adornados de nuevas flores de Poesía española, para que no tenga España en esta materia que inuidiar a Francia"¹⁶.

¹⁶ Cisneros no sabía que los *Essais* se habían traducido al inglés a principios del siglo xvii. Y también ignoraba que se había publicado una traducción italiana a fines del siglo xvi. Coetánea de la de Cisneros fué la segunda traducción italiana, publicada en Venecia en 1633 (*Saggi di Michel Sig. di Montagna*. . . ; véase BOUILLIER, *op. cit.*). Señalemos a este respecto que la traducción española o italiana del nombre del autor de los *Essais*, "Montaña", "Montagna", se originó en el empleo en algunas ediciones francesas del nombre de "Montagne" en vez de Montaigne. Feijóo se referirá al citarle a "Miguel de Montañe": "El agudo Miguel de Montañe hizo mucho antes que yo esta advertencia a los Phyló-sophos. . ." (*Cartas eruditas y curiosas*, IV, carta 11, § 4). Contrasta la apreciación de la lengua francesa que Cisneros hizo en el párrafo citado con la de la

En su *Discurso* Cisneros afirmaba haber “corregido y emendado las proposiciones malsonantes y las menos bien sonantes y el modo de hablar licencioso y duro”, aunque en el texto de su versión no se encuentran dichas correcciones más que en forma de corchetes. Por todo ello, Cisneros estimaba que

quien reparare con attention en estas cossas verá que no le deservido a esta Dama [María de Gournay], antes me debe estar agradecida pues he honrado y acreditado más a su padre [Montaigne] que ella misma, si bien ella se lo debía más que yo. Porque la doctrina de su libro libre y malsonante le hazía sospechoso o vario en la de la Fe que es la de la Iglesia Romana, y más no se sabiendo de su Protestación, que su hija ignoraba, pues en caso necessario no la alega ni pondera... De manera que estos libros sin la corrección y estudio nuestro podían ser al Auctor de descrédito, a los lectores, a muchos peligrosos y dañosos, a otros escandalosos, a otros inútiles y vanos; con ellos examinándolos, desechando lo malo y menos bueno nos quedamos con lo escogido y perfecto.

Cisneros sentí además que solamente en España se podía entonces hacer una verdadera edición ortodoxa de los *Essais*, ya que las condiciones espirituales de la vida francesa en su época lo impedían:

... porque comúnmente en Francia no dexa reparar en esto la libertad de conscientia, que saca los entendimientos del sancto cautiverio de la Fe y Doctrina de la Iglesia Cathólica y Romana, como se ve en muchos escriptos de Autores Franceses, por cathólicos que sean en sus personas.

Este distingo que aplicaba Cisneros a los católicos franceses, considerándolos fieles creyentes “en sus personas” pero no siempre en sus doctrinas, le sirvió, como se verá a continuación, para enjuiciar la obra de Montaigne¹⁷:

dedicatoria de la primera edición de su *Gramática francesa*: “la lengua francesa... es la más dulce y persuasiva [de Europa] entendida su propiedad...”

¹⁷ La elección del cardenal Bérulle, por parte de Cisneros, para ilustrar la posición espiritual de los católicos franceses revela que el ex-carmelita descalzo conservaba muy viva la oposición y hostilidad declarada de su antigua orden contra el fundador del Oratorio. Es incluso probable que haya sido Cisneros uno de los profesores de la Universidad de Douai que censuraron en 1621 el escrito de Bérulle *Élevations à Jésus et Marie*, y participara también en la condenación de la obra citada por él mismo y que fué publicada en 1623: *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus par l'union ineffable de la Divinité avec l'Humanité*. Véase el libro del abate M. HOUSSAYE, *Le Père de Bérulle et l'Oratoire de Jésus (1611-1625)*, Paris, 1874, págs. 403-404 y 415 y sigs. Sobre el viaje de Bérulle a España, para hacer que fueran enviadas a Francia algunas monjas carmelitas para fundar conventos de la orden reformada de Santa Teresa, véase el libro de HOUSSAYE, *M. de Bérulle et les carmélites de France (1575-1611)*, Paris, 1872. Se incluyen cartas en español de Ana de Jesús y de Beatriz

Pudiera probar esto [la diferenciación aludida] con muchos ejemplos de libros particulares, pero por la brevedad no pondré aquí sino dos. El primero, del libro que compuso Monseñor Pedro de Berull, superior de la Congregación del Oratorio en Francia, y después Cardenal, cuyo título es: *Discursos del Estado y Grandezas de JesuCristo en sus misterios de la Encarnación y Trinidad*. En el qual, entre otras muchas libres proposiciones, tengo notadas más de sessenta, que son mal sonantes y peligrosas, y algunos errores conocidos y condenados, como pruebo claramente en las observationes latinas que tengo escriptas cerca destas proposiciones y espero en Dios saldrán a luz, para su gloria y desengaño de las almas, que reciben la doctrina de su Auctor, con opinión de la sanctidad de su persona.

3. El otro sea de los libros deste mismo Auctor que traduzco. Porque si bien muestra ser Cathólico Romano en su persona, la doctrina que propone en estos libros no es todavía conforme en algunas cossas a la de la sancta Iglesia Romana y tiene necessidad de leerse con mucha cautela y en algunas proposiciones necessita de corrección y emienda. Que este Auctor sea en su persona y su intención Cathólico, Apostólico y Romano se prueba de la protestación de la Fe y obediencia a la Iglesia Cathólica y Romana que hizo y escribió en el libro I destes Propósitos, cap. 56, § 1, donde se puede ver: que

de la Encarnación, dos de las monjas fundadoras llevadas por Bérulle a Francia. El cardenal francés sabía español, como se desprende de estas cartas y de sus propias cartas desde España: cf. JEAN DAGENS, *Correspondance du cardinal Pierre de Bérulle*, vol. I (1599-1618), Paris, 1937. Según el abate Houssaye, "L'Espagne lui avait ouvert [a Bérulle] des horizons nouveaux" (segunda obra cit., pág. 373). La mejor exposición de la teología de Bérulle se encuentra en la obra de HENRI BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, vol. III, *La conquête mystique. L'école française*, Paris, 1921. Sería en extremo interesante determinar en qué medida los oratorianos representaron en España en los siglos XVII y XVIII algo semejante a los erasmistas del siglo XVI. El P. Tosca, primer matemático importante del siglo XVIII, era oratoriano, y en 1717 fué nombrado rector de la Universidad de Valencia, "pues era muy grato a los jefes militares, a los grandes señores del palacio y al mismo rey, por su santidad, su prudencia y su suavidad de costumbres" (Mayáns, en la citada obra de OLGA QUIROZ-MARTÍNEZ, pág. 26, nota 50).

El Baudio a que aludía Cisneros era el abogado y profesor flamenco Dominicus Baudius (Baudier, en francés), de religión protestante, que en su libro *Poemata*, Leyden, 1607, había publicado un artículo dedicado a examinar y caracterizar la obra de Montaigne. Cisneros no conocía el texto de Baudio, y no sabía por lo tanto que éste había declarado que los inquisidores católicos habrían de encontrar numerosas ideas condenables en los *Essais* (BOASE, *op. cit.*, pág. 23). En realidad, irónicamente, Cisneros cumplió la profecía de Baudio. En marcado contraste con Cisneros, el *montaignista* español contemporáneo más importante, Azorín, expresaba su admiración por los *Essais* destacando dos de las proposiciones condenadas por aquél (aunque Azorín seguramente no conocía el manuscrito de Cisneros en 1898): "¿Ha existido algún pensador que, en pleno siglo XVI [en España], tuviese ideas tan luminosas como las dos siguientes, de Montaigne?" (*Soledades*, 1898). Y Azorín citaba lo relativo a los milagros (§ 9 de Cisneros) y a las leyes de la conciencia (§ 10) (*Obras completas*, vol. I, Madrid, 1947, pág. 351).

no ponderó la Dama su hija en su Praefación como debiera, como consta del § 15 citado.

4. Quanto a la doctrina destes libros, es por la mayor parte seglar y prophana, pero el estylo y modo de escribir es siempre en todo seglar y prophano, sin cultura Christiana, antes con resabios de alguna licentia gentil. Y assí, no es mucha verdad lo que dize la Dama citada en el mismo lugar, a saber que este libro es enemigo professo de la Heregía; pues antes propone y enseña los fundamentos principales della. Y dixo bien Baudio, que ay algunos lugares en estos libros que merecen ser borrados, si bien no serán los mismos estos que notó Baudio y los que yo he notado, porque Baudio professa en Holanda la heregía y yo en España la Religión Cathólica Romana. Por donde advierto la discretión desta Dama, en dezir a Baudio que debía notar en qué consistían estos lugares que hallaba en estos libros contra la misma religión, y que merecen ser borrados dellos. Porque declarando se Baudio en esta materia, si los lugares notados fuesen contra la Religión Cathólica, haría contra sí, pues debía alabar lo que es contra la Religión que él impugna. Y si estos lugares fuesen contra la Heregía, no los debía imputar contra un Escriptor enemigo, si él le tenía por Cathólico o sabía que lo era; de manera que en este caso antes engrandece Baudio la gloria del Señor de Montaña y lo declara por más digno de alabanza entre los Cathólicos, en la misma materia que pretende desacreditarle o infamarle.

5. Pero por satisfazer a esta Dama y a los demás que toparen en esto, procuraré hazer lo que no hizo Baudio; porque debemos los Cathólicos a la Verdad lo que los Hereges a la falsedad y dissimulación. Propondré aquí algunas de las proposiciones que tengo notadas en este libro que publico traducido, las quales, con las demás, van corregidas en la traducción y enmendadas de manera que no puede offender la doctrina ni queda offendido el sentido ni la intención del Auctor, y sin borrar quasi nada, como verá el curioso que lo quisiere examinar confiriendo el original francés con la traducción española.

6. La primera destas proposiciones sea la que pone en el cap. 11, cerca del fin, por estas palabras: "El genio de Sócrates era por ventura cierto impulso de voluntad, que se sobresaltaba sin el consejo de su discurso". Y concluye el capítulo diziendo que se puede juzgar tener estos impulsos "alguna cossa de inspiración diuina". Aprueba el Auctor claramente que se deben seguir sin otro examen los impulsos y mouimientos repentinos y vehementes del propio espíritu o del genio assistente, que es muy peligrosa y dañosa doctrina. En la qual se han engañado y lo están muchos en Alemania, Francia y otras partes, y fueron dellos los Alumbrados en España. Los quales tienen estos impulsos por inspiraciones como diuinas y reuelaciones particulares, porque se gobiernan y las siguen sobre y contra las leyes comunes de Dios y de la Iglesia; que es el fundamento principal de los errores nuevos y antiguos. Y en esto está el mal, no en sentir

estos impulsos, sino en consentirlos y seguirlos sin el examen y juicio de los superiores de la Iglesia a quien toca.

7. La segunda, en el capítulo 19, § 5 al medio, dize: “Lo otro, porque a todo mal pasar puede poner fin la muerte cuando quisiéremos, y cortar cabo a todos otros inconvenientes”. No está en nuestro querer el morir, si no queremos desesperar. Y assí, dezir “que puede poner fin la muerte cuando quisiéremos y cortar cabo”, es induzir a la desesperación o supponerla por lícita; que es doctrina bárbara y gentílica.

8. La tercera, en el cap. mismo, § 22, hablando de una alma señora de sus pasiones, dize: “Ésta se ha hecho señora de sus passiones y apetitos, señora de la licentia, de la vergüenza, de la pobreza, y de todas las demás iniurias de la fortuna. Ganemos este señorío los que pudiéremos. En esto consiste la verdadera y soberana libertad”. Aquellas palabras, “señora de la licentia, de la vergüenza” son del error de [Sweertio] y de los que se gobiernan por los impulsos del propio espíritu, como los Alumbrados, que conceden al alma, que tienen por perfecta, licentia para todo lo que se le antoja, aunque sea contra las leyes de Dios y de su Iglesia. Porque dizen que estas almas no están sugetas a ellas, por gobernarse ya por los dones del Espíritu Sancto y sus inspirationes y impulsos, como tocamos arriba, § 6, cerca de la primera proposición.

9. La quarta, en el cap. 22, § 11, dize: “Los milagros son segunt la ignorantia que tenemos de la naturaleza, no según el ser de la misma naturaleza”. Es error claro y cierto; porque los verdaderos milagros, de que se debe hablar y habla el Auctor, son obras propias de Dios, sobrenaturales, esto es, sobre el ser y poder todo de la naturaleza, no según él, y menos según la ignorantia del Juicio humano, sino según las fuerzas de la gracia y virtud diuina. Pero el Auctor se inclina a los Calvinistas de su provincia, que niegan los milagros, o que no ay ninguno verdadero en la Iglesia Cathólica.

10. En el mismo cap., § 16, y es la quinta proposición, dize: “Las leyes de la consciencia que dezimos nazen de la naturaleza nazen de la costumbre”. Es error también, porque no es la costumbre regla primera de las leyes de la consciencia, ni lo puede ser, sino la naturaleza, esto es, la ley natural diuina. Y conforme a esta regla se juzga de la bondad y malitia de las costumbres humanas y de las demás leyes positivas, diuinas y humanas, eclesiásticas y ciuiles, como lo enseña la doctrina Cathólica y la sagrada Theología.

11. La sexta, en el cap. 25, § 14, dize que el maestro haga al discípulo que lo passe todo por el cedazo de la razón y que no assiente cossa en su cabeza por sola auctoridad y en crédito. Mala y perniciosa doctrina, contraria a la común de todos los Philótophos y a la que enseña la Fe diuina: . . . Nunca entrará a la razón de la verdad qualquiera que comenzare a ser enseñado por la discusión. Y el mismo Auctor enseña contra sí esto mismo adelante, cap. 26. En el qual trata que es locura referir al propio saber el juicio de lo ver-

dadero y de lo falso; pues ¿quánto mayor lo será que el maestro enseñe a su discípulo a que passe todo lo que [le] enseñaren por el juicio de la razón y que no assiente cosa en su cabeza por sola autoridad y en crédito?

12. La séptima, en el cap. 27, § 15, refiere el Auctor que preguntado a Cayo Casio si mandándole su amigo Tiberio Graccho poner fuego a los templos, le obedecería? Respondió que sí. Y aprueba esta respuesta y la defiende, no obstante que parece sacrílega y contra la sententia común recibida que dize: Amigo hasta los altares. Porque las leyes de la amistad particular deben estar subordinadas al bien de la religión y culto de Dios, y al público, o a lo menos no ser contrarias, como en el caso propuesto a Cayo Casio.

13. La octava, en el mismo cap., § 19, tratando que entre los amigos todos los bienes deben ser en effecto comunes, pone entre estos bienes las mugeres y los hijos. Lo qual es contra las leyes del matrimonio y contra la naturaleza y necessaria educación y institución de los hijos para la perfecta y debida conseruación y multiplicación de la especie humana. Pero en esto inclínase el Auctor al gentilismo bárbaro o al error de los hereges Adamitas antiguos y modernos, que hazen las mugeres comunes y por consiguiente los hijos.

14. La nona, en el mismo cap., § 22, dize: “La única y principal amistad rompe por todas otras obligationes. El secreto que he jurado de no descubrir a otro, lo puedo comunicar, sin ser perjuro, al que no es otro, que es yo”. No es pequeño error, pues quiere que la unión de la amistad rompa todas las demás obligationes, aunque sean como la del Juramento de secreto, que es para con el mismo Dios, cuya violación es gravíssimo sacrilegio...

15. La décima, en el cap. 30, § 20, aprueba la Polygamia en los Canníbales y es error [del credo] de los Anabaptistas, que lo toman de los nuevos Judíos, de quien también lo tomó Mahoma y los que le siguen. Y dize que las mugeres de los Canníbales bárbaros “procuran y ponen su cuidado en tener las más compañeras que pueden por ser argumento del valor del marido. Las nuestras gritarán a milagro, mas no lo es. Es una virtud ésta propiamente matrimonial, de orden más alto. Y en la Biblia, Lía, Rachel, Sara y las mugeres de Jacob siruieron a sus maridos con sus criadas”. La Polygamia es prohibida por derecho diuino natural y positiuo. Y assí no puede ser naturalmente que la muger propia quiera tener compañera en un marido que es del todo suyo...

16. La undécima, en el cap. 53, § 1, dize: “¿No es un singular argumento de imperfección no poder assentar nuestro contento en cossa alguna, y que aun elegir lo que nos conuiene con la imaginación y con el desseo no esté en nuestra mano?” Esto es derechamente contra el libre albedrío del hombre, el qual niegan los Calvinistas después del peccado. Y a este error se inclina el Auctor por ser común entre los Hereges de Francia y Alemania.

17. La duodécima, en el mismo lugar, después de lo dicho, añade: “De que es gran prueba la grave disputa que siempre ha habido entre los Philótophos por hallar el summo bien del hombre y dura aún y durará eternamente sin resolución y sin acuerdo”. Engañase mucho este Auctor, lo primero, porque todos los Philótophos gentiles que trataron desta disputa, supponían que había este summo bien del hombre, que es su último fin, como se puede ver en Aristóteles, lib. 2 *Ethic.*, desde el principio, y en Cicerón, *lib. de finibus*, y otros que trae San Agustín, lib. 9 *de Ciuitate*, quasi en todo el libro. Lo segundo, porque es cierto de Fe que todos los bienes criados, ni de por sí, ni juntos, pueden ser el summo bien y último fin del hombre, y lo prueban con evidentes razones los Philótophos cristianos cathólicos y los Theólogos . . . De manera que entre los Philótophos christianos y cathólicos no ay disputa sobre esta materia sino total acuerdo y resolución, assí según la lumbre de la Fe como según la videntia de la razón natural. Puede ser que este Auctor, como poco Theólogo, aya ignorado este acuerdo y resolución común; o quiso hablar con ignorantia temeraria gentil, como suele otras vezes.

18. Parece que bastará esto para desengaño de la Dama citada, y para reprehensión de su descuido en esta materia; porque siendo tan versada en la lición destes libros, como ella pondera en su Praefación, § 29, y siendo tan sabia y cathólica y juntamente tomándose para sí sola el saber entenderlos y la auctoridad de mudar nada en ellos (pues dize en el lugar citado estas palabras: “Después de mí no pertenecerá jamás a nadie poner la mano en esto con la misma intención; por quanto ninguno lo hará con la misma reverentia o tiento ni con el mismo abono del Auctor ni el mismo zelo ni por ventura con tan particular conocimiento del libro”), ¿cómo no vió los lugares referidos de tan mala doctrina y otros muchos que callamos por la breuedad deste Discurso? Si los vió, ¿cómo no reparó en ellos y los corrigió y emendó con su auctoridad y nos excusara deste trabajo? Y si ella, ciega con la pasión o affición de hija, y también por ser poco Theóloga, como su padre, no los vió ni corrigió, ¿cómo quiere que no pertenezca jamás a otros theólogos y desapassionados verlos, repararlos y corregirlos con reuerentia, tiento, abono, zelo y particular conocimiento más de la verdad y pureza de la doctrina que deste Auctor a que él se sugeta como debe y lo protesta en el lugar que le citamos, § 3?

19. Y es argumento claro que la pasión de hija pervirtió el buen juicio desta Dama, porque ¿quién sino ella, que hubiera visto con attention la doctrina destes libros, se atreuió a dezir “que la buena dicha hizo un presente (a la Fe y la Religión Cathólica en Francia) propíssimo para este menester, de proveerla de una persona de tan grandiosa sufficientia que la confirmasse con su aprobación”? Y añade allí mismo, en el § 15 de la Praefación: “En efecto, si la Religión Cathólica al nascimiento deste Varón supiera quán excelente había de ser, ¿qué rezelos tuviera por ventura de tenerle por contrario?” Y no fueran sin causa estos rezelos, como lo muestra la doctrina y propositions referidas deste libro.

Cisneros dedicó el resto del *Discurso* (§§ 20-28) a mostrar que la sabiduría personal de Montaigne no podía equivaler al conocimiento de la filosofía y de la teología, como pretendía Marie de Gournay. No hay en esas páginas alusión directa a la *Apologie de Raimond Sebond* (lib. II, ensayo XII), habiéndose limitado Cisneros a exponer la doctrina dogmática de la Iglesia y de los filósofos eclesiásticos. Sin embargo, en esas mismas páginas, manifestó su acuerdo con Montaigne y con Marie de Gournay en cuanto a los defectos de los métodos pedagógicos de la época, y al mismo tiempo atenuó su condenación del autor de los *Essais*, como se ve en el siguiente párrafo:

24. Yo confieso que el modo y estilo tan impropio, tan prolixo y tan confuso y oscuro con que estas facultades [Lógica, Dialéctica, Retórica, Gramática] se aprenden en las Escuelas y Colegios en todas partes puede hazer las inútiles, como se experimenta, y por consiguiente despreciables, como lo son para muchos, y para el Padre desta Dama y para ella . . .; los tiempos y la variedad de los ingenios y la confusión de los entendimientos apasionados ha resuscitado del abysmo de la ignorancia humana el mismo modo de escribir y enseñar impropio, largo y confuso [combatido por Santo Tomás] en la Theología y en todas las demás scientias. De manera que para enmendarlo no sé si bastara el mismo S. Thomás; si bien me persuado hiziera mucho en esto el acuerdo de las mismas Escuelas o Colegios; porque conformándose todos en enseñar cada scientia con propiedad, brevedad y claridad, sería gran cosa, mas ¿quién se pondrá en esto? Entretanto no pienso que merecen tanta reprehensión los que desprecian estas scientias y tratan sólo de la práctica, que les enseña a saber vivir consigo y con Dios y con sus próximos. Y éste pienso que fué el pensamiento desta Dama y de su Padre, que no es tan malo como tiene apariencia; porque no condena las scientias, sino el modo de enseñarlas y aprenderlas; y lo que ella llama Philosophía o Theología Moral en su padre no es sino la Prudentia para saber vivir entre los hombres, adquirida con la continua lición de libros doctos y de escogida erudición y con las experientias propias de su vida y successos della y de sus amigos y conocidos. Y se confirma de lo que ella dize que la Philosophía de su padre consistía en la facultad para obrar, razonar y juzgar . . .

Finalmente, Cisneros abordó el problema que presentaban los *Essais* en tanto que confesión pública de la vida personal de su autor, así como las anécdotas "licenciosas" referidas por éste. Marie de Gournay había defendido a Montaigne frente a las severas críticas que esos aspectos de su obra habían motivado al principio del siglo XVII, y Cisneros a su vez intentaba refutarla en el texto siguiente¹⁸:

¹⁸ El juicio de Cisneros sobre el aspecto confesionario de los *Essais* respondía a la actitud general de los católicos, y en particular de los hispánicos, respecto a la expresión literaria de la vida íntima y personal. Un Antonio de Guevara, por

[28]. El Padre desta Dama parece que aprendió de las experiencias propias de su vida y de las ajenas por medio de la lición, las proposiciones que le notamos arriba, § 6 hasta el § 17, y otras muchas que verá leyéndole el que notare nuestras correcciones, las quales contienen mucha malitia y astutia viciosa. Y quanto más por menudo escribió sus experiencias, notando hasta las circunstancias de las acciones y partes deshonestas, tanto más faltó en la simplicidad y honestidad Christianas. Porque, como enseña S. Paulo, *ad Ephesios*, cap. 5, vers. 12, no debemos comunicar y ser participantes en las obras infructuosas de las tinieblas de la gentilidad y ignorancia humana, sino antes reprehenderlas. “Porque las cossas que ellos hazen en occulto también es torpe dezirlas”. Quanto más escribir las y enseñarlas por escripto.

29. Y a lo que cerca desto responde esta Dama en fauor de su Padre, § 10 y 16, digo que el escribir cossas de amores y torpes de suyo y la confesión particular y pública de los propios defectos y ignorancias es lícita quando es con confusión propia y vergüenza, reconociéndolos con humildad. Porque el que dize sus faltas sin humildad y confusión no las confiesa, pues no las accusa, antes las aprueba y confirma, gloriándose en ellas y pretendiendo alabanzas por ellas o fama y reputación para ser conocido por ellas. Como este Auctor, si bien dize y escribe de sí, no es contra sí; no dize sus defectos y propiedades y passiones singulares con propia confusión, sino con libertad y alguna dissolución. “Para que (como declara en su prólogo, § 1) sus parientes y amigos, sabiéndole perdido por su muerte, pudiesen hallar en este libro algunos dibuxos de su condición y humor, y por este medio conservassen más entera y viua la noticia que tenían dél”. Este intento es ambicioso y vano, sin excusa. Lo segundo, quando estas cossas se escriben sin probable de escándalo. Porque lo que se ignora sin culpa nunca o pocas veces se enseña o se aprende sin ella, en materia que es particularmente ocasionada y peligrosa de suyo. Las cossas malas, de que sin culpa se ignoran exemplares, que alguno las aya cometido, es mucho más dificultoso el arrojarse a cometerlas; y sólo saber que otro las cometió, provoca al delito y lo haze no sólo possible sino fácil. De manera que en estas materias que tienen apariencia y peligro de mal no es lícito hablar tan por menudo, porque es enseñar a pecar al inocente que las ignora. Quanto a lo demás que sobre este punto (§ 18 hasta el 21 de la Prefación) escribe esta Dama, conformándose con esta doctrina, lo alabo en el grado que debo y ella merece por su gran discreción y sabiduría.

ejemplo, se confiesa en público pero en tanto que pecador: “Vamos adelante con la confesión, pues es todo para mí más confusión” (*Menosprecio de corte...*, Clás. cast., 1942, pág. 185). Se observa un marcado contraste entre el procedimiento confesionario de Montaigne y el de los escritores españoles del siglo XVI. Convendría determinar en qué medida ambas actitudes expresaban opuestas “ideas del hombre”. El estudio de la literatura confesional española, desde Guevara a Unamuno, podría iluminar aspectos esenciales del carácter singular y genérico de la cultura hispánica.

El *Discurso* de Cisneros revela así que su actitud ante los *Essais* respondía a las ideas dominantes en la Europa católica del siglo xvii. El traductor español se hallaba, en 1637, a medio camino, cronológicamente y espiritualmente, entre los elogios de San Francisco de Sales (que hacia 1595 llamaba a Montaigne "le docte prophane") y el juicio condenatorio de 1576 (los *Essais* en el *Indice expurgatorio*). En realidad, Diego de Cisneros intentaba llevar a cabo por medio de sus críticas el rescate católico de Montaigne, a semejanza del editor protestante que había publicado en 1595 (¿S. Goulart?, Lyon) una edición expurgada de los *Essais*¹⁹. Pero, además de la significación internacional católica de su actitud, la personalidad y la obra del "buen licenciado" Cisneros, como le llamaba Román y Salamero, fué un fiel reflejo de una singular etapa de la historia espiritual española: Quevedo, el inquisidor Pacheco y un ex-carmelita unidos en su afición por los escritos de "Miguel, señor de Montaña". Habría por lo tanto que corregir, en cuanto a España, la afirmación de Dréano: "De 1629 à 1642, durant la periode où les *Essais* sont oubliés ou condamnés en Espagne et en Italie, nul en France n'a pris la défense de Montaigne" (pág. 443). Los datos que hemos recogido sobre los *montaignistas* españoles probarían al contrario que entre 1630 y 1640 el acercamiento español a los *Essais* fué más significativo que el olvido y la indiferencia a que aludían Bouillier y Dréano.

JUAN MARICHAL

Bryn Mawr College.

¹⁹ Según BOASE, *op. cit.*, pág. 46, el éxito y la demanda de los *Essais* hicieron sentir la necesidad de un *Montaigne protestante*, y a esto respondió la edición de Simon Goulart (págs. 17 y 46). En 1894 apareció en París una selección de trozos de los *Essais: Montaigne chrétien* editado por L. de la Brière, que situaba su obra "sous les religieux auspices de Jeanne de Lestonnac, fille de Jeanne de Montaigne et nièce de Michel de Montaigne... , proclamée vénérable par le Pape Grégoire XVI". En forma de prólogo aparece la profesión de fe (trozos de diversos ensayos) a que aludía Cisneros. Para la religión véase también el estudio de HERMAN JANSSEN, *Montaigne fideïste*, Utrecht, 1930. Convendría estudiar la posible relación del fideísmo de Montaigne con la actitud religiosa de Unamuno, en tantos sentidos afín a su homónimo francés. Para lo citado de San Francisco de Sales, cf. DRÉANO, *op. cit.*, pág. 433. Según Dréano, entre los jesuitas se contaban a fines del siglo xvi y a principios del xvii algunos "amigos" de Montaigne. El jesuita flamenco de origen español Martín del Río, primo de Montaigne, enjuició los *Essais* en su tratado *Disquisitionum magicarum libri sex*, y después de indicar aspectos erróneos de Montaigne, pero siempre con gran cortesía, señalaba que se podía consultar la obra en la biblioteca de Lipsio (pág. 434). Parece ser que Del Río influyó decisivamente en la reconversión de Lipsio (BOASE, *op. cit.*, pág. 23). Sobre Del Río véase también A. M. BOASE, "Montaigne et la sorcellerie", en *HuRe*, II, 1935.