

*Sobre el empleo del refrán
y de la máxima como estrategia
de persuasión en el texto literario:
el ejemplo de
Don Quijote de la Mancha*

1. Sobre el empleo del refrán y de la máxima en las obras literarias como estrategia de argumentación y de persuasión

EL EMPLEO DEL REFRÁN en las obras literarias ha sido estudiado desde diversas perspectivas. Esto se puede comprobar consultando los trabajos de Combet (1971, 1996, 1997), Colombi (1989), Oddo Bonnet (2002), Rodríguez Valle (2008), Fournet-Perot (2005, 2009), entre otros. En el estudio que aquí presentamos seguiremos una perspectiva enunciativa y argumentativa aplicada no sólo al empleo del refrán sino también al funcionamiento comunicativo y persuasivo de la sentencia y de la máxima¹. Sobre el empleo de la máxima en los textos literarios tendremos en cuenta los trabajos de Maingueneau (1992), Jiménez Plaza (1997) y Bordas (1997), por ejemplo. En su estudio, Jiménez Plaza afirma que «es frecuente encontrar en la narrativa francesa de la segunda mitad del siglo XVII, al filo del comportamiento de los personajes, en el discurso del narrador, la presencia de máximas que van dando ritmo a la demostración moral de las “historias”» (1997: 355). Esto se puede percibir también, según

¹ Dado que la sentencia y la máxima son dos parecias muy semejantes y sus funciones son similares, no entraremos en sus diferencias y aplicaremos el mismo enfoque para ambas.

ella, en las novelas de Mme de La Fayette donde las máximas aparecen con frecuencia en los monólogos o en los diálogos con los que los personajes reflexionan constantemente sobre lo que les sucede. Así, diálogo y monólogo «se convierten en uno de los núcleos esenciales que operan una mutación en la novela de “análisis”» (1997: 357). En ellos, el debate sobre el amor establece una estrecha relación entre acción y reflexión. Jiménez Plaza concluye: «La presencia de máximas en la novela podría ser una contribución más al análisis del *punto de vista* y la focalización en el relato, no sólo del siglo XVII, sino de la narrativa en general, ya que otras épocas también la practican» (1997: 358).

En nuestro estudio, observaremos también el empleo del refrán y de la máxima en relación con el *punto de vista*, pero lo haremos desde la modalidad que Rabatel (2008) llama «punto de vista declarado» (*point de vue asserté*), es decir en relación con la opinión que el narrador expone en su discurso o con la que defiende el personaje en una interacción dialogada o en un monólogo. Veremos cómo el refrán y la máxima responden a una finalidad de persuasión dentro de los textos narrativos, porque su enunciación generalizante y atemporal, contribuye a exponer y a defender (como argumentos o como conclusiones) determinados *puntos de vista* que el discurso del narrador o el discurso citado de los personajes van ofreciendo a la consideración e interpretación del lector. Aunque no se debe olvidar, por otro lado, que, más allá del discurso del narrador y del discurso de los personajes, es el autor-creador el que orienta el sentido del mundo narrado hacia una dirección (ideológica, moral, humana), que el lector debe percibir e interpretar apoyándose en el efecto-personaje. Según Rabatel (2004, 2008), el efecto-personaje se deriva del funcionamiento *persuasivo* de los diversos tipos de puntos de vista que contiene un relato. Lo que él designa como *point de vue asserté* (2008: 105) guarda relación con la «opinión manifestada», entendida no tanto como una tesis sino más bien como una manera de pensar o de ver las cosas. Se trata, por lo tanto, de un campo flexible que integra la divergencia de opiniones (conflicto cognitivo), la cooperación para buscar en común determinadas conclusiones, y también los saberes y valores compartidos. Remite a la problemática de unos valores y a la cuestión de la legitimidad y de la aceptabilidad de los argumentos que guardan relación con los códigos culturales. Amosy, por su parte, considera que lo más significativo es la capacidad del texto literario de orientar la perspectiva sobre los acontecimientos relatados y de ofrecer al público un «tema de reflexión» desarrollando «estrategias de adhesión que van desde el refuerzo de los valores vigentes a su problematización» (1998: 255).

Antes de entrar en el análisis concreto de la dimensión persuasiva del refrán y de la máxima en los textos literarios narrativos, señalaremos aquí las características principales de estas dos paremias pertenecientes al *discurso proverbial*. Diremos, en primer lugar, que el narrador o el personaje pueden *citar* un refrán para justificar o apoyar un punto de vista determinado, porque el enunciado del refrán contiene una verdad general o una norma de conducta (*On-vérité*)² avalada por la *voz de la sabiduría popular* que opera como autoridad moral³ para los hablantes de una lengua/cultura. Se trata, por lo tanto, de una sabiduría «doxal», extraída de la experiencia colectiva y aceptada como verdad evidente sin hacer intervenir la reflexión individual. La sentencia y la máxima, por el contrario, son el resultado de una reflexión personal y ofrecen en su enunciado (libremente elaborado) un pensamiento autónomo y completo, proferido como una verdad universal⁴ con la que el interlocutor o el lector puede mostrarse en acuerdo o en desacuerdo⁵. Por eso, a diferencia del refrán, la «verdad» de la máxima es crítica y criticable⁶, precisamente porque el locutor, apoyándose en el enunciado sentencioso de la máxima, oculta lo que pueda tener de subjetivo o de cuestionable su opinión, y la presenta como una verdad «objetiva», general o universal, que tendrá que ser interpretada por el destinatario.

2 Como diría Anscombe (2000: 12), el refrán es una frase «ON-sentencieuse» genérica tipificante a priori que tiene un «énonciateur-premier qui est un ON-énonciateur», es decir un enunciador o locutor anónimo (ON-locuteur) que corresponde a la voz de la sabiduría popular (Ibid. p. 25).

3 Por ser la voz de la sabiduría popular, el refrán es un *topos* o garante argumentativo. Navarro establece una conexión entre *topos* y refrán: «Un *topos* est une règle que l'on suppose admise par tous, ce qui ne signifie pas pour autant que soit exclue la créativité du sujet parlant. Les *topoi* ont trois propriétés : vérité générale, appartenance au sens commun et gradation. La gradation est la propriété essentielle, selon Ducrot (1983, p.13) et l'argumentation est rendue possible par le fait que le *topos* sous-jacent met en correspondance deux échelles argumentatives. La situation de communication détermine la validité de ces *topoi* qui peuvent être appliqués à une phrase en fonction des valeurs culturelles et des croyances du locuteur» (2000:124-125).

4 Schapira define la máxima con estas palabras: «La maxime est une création libre. Son énonciateur en choisit le contenu et en travaille la forme selon les besoins immédiates du discours, son propre talent stylistique et ses capacités intellectuelles : plus ces derniers sont grands et plus la maxime sera concise, évocatrice, frappante» (Schapira, 1997 : 35).

5 Sobre el grado de validez de las verdades que contienen la sentencia y la máxima, Schapira afirma «Elles sont vraies dans l'univers de croyance de leur auteur et, si elles arrivent à persuader, elles se propagent dans d'autres univers de croyance par la citation» (1999:74). Kleiber, por su parte, (1994:215) afirma también que los enunciados sentenciosos del tipo de la máxima o la sentencia son válidos dentro del universo de creencia de «al menos un locutor», es decir, sólo comprometen a su autor, mientras que el refrán es verdadero (por convención) para todos los hablantes de la lengua que le ha creado (Shapira, 1999:80).

6 Nos referimos aquí a la máxima o a la sentencia producida y enunciada por el narrador o por un personaje en el relato de ficción (no a la máxima *citada*).

Por eso mismo, el enunciado de la máxima, al ofrecer la imagen de un «mundo estabilizado» y atemporal, tiene un especial valor persuasivo porque, como afirma Maingueneau (1992: 15), en ese enunciado convergen dos voces diferentes: la voz del enunciador-Yo que profiere el enunciado y la voz que asume como garante la verdad general que contiene el enunciado (*asserteur-On*). Esta voz remite a la Verdad universal (válida para todos) en la medida en que pueda ser percibida y aceptada como tal por los interlocutores.

2. Sobre el funcionamiento discursivo del refrán y de la máxima en *Don Quijote de la Mancha*

Hace años que el empleo de los refranes en *Don Quijote* ha suscitado estudios diversos. Uno de los primeros estudiosos fue, sin duda, el hispanista Louis Combet (1971, 1996, 1997), que ha sido seguido por toda una serie de expertos como, por ejemplo, Colombi (1989), Rodríguez Valle (2005, 2009), Jesús Cantera, Julia y Manuel Sevilla (2005), Fournet-Perot (2009). Como hemos señalado, nuestro estudio seguirá una perspectiva enunciativa y argumentativa aplicada no sólo a la observación del funcionamiento del refrán sino también al de la sentencia y la máxima. Diremos en primer lugar que el empleo de la máxima en el discurso de don Quijote y el empleo del refrán en el discurso de Sancho, constituyen un rasgo peculiar del idiolecto o de la manera de expresarse de cada uno de ellos. La relación entre don Quijote y Sancho es fundamentalmente *dialógica*. La voz realista y perspicaz de Sancho le sirve a don Quijote de contraste y de estímulo para sacar hacia afuera su mundo interior modelado sobre sus lecturas. Pero la voz peculiar de don Quijote no funciona únicamente como imitación de la oratoria altisonante de las novelas de caballerías, porque, en paralelo con su «locura» caballeresca, don Quijote hace gala de una sabiduría humanista basada en la generosidad, el sentido de la justicia y la ejemplaridad heroica. Esta sabiduría será expresada por medio de sentencias, máximas, consejos e incluso por medio de ciertos «discursos». Cervantes ha caracterizado a Sancho como un espíritu sencillo, sincero y honrado que se vale de su conocimiento de los refranes populares para expresar sus opiniones de hombre inculto pero lleno de sentido común. En efecto, según Lázaro Carreter, «la voz diferente de Sancho en la polifonía quijotesca» fue el «gran desafío en que ha triunfado Cervantes»⁷ caracterizándolo por su manera peculiar de servirse de los *refranes* en el discurso. Pero no hay que olvidar que, al contacto con la sabiduría de don Quijote, Sancho irá modificando

⁷ Lázaro Carreter, Fernando: «Estudio preliminar: *Las Voces del Quijote*», recogido por el Centro Virtual Cervantes. <http://cvc.cervantes.es/obref/quijote/introduccion/estudio/default.htm>

su personalidad y llegará a adquirir sus propias convicciones que sabrá formular también bajo la forma de sentencias.

2.1. El concepto de refrán como «sentencia» breve de la sabiduría popular basada en la experiencia ancestral

Sancho recurre por primera vez a un refrán en el capítulo 19 y lo presenta como un dicho de la gente: «Como dicen, *váyase el muerto a la sepultura y el vivo a la hogaza*⁸» (I, 19, 135)⁹. Pero pronto hará del refrán una especie de arma dialéctica con la que se enfrentará a la oratoria visionaria de don Quijote en nombre del sentido común. Por otro lado, Cervantes va a explotar también el abuso de los refranes en boca de Sancho como un procedimiento de comicidad para hacer sonreír al lector. En contraste, don Quijote defenderá el empleo correcto del refrán y su valor argumentativo por ser una «sentencia breve» que «nuestros antiguos sabios» han sacado de la experiencia:

— Mira, Sancho —respondió don Quijote—: yo traigo los refranes a propósito, y vienen cuando los digo como anillo en el dedo, pero tráelos tú tan por los cabellos, que los arrastras, y no los guías; y si no me acuerdo mal, otra vez te he dicho que los refranes son sentencias breves, sacadas de la experiencia y especulación de nuestros antiguos sabios, y el refrán que no viene a propósito antes es disparate que sentencia (II, 67, 683)¹⁰.

Con estas palabras don Quijote está defendiendo la pertinencia comunicativa del refrán y su coherente *aplicabilidad* a un contexto particular de interacción verbal¹¹. Pero Sancho era consciente de que le resultaba muy difícil corregir su manía de ensartar los refranes: «No sé qué mala ventura es esta mía —respondió Sancho—, que no sé decir razón sin refrán, ni refrán que no me parezca razón; pero yo me enmendaré, si pudiere» (II, 71, 699). De esto se puede deducir que, para Sancho, el refrán vale como *argumento* para justificar

⁸ Para señalar con más claridad el enunciado de un refrán o de una máxima, recurriremos a la *cursiva*.

⁹ Las referencias al libro de Cervantes *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha* se harán siguiendo la edición de José Luis Pérez López, Empresa Pública Don Quijote de La Mancha 2005, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Se señalará la Primera Parte (I) o la Segunda (II), el número del capítulo y el número de la página. Ejemplo: I, 19, 135.

¹⁰ Don Quijote en el capítulo 21 (1ª Parte) le dice a Sancho : «No hay refrán que no sea verdadero, porque todos son sentencias sacadas de la misma experiencia, madre de las ciencias todas».

¹¹ Sonia Fournet-Perot (2009 :3) define la *aplicabilidad* como «l'adéquation d'un énoncé à un contexte particulier (ici celui de l'œuvre littéraire analysée)».

una «razón» (opinión o punto de vista) y es ya en sí mismo una «razón» (una *verdad* de la sabiduría popular). Exponemos ahora brevemente las principales funciones que asume el empleo del refrán en *Don Quijote de la Mancha*.

2.2. El empleo argumentativo del refrán al servicio de la lógica del sentido común frente a la lógica visionaria de la «caballería»

Como ya hemos señalado, Sancho recurre con frecuencia al refrán para intentar convencer a don Quijote, en nombre de la lógica del sentido común, de que no debe emprender aventuras temerarias. Así ocurre, por ejemplo, en el siguiente enfrentamiento dialéctico en el cual el refrán citado está atribuido a la autoridad moral del «cura de nuestro lugar» y sirve como argumento para defender una conclusión o punto de vista *declarado* («no es bien tentar a Dios acometiendo tan desaforado hecho»):

Señor, yo no sé por qué quiere vuestra merced acometer esta tan temerosa aventura [...] yo he oído predicar al cura de nuestro lugar, que vuestra merced bien conoce, que *quien busca el peligro perece en él*; así que no es bien tentar a Dios acometiendo tan desaforado hecho, donde no se puede escapar sino por milagro (I, 20,136).

Sancho puede llegar incluso a citar un refrán para aceptar obedecer a su amo, aunque defienda una opinión contraria a la suya, como ocurre en la aventura del barco encantado donde afirma: «No hay sino obedecer y bajar la cabeza, atendiendo al refrán *haz lo que tu amo te manda, y siéntate con él a la mesa*» (II, 29, 506).

2.3. El empleo del refrán para producir un efecto de comicidad y de humor grotesco

Cervantes logra suscitar la sonrisa del lector recurriendo a varios procedimientos:

A) El juego con la ambivalencia o el doble sentido de algunas palabras

Como ha puesto de relieve Fournet-Perot (2009), una manera de producir un efecto de comicidad consiste en jugar con la bi-aplicabilidad del refrán en una situación de enunciación más o menos burlesca donde las palabras adquieren un doble sentido. Aquí surgirá un malentendido (que el lector capta fácilmente) que no es percibido por alguno de los interlocutores,

como le ocurre a don Quijote en el episodio de los galeotes donde el verbo «cantar» adquiere un doble sentido (I, 22)¹².

B) La comicidad por medio del recurso a la acumulación o sarta de refranes

Cervantes logra también hacer sonreír al lector, cuando Sancho decide soltar de golpe una serie de refranes aparentemente inconexos para reforzar su opinión. La sarta de refranes implica una transgresión del principio de *aplicabilidad* y produce un efecto de grotesca hilaridad que resulta más palpable porque desconcierta a don Quijote y le hace enfadarse con su escudero. El procedimiento aparece por primera vez, en el capítulo 25 de la 1ª parte. Luego volverá a aparecer en II, 7; II, 14; II, 34; II, 43 (aquí se repite varias veces) y en II, 67. En una de estas ocasiones, la sarta de refranes viene a replicar precisamente a un refrán que ha enunciado don Quijote. Sancho contra-argumenta soltando tres refranes que parecen no tener relación, pero acto seguido él mismo explica el razonamiento que ya estaba implícito por la vía de la analogía. De esta manera refuerza su argumentación produciendo el desconcierto y el enfado en don Quijote:

[...] Plega a Dios, Sancho, que así sea, porque *del dicho al hecho hay gran trecho*.

- Haya lo que hubiere —replicó Sancho—, que al buen pagador no le duelen prendas, y más vale al que Dios ayuda que al que mucho madruga, y tripas llevan pies, que no pies a tripas; quiero decir que si Dios me ayuda, y yo hago lo que debo con buena intención, sin duda que gobernaré mejor que un gerifalte. ¡No, sino pónganme el dedo en la boca, y verán si aprieto o no! (II, 34, 533).

C) El ethos de perspicacia más allá del humor grotesco

El ejemplo que acabamos de citar muestra que, más allá del humor grotesco, de la sarta de refranes de Sancho y de sus explicaciones se desprende la imagen de un hombre sincero y recto que está decidido a hacer valer la autoridad que le corresponde a un «gobernador». Esta imagen muestra también un ethos de perspicacia y de agudeza mental. Fournet-Perot (2009),

¹² Sobre otros ejemplos de «bi-aplicabilidad» del refrán con efectos de comicidad, ver el estudio de Fournet-Perot (2009: 20-27).

tras analizar la sarta de refranes del capítulo capítulo 25 de la 1ª Parte¹³, deduce que este ejemplo encierra una coherencia argumentativa basada en la proliferación de fórmulas con las que refuerza un razonamiento que va avanzando por la vía de la asociación de ideas (que a primera vista no resultan tal vez perceptibles). Lo mismo se puede inferir de otros ejemplos de acumulación de refranes (II, 43, etc.). Todo esto implica que Sancho no puede ser identificado con el estereotipo del rústico ignorante pero «gracioso» con la que a veces se le ha identificado.

2.4. El refrán «Desnudo nací, desnudo me hallo: ni pierdo ni gano» como lema existencial de Sancho

El refrán «*Desnudo nací, desnudo me hallo: ni pierdo ni gano*», que Sancho profiere por primera vez en la sarta del capítulo 25 (1ª), se va a convertir después en una especie de lema existencial que él pronunciará en ciertos momentos significativos (por ejemplo en II, 53; II, 55; II, 57) para insistir sobre su honradez y su rectitud moral. Así, por ejemplo, al despedirse de los duques después de haber sido «gobernador» de la ínsula Barataria durante diez días, afirma: «En efecto, yo entré desnudo en el gobierno y salgo desnudo dél, y así podré decir con segura conciencia, que no es poco: «*Desnudo nací, desnudo me hallo: ni pierdo ni gano*» (II, 57, 629). En realidad, según Rodríguez Valle (2008:145), el lema existencial de Sancho no es propiamente un refrán sino la reformulación de una sentencia que procede de la Biblia, en concreto del libro de Job: «Y dijo: Desnudo salí del vientre de mi madre, y desnudo volveré allá. El Señor me lo dio; el Señor me lo ha quitado; bendito sea el nombre del Señor» (Job: I, 21). En la reformulación, Sancho se identifica con el «yo» del enunciado y se aplica a sí mismo el contenido del mensaje (sujeto implicado). De su enunciación se deriva un ethos moral de honradez, desprendimiento e imperturbabilidad, muy cercano a la filosofía estoica y a la pobreza evangélica.

3. El empleo persuasivo de la *máxima* y su filosofía en el discurso de don Quijote

Como hemos señalado anteriormente, en el idiolecto de don Quijote convergen dos orientaciones paralelas de signo diferente:

¹³ [...]«Allá se lo hayan; *con su pan se lo coman*. Si fueron amancebados o no, a Dios habrán dado la cuenta. *De mis viñas vengo, no sé nada*; no soy amigo de saber vidas ajenas; que *el que compra y miente, en su bolsa lo siente*. Cuanto más, que *desnudo nací, desnudo me hallo: ni pierdo ni gano*, etc.» (II, 25, 172).

A) Un discurso altisonante que imita la retórica de las novelas de caballerías. Aplicando las teorías de Jung, diremos que, al haber asumido el noble ideal del heroísmo de los caballeros andantes, don Quijote se siente llamado a cumplir una misión sublime para responder como *fiel discípulo* al arquetipo del «Maestro» (Amadís de Gaula). Esto le produce una inflación de su personalidad que genera un *desdoblamiento* y una *locura visionaria* de la que tomará conciencia sólo al final de su recorrido.

B) Por otro lado, en medio de su «locura visionaria» y en paralelo con ella, don Quijote, por su amplia cultura y sus conocimientos del mundo en el que se sitúa, se siente identificado con la sabiduría del humanismo renacentista y su visión optimista de la condición humana. Es esta sabiduría idealista la que don Quijote va a intentar transmitir en forma de consejos, sentencias, máximas y reflexiones sobre la libertad, el amor, la hermosura, etc.

3.1. Las máximas de don Quijote en la interacción dialogada

Don Quijote recurre a la sentencia o a la máxima cuando desea proyectar una mirada profunda sobre las realidades particulares de la experiencia ordinaria para extraer de ellas una verdad general, o cuando enfoca valores o principios que él considera esenciales para iluminar desde ellos el sentido de la vida o del destino de los hombres. En este segundo caso estaríamos ante lo que Maingueneau (1992) llama *sentencias inaugurales* de cuyas características trataremos más adelante. No podemos exponer aquí una visión completa de las sentencias, máximas y pensamientos de don Quijote. Nos limitaremos a señalar brevemente los diferentes tipos de sentencias o de máximas que emplea don Quijote en su discurso para observar sus funciones y valores.

3.1.1. Máximas que generalizan y estabilizan la realidad de la experiencia ordinaria recurriendo a la figura didáctica de la analogía

Así ocurre, por ejemplo, cuando Sancho descubre que don Quijote ha perdido en una paliza las muelas de abajo, y éste le dice: «Porque te hago saber, Sancho, que *la boca sin muelas es como molino sin piedra, y en mucho más se ha de estimar un diente que un diamante*» (I, 18, 130).

3.1.2. La verdad crítica de la máxima contra el pensamiento convencional y estereotipado del refrán

A veces, don Quijote tiene que reaccionar enunciando una máxima personal para criticar el pensamiento convencional de algún refrán citado por Sancho:

[...] Y vuestra merced sabe bien que *más sabe el necio en su casa que el cuerdo en la ajena*.

—Eso no, Sancho —respondió don Quijote—, que el necio en su casa ni en la ajena sabe nada, a causa que *sobre el cimiento de la necedad no asienta ningún discreto edificio*. Y dejemos esto aquí, Sancho, que si mal gobernares, tuya será la culpa y mía la vergüenza (II, 43, 565-568).

3.1.3. La máxima como comentario evaluativo de un comportamiento particular que accede a la categoría de lo esencial

Podemos ver un ejemplo de máxima evaluativa en la verdad general (aplicada a la mujer) que extrae don Quijote cuando Sancho le cuenta la historia de la pastora Torralba y de su enamorado, el pastor de cabras Lope Ruiz:

[...] Y fue tanto lo que el pastor la aborreció de allí adelante que, por no verla, se quiso ausentar de aquella tierra e irse donde sus ojos no la viesan jamás. La Torralba, que se vio desdeñada del Lope, luego le quiso bien, más que nunca le había querido.

—Ésa es natural condición de mujeres —dijo don Quijote—: *desdeñar a quien las quiere y amar a quien las aborrece*. Pasa adelante, Sancho (I, 20, 138).

3.1.4. La máxima como formulación de un principio universal inspirado en el optimismo del pensamiento humanista

En el episodio de los galeotes, don Quijote defiende el principio del libre albedrío frente a todo tipo de manipulación o de «hechicería»: «Bien sé que *no hay hechizos en el mundo que puedan mover y forzar la voluntad*, como algunos simples piensan; *que es libre nuestro albedrío, y no hay yerba ni*

encanto que le fuerce» (I, 22, 153). El optimismo humanista aparece también en este diálogo con Sancho:

– Sábetete, Sancho, que *no es un hombre más que otro, si no hace más que otro*. Todas estas borrascas que nos suceden son señales de que presto ha de serenar el tiempo y han de sucedernos bien las cosas, *porque no es posible que el mal ni el bien sean durables*, y de aquí se sigue que, *habiendo durado mucho el mal, el bien está ya cerca*. Así que no debes congojarte por las desgracias que a mí me suceden, pues a ti no te cabe parte dellas (I, 18,129).

3.1.5. La máxima en forma de consejo o de precepto

Ahora don Quijote asume la autoridad del «maestro» y le presenta a su discípulo (Sancho) una serie de normas generales del buen comportamiento inspiradas en la práctica de la *virtud*:

– Sea moderado tu sueño, que *el que no madruga con el sol, no goza del día; y advierte, ¡oh Sancho!, que la diligencia es madre de la buena ventura, y la pereza, su contraria, jamás llegó al término que pide un buen deseo* (II, 43,566).

[...] Mira, Sancho: si tomas por medio a la virtud, y te precias de hacer hechos virtuosos, no hay para qué tener envidia a los que los tienen de príncipes y señores, porque *la sangre se hereda y la virtud se aquista, y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale* (II, 42, 564).

3.2. Sobre la filosofía humanista de algunas máximas inaugurales de don Quijote formuladas como un razonamiento argumentado

Según Maingueneau, la máxima o sentencia «inaugural» es aquella que presenta al mismo tiempo las características de lo inédito, de lo memorable y también de lo inmemorial: «Le personnage produit du *mémorable*, c'est-à-dire un énoncé digne d'être consacré, ancien en droit, nouveau en fait» (1992: 18-19). A lo largo del recorrido de sus aventuras y desventuras para hacerse digno del heroico ideal del caballero andante, don Quijote va a formular una serie de máximas o de sentencias *inaugurales* que responden a diversos objetivos comunicativos. Mencionaremos en primer lugar la sentencia «*Cada uno es hijo de sus obras*» que aparece en el capítulo 4 de la 1ª Parte:

– Mire vuestra merced, señor, lo que dice – dijo el muchacho; que este mi amo no es caballero, ni ha recibido orden de caballería alguna; que es Juan Haldudo el rico, el vecino de Quintanar

– Importa poco eso –respondió Don Quijote–, que Haldudos puede haber caballeros, cuanto más que *cada uno es hijo de sus obras*. Así es verdad, dijo Andrés; pero este mi amo, ¿de qué obras es hijo, pues me niega mi soldada y mi sudor y trabajo? (I, 4, 62).

Afirmando que «cada uno es hijo de sus obras», don Quijote rompe esquemas ideológicos y concibe la noción de «caballero andante» como una identidad de signo moral, ético o espiritual que sólo se puede alcanzar verdaderamente por medio de «obras» dignas, como las que él mismo se propone realizar para justificar su misión (sujeto implicado). Rodríguez Valle comenta este episodio diciendo: «Así inicia don Quijote las obras de las que será hijo. En su ideal, este refrán será su motivación, pues él no tiene linaje para ser caballero pero lo será por sus obras» (2008: 146). Hay que señalar que no se trata de un refrán sino de una reformulación de una sentencia de Jesucristo que se encuentra en el Evangelio de San Mateo, 7,15-16: «Guardaos de los falsos profetas, los cuales vienen a vosotros disfrazados de ovejas, mas por dentro son lobos rapaces. Por sus frutos los conoceréis». Cervantes conecta a su don Quijote con el tema de la responsabilidad moral del individuo, es decir, con lo que Rodríguez Valle llama el tópico de «las obras hacen linaje», que ha sido cultivado por los humanistas del Renacimiento¹⁴.

La máxima inaugural puede funcionar como una especie de *conclusión evaluativa* o de *lección* extraída de unas vivencias problemáticas. Así ocurre, por ejemplo, con el famoso elogio que don Quijote hace del valor de la «libertad», cuando él y Sancho han logrado por fin abandonar el palacio de los duques donde habían sido sometidos a una serie de pruebas y de mofas para divertimento de sus ilustres huéspedes:

La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra y el mar encubre; por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida; y, por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres. Digo esto, Sancho, porque bien has visto el regalo, la abundancia que en este castillo que dejamos hemos tenido; pues en

¹⁴ Sancho empleará también esta sentencia para insistir sobre la dignidad de sus actos: [...] «Aunque pobre soy cristiano viejo, y no debo nada a nadie; y si insulas deseo, otros desean otras cosas peores; y *cada uno es hijo de sus obras*; y debajo de ser hombre puedo venir a ser Papa, cuanto más gobernador de una insula» (I, 47, 332).

metad de esos banquetes sazonados y de aquellas bebidas de nieve me parecía a mí que estaba metido entre las estrechezas de el hambre porque no lo gozaba con la libertad que lo gozara si fueran míos; que las recompensas de los beneficios y mercedes recibidas son ataduras que no dejan cambiar al ánimo libre. ¡Venturoso aquel a quien el cielo dio un trozo de pan, sin que le quede obligación de agradecerlo que al mismo cielo! (II, 58, 636).

Las palabras con las que don Quijote ensalza aquí el valor supremo de la *libertad* unido a la dignidad de la persona y situado por encima del valor de la vida misma, constituyen una «máxima inaugural», novedosa y razonada, cuyo mensaje se justifica por sí mismo como una verdad supratemporal válida para todas las épocas. En efecto, más allá de las sabias palabras de don Quijote, el contenido filosófico de esta máxima se presenta como un principio de alcance universal en el cual está implicada la persona misma de Cervantes, su propia experiencia existencial (soldado comprometido por la libertad de la cristiandad en la batalla de Lepanto, prisionero varios años en Argel) y su concepción humanista de la vida. Asimismo, esta defensa de la libertad individual podrá ser siempre *proclamada*, como un valor supremo por el que «se debe aventurar la vida», contra las tiranías, los totalitarismos y los fanatismos de todo tipo. Por eso, el enunciado que dice «*por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida; y, por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres*», debe ser considerada como una máxima que apela a la «ejemplaridad heroica» en la que está implicado el heroísmo del mismo don Quijote, el cual, enunciando este mensaje, se impone para sí lo que el mensaje prescribe para todos. Maingueneau ha definido de esta manera la «ejemplaridad heroica»:

Le héros est cet individu dont les gestes verbaux ou non verbaux se retournent en universalité : le héros n'accomplit pas des actes, il accomplit ces actes qu'accomplit l'Homme par excellence, que dans cette situation tout homme, s'il est pleinement homme, doit accomplir (Maingueneau, 1992 : 20).

Asumiendo la voz de la Sabiduría, don Quijote, para instruir a Sancho, formulará otras máximas de contenido psicológico y moral, como, por ejemplo, la que profiere para definir la fuerza pasional del amor y explicar el comportamiento irracional de los enamorados:

–Advierte, Sancho –dijo don Quijote–, que el amor ni mira respetos ni guarda términos de razón en sus discursos, y tiene la misma condición que la

muerte: que así acomete los altos alcázares de los reyes como las humildes chozas de los pastores, y cuando toma entera posesión de una alma, lo primero que hace es quitarle el temor y la vergüenza; y así, sin ella declaró Altisidora sus deseos, que engendraron en mi pecho antes confusión que lástima. (II, 58, 638).

Podríamos citar también la reflexión de don Quijote sobre la diferencia entre la *hermosura del alma* y la del *cuerpo* (II, 58, 639), cuando responde al argumento de Sancho (que había dicho que «la hermosura es la primera y principal parte que enamora»), pero no podemos detenernos en ello. Nos limitaremos a exponer algunas observaciones sobre la dimensión persuasiva del discurso dedicado a «las armas y las letras» (capítulos 37 y 38 de la 1ª Parte). Aquí don Quijote (y Cervantes por detrás) ha escogido la retórica del género deliberativo para ofrecer a su auditorio un discurso polémico que avanza desarrollando un razonamiento bien hilvanado que se apoya en ciertas máximas que podríamos considerar «inaugurales». En efecto, más allá del objetivo aparente (la defensa de la orden de caballería), don Quijote va a defender y justificar la primacía de las *armas* sobre las *letras* no sólo en la sociedad de su tiempo sino también como una realidad permanente y necesaria. Su argumentación no se basa en la oposición de las armas frente a las letras, sino en la complementariedad de ambas al servicio de la sociedad, porque si el fin de las «letras» es «*poner en su punto la justicia distributiva y dar a cada uno lo que es suyo, entender y hacer que las buenas leyes se guarden*», las armas hacen que esto sea posible y su fin es más digno y más alto porque «*tienen por objeto y fin la paz, que es el mayor bien que los hombres pueden desear en esta vida*» (I, 37, 273). Tras esta máxima inaugural en la que el sujeto implicado es toda la Humanidad, don Quijote percibe la paz como un bien sagrado relacionado con la religión cristiana y el mensaje del Evangelio, que anuncia la paz y el amor entre los hombres:

Y así, las primeras buenas nuevas que tuvo el mundo y tuvieron los hombres fueron las que dieron los ángeles la noche que fue nuestro día, cuando cantaron en los aires: «Gloria sea en las alturas, y paz en la tierra, a los hombres de buena voluntad»; y a la salutación que el mejor maestro de la tierra y del cielo enseñó a sus allegados y favoritos, fue decirles que cuando entrasen en alguna casa, dijese: «Paz sea en esta casa» (I, 37, 273).

Apoyándose en esta concepción de la paz, don Quijote llega a la conclusión de que la verdadera paz necesita ser protegida por las armas, es decir por la «guerra». Y lo formula con esta máxima concisa: «*Esta paz es el*

verdadero fin de la guerra, que lo mismo es decir armas que guerra» (I, 37, 273). Como hemos visto, las armas sirven al bien supremo de la «libertad».

No podemos detenernos a analizar también la sabiduría de las máximas de Sancho. Señalaremos solamente que a lo largo de su recorrido, se irá produciendo un acercamiento humano, intelectual y moral entre ellos. El trato continuado con don Quijote, que se expresa con coherencia y con razonamientos personales (excepto cuando imita el estilo ampuloso y altisonante de los libros de caballería), va ejerciendo un efecto sobre la mente de Sancho. Éste irá poco a poco puliendo su discurso y llegando en algunas ocasiones a adoptar un estilo más pertinente y más «discreto», como el mismo don Quijote reconoce: «Cada día, Sancho —dijo don Quijote—, te vas haciendo menos simple y más discreto». A lo que Sancho responderá empleando el símil de la tierra estéril que bien cultivada acaba dando «buenos frutos»:

Quiero decir que la conversación de vuestra merced ha sido el estiércol que sobre la estéril tierra de mi seco ingenio ha caído; la cultivación, el tiempo que ha que le sirvo y comunico; y con esto espero de dar frutos de mí que sean de bendición, tales que no desdigan ni deslicen de los senderos de la buena crianza que vuesa merced ha hecho en el agostado entendimiento mío (II, 12, 420).

Para concluir, diremos que la filosofía del heroísmo idealista de don Quijote y la filosofía de la dignidad personal y del estoicismo realista de Sancho, a pesar de ser opuestas, llegan al final a alcanzar cierto grado de complementariedad. No debemos quedarnos, por lo tanto, en una visión del *Quijote* como una obra destinada únicamente a la crítica de las hazañas de las novelas de caballerías mostrando la «locura» que supone querer ser un nuevo caballero andante en el contexto de la sociedad española del siglo XVII. El narrador lo da a entender cuando afirma lo siguiente sobre don Quijote: «Pero, como muchas veces en el progreso desta grande historia queda dicho, solamente disparaba en tocándole en la caballería, y en los demás discursos mostraba tener claro y desenfadado entendimiento» (II, 43, 565). El estudio del funcionamiento del refrán y de la máxima como estrategia de persuasión nos ha permitido comprobar que la «locura» de don Quijote no debe hacer olvidar que su búsqueda está impulsada por un profundo sentido de la justicia, la generosidad y la ejemplaridad heroica. Como la sociedad materialista de su época ya no se rige por estos valores ni por la defensa de los débiles y de los oprimidos, se burla del visionario don Quijote y desprecia al inculto Sancho.

Añadiremos solamente que la máxima y el refrán desempeñan una función persuasiva importante en los textos literarios narrativos, porque por

medio de estos géneros del discurso proverbial se refuerza o se escenifica ante el lector el punto de vista «declarado» que el narrador asume en la orientación del sentido de la historia narrada y se refuerza también (sobre todo en una novela «dialógica» como *Don Quijote*) el efecto-personaje y el sentido que el lector tiene que atribuir a su pensamiento y a su comportamiento. Ese sentido tendrá que ser captado en el contexto enunciativo de cada obra narrativa según los objetivos perseguidos por el autor-creador. Por eso, de una obra a otra y de un autor a otro, el empleo discursivo de la máxima y del refrán puede responder a finalidades diferentes y adoptar manifestaciones variadas, más o menos complejas. Si examináramos ahora, por ejemplo, el empleo de la *máxima* en los relatos de Balzac (cosa que no podemos hacer en este breve estudio), veríamos que su funcionamiento persuasivo persigue objetivos comunicativos distintos de los que hemos observado en *Don Quijote*. En efecto, como ha puesto de relieve Bordas (1997), la máxima le sirve a Balzac para manifestar en medio del relato un saber generalizante y universal que viene a iluminar el sentido de lo particular y lo inscribe en las leyes que rigen el destino del ser humano: «Elle a pour fonction de convaincre le lecteur par son apparence de vérité universelle sentencieuse pour mieux lui faire admettre tel fait du récit. Son rôle est fondamentalement *interprétatif*» (1997: 41). El Saber actualizado en forma de máximas remite por lo tanto a un pensamiento filosófico considerado válido por el autor. Ese saber lo detenta el narrador, que es quien dirige el discurso del Saber y del Poder-decir (Bordas, 1997: 39). En efecto, continuando por la senda de los moralistas clásicos (La Rochefoucauld, La Bruyère, etc.), Balzac quiso convertirse en historiador-moralista de las costumbres de su tiempo. Por eso, sus relatos son también una reflexión sobre el significado filosófico o psicológico de los actos y de los sentimientos humanos. Este objetivo justifica el empleo de la sentencia y de la máxima con su enunciado brillante y, a veces, paradójico, que puede estar organizado en varias frases acercándose a la «reflexión» o al «pensamiento».

Pero el autor-creador no atribuye exclusivamente al narrador la voz de la sabiduría esencial y cósmica. En las novelas de Balzac algunos personajes van a asumir también la función ideológica de comentar e interpretar el sentido de la acción narrada y de los actores que en ella participan. Esto ocurre especialmente con los personajes de algunas de las grandes novelas «filosóficas» (por ejemplo, *Louis Lambert*; *Séraphita*; *La Peau de chagrin*, etc.) que presentan una identidad compleja y un profundo y misterioso dinamismo espiritual que está relacionado con el Saber místico y esotérico. Aquí, a través de la voz del personaje *iniciado*, fluye la voz de una Sabiduría profunda que viene a iluminar la experiencia vivida y a integrar al individuo dentro del

misterioso dinamismo del cosmos. Esta aspiración del ser humano a identificarse con las verdades más profundas y esenciales para dar un sentido a la vida la hemos encontrado también en las máximas del humanismo heroico de don Quijote. Parafraseando a Anscombe, que encuentra en la estructuración rítmica de los refranes la voz directa de la poesía natural unida a la expresión «des croyances collectives» (2000: 26), podríamos afirmar que el ritmo del pensamiento del sujeto humano adquiere su configuración y su formulación más adecuada en el enunciado verbal autónomo y completo de la máxima y de la sentencia, por medio de las cuales el conocimiento subjetivo intenta coincidir con la Verdad universal y atemporal que todo ser humano va buscando en su devenir temporal.

Juan HERRERO CECILIA
Universidad de Castilla-La Mancha

Bibliografía

- AMOSSY, Ruth, (1998): «La interacción argumentativa en el discurso literario. De la literatura de las ideas al relato de ficción», *Escritos*, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje, nº 17-18, 1998, pp. 249-289.
- ANSCOMBRE, Jean-Claude, (2000) «Parole proverbiale et structures métriques», *LANGAGES*, 139, 6-26 (*La parole proverbiale*).
- BORDAS, Éric (1997) : «L'écriture de la maxime dans le récit balzacien», *Poétique*, 109, pp. 39-53.
- CANTERA ORTIZ DE URBINA, Jesús; SEVILLA MUÑOZ, Julia; SEVILLA MUÑOZ, Manuel (2005): *La Fraseología de El Quijote*, Vermont, The University of Vermont.
- COLOMBI, María Cecilia (1989), *Los refranes en el Quijote: texto y contexto*, Potomac, Maryland, Scripta Humanistica.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de (2005): *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*, edición de José Luis Pérez López, Empresa Pública Don Quijote de La Mancha, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.
- COMBET, Louis (1971) : *Recherches sur le «refranero» castillan*, Paris, Les Belles Lettres.
- COMBET, Louis (1996) : «Los refranes en la literatura», *Euskera* 3, pp. 821-839.
- COMBET, Louis (1997) : «La fonction occulte des proverbes dans le *Don Quichotte*», *Paremia*, 6, pp. 173-182.
- DUCROT, Oswald (1980) : *Le dire et le dit*. Paris, Minuit.

- FOURNET, Sonia (2006) : «Etude descriptive des proverbes dans la littérature hispanique médiévale et pré-classique et de leur fonctionnement au sein des mécanismes de l'argumentation ». Thèse de doctorat soutenue le 28 octobre 2005 publiée en ligne le 16 juin 2006. Texte: <http://epublications.unilim.fr/theses/2005/fournet-sonia/fournet-sonia.pdf>
- FOURNET-PEROT, Sonia (2009), «Les proverbes dans “*El ingenioso hidalgo don Quijote de La Mancha* : des stéréotypes linguistiques et culturels révélateurs de la complexité du message cervantin», *Cahiers de Narratologie*, 17, [Stéréotype et narration littéraire], <http://narratologie.revues.org/1288>
- JIMÉNEZ PLAZA, Dolores (1997): «Ideología amorosa en la narrativa francesa del siglo XVII (Acercamiento a la problemática de las relaciones entre “máximas y cuestiones de amor” y narrativa)», *Paremia*, 6, Madrid, 354-358.
- KLEIBER, Georges (1994). « Sur la définition du proverbe », *Nominales. Essais de sémantique référentielle*, Paris : Armand Colin, 207-225.
- LÁZARO CARRETER, Fernando: «Estudio preliminar: *Las Voces del Quijote*», recogido por el Centro Virtual Cervantes. <http://cvc.cervantes.es/obref/quijote/introduccion/estudio/default.htm>
- MAINGUENEAU, Dominique (1992) : «Un problème cornélien. La Maxime», *Études littéraires*, vol. 25, n° 1-2, 11-22.
- NAVARRO DOMÍNGUEZ, Fernando (2000.), *Analyse du discours et des proverbes chez Balzac*, Paris, L'Harmattan.
- ODDO BONNET, Alexandra (2002): «Los refranes en *La familia de Pascual Duarte*», *Paremia*, 11, 49-54.
- RABATEL, Alain (2004) : *Argumenter en racontant*. De Boeck, Bruxelles.
- RABATEL, Alain (2008) : *Homo narrans. Pour une analyse énonciative et interactionnelle du récit*. Tome I : *Les points de vue et la logique de la narration*. Limoges : Lambert-Lucas.
- RODRÍGUEZ VALLE, Nieves (2008), «La “creación” de refranes en el *Quijote*», *Paremia*, 17: 2008, 143-151. <http://paremia.org/paremia/PAREMIA17/P17-13.pdf>
- SCHAPIRA, Charlotte (1997), *La Maxime et le discours d'autorité*. Paris : SEDES.
- SCHAPIRA, Charlotte (1999), *Les stéréotypes en français : proverbes et autres formules*. Paris : Ophrys.