FRANCISCO YNDURAIN

CATEDRÁTICO DE LENGUA Y LITERATURA ESPAÑOLA
DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

EL PENSAMIENTO DE QUEVEDO

LECCIÓN INAUGURAL MCMLIV-MCMLV

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

EL PENSAMIENTO DE QUEVEDO

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

SECRETARIADO DE PUBLICACIONES

LECCIÓN INAUGURAL MCMLIV-MCMLV

ZARAGOZA, OCTUBRE DE 1954

TIP "LA ACADÉMICA" - F. MARTÍNEZ - GALO PONTE, 5

FRANCISCO YNDURAIN

CATEDRÁTICO DE LENGUA Y LITERATURA ESPAÑOLA

DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

EL PENSAMIENTO DE QUEVEDO

LECCIÓN INAUGURAL MCMLIV-MCMLV

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

Excmos. e Ilmos. Señores:

Compañeros de Claustro:

Estudiantes:

Señoras y Señores:

SIEMPRE que me acerco a la obra de Quevedo, y es placer que no me escatimo, me llenan de admiración la densidad de su contenido ideológico y el fuerte pulso humano que se deja percibir en cualquiera de sus páginas. Y recordando de paso cómo el Señor de la Torre de Juan Abad supo alternar, diría mejor, simultanear una continua disciplina mental con una actívísima dedicación a menesteres más prácticos, se me ofrecen a la memoria los versos de Goethe en su tragedia *Tasso*:

> Es bilder ein Talent sich in der Stille
> Sich ein Charakter in dem Strom der Welt,

como definitorios de la personalidad de nuestro autor.

Versos que no me interesan de momento más que para recoger la intención goetheana de separar el talento, es decir, el campo de las facultades y actividades puramente especulativas, del carácter, cuya esfera tiene por centro el querer, la voluntad; modalidades ambas, talento y carácter, que no suelen aparecer unidas, antes se nos presentan casi excluyentes y contrapuestas en el individuo desde el mismo sustrato radical en que una y otra prosperan: el ***silencio***, medio ideal

para el estudio, para la meditación, y la *corriente del mundo*, campo de entrenamiento singular para el ejercicio de la voluntad. Pues bien, yo veo en Quevedo un caso ejemplar de la síntesis de estos contrarios. No es necesario ahora recordar punto por punto las incidencias de su vida, desde que todavía escolar prueba fortuna en el incierto mar cortesano, hasta su muerte a raíz de la dura prisión de San Marcos. Una intensa vida de relación con literatos y nobles —sabemos de sus grandes dotes de conversador—, gestión política en Italia junto al Duque de Osuna, haciendo frente a la habilísima diplomacia de los Estados italianos no menos que a las intrigas de Madrid; alternativas de favor, muy pasajeras, y de disfavor con el poder; destierros y cárceles, tal es el revuelto curso de la corriente del mundo en que se forjó el carácter y adquirió temple Quevedo. Y mientras tanto ha ido vertiendo en letra impresa los frutos madurados en el silencio. El apresurado sucederse de los acontecimientos nunca dejó de concederle el vagar esporádico que aprovecha para satisfacer su apetito de estudio y recogimiento. Desde la Torre de Juan Abad dirige a su amigo el conocido soneto que empieza,

> Retirado en la paz destos desiertos
> con pocos, pero doctos libros, juntos,
> vivo en conversación con los difuntos
> y escucho con mis ojos a los muertos.

Su biógrafo Tarsia nos ha contado cómo dedicaba a la lectura hasta los momentos menos propicios, mientras comía, y su sobrino añade curiosos detalles acerca del insaciable lector, viajero o en la cama. (Vid. BAE, t. 23, pág. LXXX).

Su amplia formación humanística ha conformado ya su mente en los años juveniles y nunca dejará de sentirse solicitado por el retiro aun en medio de los más urgentes negocios. Esto confiere a la vida de Quevedo un tono de serenidad, de sosiego íntimos, que nunca son alterados ni apenas alcanzados

por los eventos del acaecer diario, por muy graves y arrebatados que se presenten. Puede parecer impropia la palabra serenidad tratándose de Quevedo, a quien ordinariamente se aplican calificativos de bien distinto signo; pero no he de rectificar, sino insistir en mi punto de vista, con la advertencia de que me refiero a una serenidad íntima, y no se olvide que íntima es, en su origen, un superlativo. Figurativamente se me representa esta aparente paradoja, se me aclara también, en una escultura de Juan de Juni que se conserva en el trascoro de la catedral nueva de Salamanca. Es una talla que se hace difícil de aceptar por lo violento del contraste entre asunto y tratamiento plástico. Es un grupo de la Virgen y Santa Ana en que la madre enseña a leer a la hija: ambas figuras están de pié, con un libro abierto y sus rostros tienen el sosiego apacible propio de tal ocupación, la quietud de la enseñanza maternal. Pero aquí termina la zona de calma; sus vestidos se agitan barrocamente como sacudidos por furioso viento, en un verdadero torbellino de pliegues... ¿No vale esta agitación para representar el tumultuoso asedio de las circunstancias y la alteración de lo que es más externo en la persona, el vestido, mientras se mantiene incólume la atención en los puros valores del espíritu? Yo no sé, ni importa demasiado, si la intención de Juni concuerda con esta interpretación. A mí me sirve para aclararme con su evidencia formal la doble zona de calma y agitación que señalaba en Quevedo. En todo caso no es sólo con fines didácticos y como lineamiento expositivo el insistir tanto en el doble aspecto de la personalidad de Quevedo, pues se pretende que tenga alcance caracterológico para la forma de vida que nuestro autor realizó en su existencia.

El conflicto entre acción y contemplación pocas veces se resuelve conjugándolas y no es sino muy raro el caso de una coincidencia en el grado de calidad que advertimos en Quevedo.

Américo Castro, de quien fuí alumno, ha escrito en el incitante libro *España en su Historia* (ed. 1948, págs. 177 y ss.) que nuestro autor se opuso al patronazgo de Santa Teresa, defendiendo el de Santiago, con una decidida preferencia hacia la acción bélica frente a la contemplación, por un cierto desdén hacia la experiencia mística, y cita también un pasaje del *Sueño del infierno,* "No faltaron en el camino [del Infierno] muchos eclesiásticos, muchos teólogos. Vi algunos soldados, pero pocos; que por la otra senda [la del Cielo] infinitos iban en hilera ordenada, honradamente triunfando". Si se aducen tales textos para probar una preferencia, acaso debieran conjugarse con otros, por ejemplo, con uno del mismo *Sueño,* donde alecciona un diablo: "La valentía, ¿hay cosa tan digna de burla? Pues no habiendo ninguna en el mundo sino la caridad (con que se vence la fiereza de otros y la de sí mismo) y la de los mártires, todo el mundo es de valientes; siendo verdad que todo cuanto han hecho tantos capitanes valerosos como ha habido en la guerra, no lo han hecho por valentía, sino por miedo..." (*Obras en prosa,* edición Astrana, pág. 180). Y aquí sí que hemos dado con la última instancia de Quevedo, quien ante la elección entre valores humanos, activos o contemplativos, se acoje decididamente a sagrado. Lo cual no fué obstáculo para que compaginase la meditación con la acción política *lato sensu,* mientras se nos muestra desengañado de cuanto es temporal, asistiendo real y actualmente a la ficción que para él es la vida. Por ello tiene en su interior una ilimitada capacidad reactiva para las adversidades, y el encarcelamiento, por caso, puede ser una liberación, ya que el espíritu no puede ser encadenado. En una de sus Epístolas a imitación de Séneca, que escribe desde San Marcos de León, la que lleva el número clvii en la edición de Astrana Marín, "mayor y más preciosa parte rescata en mí la prisión, que encarcela, cuanto vale más el tiempo que el divertimiento... El ánimo, que está fuera de

jurisdicción de cerraduras y candados, se despacha desde la tierra al cielo y va y viene descansado de jornadas inmensas."

¿No recuerda este pasaje la respuesta de Santo Domingo de la Calzada al Rey Fernando de Castilla? Berceo nos lo cuenta en su poema biográfico del Santo:

> Puedes matar el cuerpo, la carne a mal traer
> mas non has en el alma, rey, ningún poder.
> Dizlo el evangelio, que es bien de creer;
> el que las almas judga, esse es de temer.
>
> (est. 153.)

Pero no sólo en medio de la desgracia se vuelve D. Francisco a buscar cobijo en su castillo interior y a entregarse a la meditación de las cuestiones supremas. Toda su obra, a lo largo de su vida entera, y más especialmente en sus últimos años, está salpicada de las más graves reflexiones sobre lo caduco de la vida, sobre la fugacidad del tiempo, sobre la presencia de la muerte. Ya se sabe que hay una buena parte de sus escritos, donde no encontraremos esas preocupaciones precisamente, y también habrán de ser tenidos en cuenta en un balance último. Pero ahora quiero citar una carta a su gran amigo D. Alonso Messía de Leiva, porque en ella sorprendemos ese constante preocuparse por lo moral. La misiva cuenta en tono de humorístico desenfado un viaje que ha hecho por tierras manchegas y el ruin acomodo que ha disfrutado en una posada de Puerto Lápiche. De mañana, un huésped a quien han robado su ajuar —achaque de ventas— reclama lo suyo con alboroto; y Quevedo, en una transición tajante: "No quiso, señor don Alonso, perder el tiempo la consideración, que, si atiende, en todo halla doctrina y estudio. Oíla su voz; y yo se la doy agora porque vuesa merced la oiga también y la logre mejor: Mira, decía la furiosa ignorancia del hombre, cuán desenfrenado sentimiento demuestra por una miseria y dos andrajos que le ha hurtado la venta, donde con otros muchos ha sido güésped una noche. Y ha-

biendo tantos años que de noche y de día es güésped de su cuerpo, no siente los grandes robos que le hace cada hora en los sentidos y potencias... Aquel hombre pareció loco y fué leccion. Tratemos al cuerpo como compañero y temámosle como a venta en que somos güéspedes; hagamos la cuenta y paguemos lo que debiéremos en la posada y guardemos lo restante para la cuenta que debemos dar". Me ha parecido sobremanera significativa esta carta, no porque en ella nos diga Quevedo algo nuevo o distinto de lo que le hemos oído en sus obras morales, serias o jocosas; sino por lo que tiene de espontánea y reveladora la transición.

Y aquí no cabe pensar, como pudiéramos con alguna de sus poesías o tratados, que se trata de un tópico moralizante. Hemos sorprendido, creo, al autor en un momento de auténtica intimidad y esto nos afirma en la peculiar concepción quevedesca del mundo.

Pero es hora ya de acotar el área en que va a desarrollarse esta lección. No me he propuesto en modo alguno hacer el inventario de las ideas de Quevedo: sería muy cómodo para mí, enojoso para vosotros y de exiguo provecho para todos. Uno de los indicios más claros de pereza intelectual se me antoja el prurito de reducir todo a índices enumerativos, sin articular ni someter a una interpretación los repertorios confeccionados. No quisiera incurrir en el trueque de humanismo por contabilidad y temo la peligrosa vencidad de la vulgarización con el avulgaramiento. Quiero reconstruirme el pensamiento de Quevedo, su ideario, y la tabla de valores que aplica, o, por decirlo con una palabra que es casi tecnicismo y viene a englobar el doble aspecto eidético y estimativo, intento delinear la *Weltansschauung* de nuestro escritor. Se trata, claro es, de mi interpretación. Para la cual, diré en mi descargo que no he perdonado diligencia ni amor en la compulsa del material oportuno.

LA VIDA

Si hubiéramos de escogitar un lema para resumir el dictamen de Quevedo sobre la vida, bien pudiera servirnos la vieja sentencia del *Ecclesiastes*, "Vanidad de vanidades, todo vanidad". Cuántas veces ha jugado Quevedo la antítesis de muerte-vida, cuna-sepultura. Ya se sabe que es topico muy extendido y no voy a hacer una exploración de antecedentes. Por los años que nuestro autor, escribe en Inglaterra Sir Thomas Browne (1605-1682) su *Hydriotaphia or Urn-burial,* en que leemos: "If we begin to die when we live, and long life is a sad composition; we live with death, and die not in a moment." Es seguro que Browne no conoció a Quevedo, y probable que hubiese leído a Séneca. En todo caso no pretendo con esta sola cita más que subrayar una coincidencia en algo tan obvio a la consideración de vida y muerte. Laín Entralgo ha dicho, y con acierto, que la antropología de Quevedo es pesimista *quoad vitam*, y no *quoad eus* (*Cuadernos hispanoamericanos, "La vida del hombre en la poesía de Quevedo"*, 1, 1948, 63 y *passim*). Cierto que ha cantado también nuestro autor, y con encendido entusiasmo, el triunfo del amor sobre la misma muerte. Ya hace años que Jorge Luis Borges señaló —creo que el primero— el soneto XXXI de los dedicados a Lisi, en el libro que encabeza Erato:

Alma, a quien todo un Dios prissión ha sido,
Venas que humor a tanto fuego han dado,
medulas que han gloriosamente ardido,

Su forma dejarán, no su cuidado;
Serán ceniça, mas tendrán sentido;
Polvo serán, mas polvo enamorado.

Pero este grito exultante, se extingue muy pronto. Poco antes de morir compuso una canción en que "pinta la vanidad y locura mundana"; es su última obra, y allí:

Llenos de paz serena mis sentidos,
y la corte del alma sosegada,
sujetos y vencidos
apetitos de ley desordenada,
por límite a mis penas
aguardo que desate de mis venas
la muerte, prevenida
el alma, que anudada está en la vida,
disimulando horrores
a esta prisión de miedos y dolores,
a este polvo soberbio y presumido,
ambiciosa ceniza, sepultura
portátil, que conmigo le he traído,
sin dejarme contar hora segura.
Nací muriendo y he vivido ciego,
y nunca al cabo de mi muerte llego.

El sosiego del viajero que llega al fin de la jornada parece reflejarse en la limpidez del estilo, despojado de la habitual manera quevedesca. Ni espera ya nada para la ceniza y el polvo. Al lado de las contadas veces que ha cantado su fe y amor por la vida, son innumerables las que la denigra. En el *Discurso de todos los diablos, o Infierno enmendado* se para a describir con morosa complacencia todo el horror, el asco de la generación, del embarazo, del alumbramiento, de los primeros meses, de la juventud, de la vejez. Y cuando los demonios invitan a los condenados a volver a nacer, responden éstos: "Alto a nacer. Infierno vale más una vez que barriga dos... ¿Hay alguno de vosotros que quiera volver a nacer?...

Nones, nones —decían todos—: infierno y no mama; diablos y no comadres" (*OP*, 242). No ignoro lo que tiene de burlesca la vena de Quevedo en los *Sueños*, donde ha cargado la dosis de lo cómico hasta el disparate, y no voy a tomar en su sentido literal el pasaje citado. En las primeras páginas de el *Sueño de la muerte* es Job quien le alecciona y Quevedo parafrasea el capítulo XIV del libro bíblico:

> Al fin hombre nacido
> de mujer flaca, de miserias lleno,
> a breve vida como flor traído,
> de todo bien y de descanso, ajeno,
> que, como sombra vana,
> huye a la tarde y nace a la mañana.

y más adelante le toma aquellas palabras: "Pereat illa dies in qua natus sum" (cap. III)), vertidas en:

> Perezca el primero día
> en que yo nací a la tierra
> y la noche en que el varón
> fué concebido, perezca.
> .....

Lucrecio, a su vez, acude a la memoria del escritor para rematar el asco de la vida y proponer el remedio de la muerte:

> Cur non, ut plenus vitae, convive, recedis?
> Aequo animoque capis securam, stulte, quietem.
> (*De rerum natura*, III, 952.)

Cita que también había recogido Montaigne (*Essais*, L. I, ch. XX, "Que philosopher, c'est apprendre à mourir") aunque sin la gravedad que el nuestro. Para el francés la cuestión se suaviza a tenor de su temperamento sensual y de su escepticismo amable: si has sabido usar bien de la vida, ya estás satisfecho, puedes retirarte sin dolor; y si no la has sabido disfrutar, si te ha sido inútil, ¿qué te puede importar el perderla?, ¿para qué la quieres todavía? En ninguno de los trabajos sobre las

relaciones entre Montaigne y Quevedo se ha notado, que yo sepa, esa flagrante discrepancia, tan iluminadora para ver dos temperamentos que, además, reflejan el de sus respectivas naciones. Pero en otra obra donde no se busca ningún efecto risible, en *Providencia de Dios,* hace también una pintura nauseabunda de la inmundicia de nuestra génesis, bien que ahora es para mostrar cómo el entendimiento dignifica la materia y, en último término, para demostrar la inmortalidad del alma. "Pues dime; alma que habilitó a tanta grandeza materiales tan disformes, confeccionados con ingredientes de muerte, ¿cómo puede ser de su condición mortal?" Dejando a un lado el paralogismo del razonamiento, insisto en el regusto de Quevedo por denunciar la miseria del hombre vivo, empleando los colores más sucios, no ajeno a una moda de su tiempo desde luego, para desembocar en la consideración de la única vida verdadera. Cierto que hay otros caminos para llegar a la misma conclusión, sin necesidad de hurgar en nuestra miseria. Sería cuento de nunca acabar el remontarnos por la literatura y el arte en esta línea denigratoria del ser humano. Américo Castro relaciona el pasaje de los *Sueños* sobre la asquerosidad de la gestación con la tradición hispano-judaica, en la obra ya citada. ¿Por qué no relacionarlo con una tradición netamente cristiana —que no es la única, por otra parte—, con la que ha producido la temática macabra del final de la Edad Media, o con el *De contemptu mundi* de Inocencio III, conocido aquí desde el *Libro de miseria del omne,* por lo menos?

Es ésta una posición cristiana —repito, no la única—; pero si vale efectivamente para todo cristiano, es cierto que se impone más y con más acuidad a aquéllos que tienen ya una disposición temperamental. Ya se sabe que no es lo mismo tener una idea que vivirla y que puede vivirse con más o menos pasión. Quevedo ha vivido este pensamiento de la miseria humana, lo ha hecho tan suyo, que acaso ha llevado

demasiado adelante las consecuencias que de él se desprenden y que no son forzosamente tan negativas y pesimistas como en Quevedo aparecen. Es compatible esa idea con una limpia fe en la vida, con una aceptación amorosa de nuestro ser; pero no es éste el caso de Quevedo, que parece recrearse en remover suciedades, como si sólo tuviera ojos para el lado más desfavorable de las cosas. Su constante actitud satírica y censoria le revela en todo momento los aspectos negativos de la vida, arremetiendo contra esto y aquello, no siempre con oportunidad y altura. Cuántas veces no ha malgastado su agudísimo ingenio en la sátira banal y en la censura de trivialidades. Este es el gaje de una disposición temperamental, seguida a ultranza. A Quevedo se le puede aplicar el dicho inglés de que en las rosquillas no ve más que el agujero.

LA REALIDAD DEL MUNDO

Quevedo no se ha formulado el problema de la realidad objetiva del mundo. No le preocupa si la vida es sueño o no, ni si el mundo es mera representación. Este problema, de la mayor trascendencia filosófica, no le ha ocupado. Hay un momento en que discute el valor del testimonio de los sentidos y parece que fuera a tocar en lo vivo la cuestión. Dice en *Providencia de Dios*: "Yo te probaré que se ve mejor lo que se cree a persuasión de la razón, que lo que se mira con los ojos en las cosas mismas que se ven con ellos" (*OP*, 1247), y enumera las falacias de la vista en la contemplación del sol, de cerros y montañas, para concluir. "Pues si la razón te enseña la verdad de la mentira de tus ojos y te desengaña del engaño que ves, no puedes negar que se ve mejor lo que se cree a persuasión de la razón, que lo que se mira con los ojos. Pues si la razón del hombre asegura más lo que por ella se cree que lo que se mira, ¿con cuánto mayores ventajas y prendas se asegura lo que se cree de Dios por la fé con él, que todo lo que se ve sin ella?" (*Ibid.*). No, a Quevedo no le interesa el valor del testimonio de los sentidos en la determinación de la realidad del mundo, ni como su admirado Montaigne examina metódicamente sentidos y razón como fuente de conocimiento. El señor de Montaña, en el L. II, capíulo XII de sus *Essais*, se ha quedado en la postura de no

tomar partido: si para juzgar de las apariencias necesitamos un instrumento y para verificar éste hace falta una demostración, para verificar la demostración, hace falta un instrumento; y, "Puis que les sens ne peuvent arrester nostre dispute, estants pleins eulx mesmes d'incertitude, il fault que ce soit la raison.: nous voylà à reculons iusques à l'infiny." Montaigne sigue a Lucrecio, de quien ha citado antes:

> Sic igitur ratio tibi rerum prava necesse est
> falsaque sit, falsis quecumque ab sensibus orta est.
>
> (IV-514.)

Pero no es Quevedo escéptico a la manera del francés ni del latino: admite la razón por superior a los sentidos y se sirve de ello para deducir por analogía la mayor veracidad del conocimiento por medio de la fe: conocimiento sensible, conocimiento racional y conocimiento de fe, son los tres planos, en rigurosa jerarquía ascendente, en que se articula para Quevedo nuestra capacidad cognoscitiva. Cierto que hace un elogio del entendimiento, gracias al cual el hombre ha señoreado la naturaleza, y enumera las conquistas de la brújula, molinos, bombas, artificios de guerra y otros mecanismos, pero con la mira puesta en demostrar la naturaleza espiritual del hombre, vocado a inmortalidad.

En todo caso el mundo es sujeto de examen moral, no práctico y experimental. Se acomoda a Epicteto para decirnos: "Todo fué mentira y representación. Hasta la vida propia es una comedia" (*Epistolario*, *OP.* 1814). y en carta a Don Antonio de Mendoza: "Sólo nos ha de consolar ver que el ser rey, papa, pobre y humilde, dura sólo mientras hacemos las figuras en el tablado de la vida; que en entrando en el vestuario de la sepultura, todos somos iguales representantes, y se conoce que la diferencia estuvo sólo en los vestidos."

Pero el mundo es, sobre todo, engaño, apariencias mentidas, y aquí entra el moralista y satírico para descubrir el

fraude. En uno de los *Sueños,* en *El mundo por de dentro,* se nos presenta nuestro autor perdido, alegóricamente, en el laberinto del mundo, ya por la calle de la ira, ya por la de la gula, cuando tropieza con el Desengaño en figura de viejo venerable, aunque roto: "Yo te enseñaré, le dice, el mundo como es, no como parece." Y le lleva a la calle Mayor del mundo, que es la Hipocresía, donde todos tienen habitación, de paso o de asiento. El llanto de una viuda, el duelo de un entierro, la hermosura de una mujer, la grandeza de un señor, todo es apariencia engañosa que encubre una verdad bien distinta. En un desfile de personajes que presenta a continuación, se nos revelan todos en su puridad al pasar "por debajo de la cuerda" que han tendido por la calle: mujeres, vejete, mohatrero, médico, marido consentido, cada uno descubre su fondo real. A la misma intención corresponde la fantasía de *La hora de todos y la fortuna con seso.* En esa hora que Júpiter concede para que cada cual aparezca tal como debiera y no como la fortuna caprichosa le ha situado, nos van diciendo su oculta verdad médicos, taberneros, venecianos, holandeses, letrados, alcagüetas, genoveses, todo un abigarrado muestrario de tipos en que se cifra la experiencia política del escritor. Y no sólo en las obras llamadas festivas, también en las serias encontramos una y otra vez la cautela desconfiada de las apariencias: en la Epístola CLXX: "Mi Lucilio, los que te parecen rostros son máscaras; no te detengas en lo que ves, sospecha en lo que puede esconderte" (*OP,* 1910); en *La cuna y la sepultura,* en *Providencia de Dios.* Toda la obra resuena de la obstinada, obsesiva remoción de apariencias. Y es el entendimiento el medio para disipar los engaños y calar en la autenticidad de las cosas: "De verdad te digo, hombre —leemos en *La cuna, OP,* 1902—, que no tuvieran los hombres vanos deseos si usaran del entendimiento como debían; no los vencieran las apariencias de las cosas, no por cierto, ni se les atrevie-

ran." A cualquier lector de Quevedo le quedará el eco reiterado de palabras tales como *embeleco, hipocresía, fábula,* empleadas con frecuencia y vibración harto significantes. Para Quevedo el mundo es un juego de ser y aparentar y su actitud es decididamente pesimista salvo que le queda el refugio de su estoicismo cristiano y halla seguro en "la verdad que nada nos finge, la sabiduría que todo lo mejora, la muerte que todo lo iguala, los libros que advierten sin interés, los autores ancianos", según escribe en la Epístola citada.

Si encontramos en Montaigne la afirmación de que "se deben quitar las máscaras a las cosas lo mismo que a los hombres", se trata, probablemente, de una común raíz estoica, bien que el temple y la intención del nuestro y del francés sean luego tan diferentes, como hemos de ver más adelante.

LA CIENCIA

Dos puntos he de considerar en la estimativa de la ciencia en Quevedo: la ciencia como conocimiento y la ciencia y sus fines. Dado el tiempo y el ambiente en que nuestro autor vivió, sus observaciones versan tan sólo sobre las ciencias que hoy llamamos culturales: filosofía, teología, erudición clásica y sagrada, retórica, historia y política. No parece haber tenido interés por la ciencia natural. Merimée ha notado que un año antes de escribir Quevedo el capítulo IV de *La cuna y sepultura,* donde se burla de la astronomía y de sus posibilidades, Galileo ha publicado sus *Cuatro diálogos sobre el sistema del mundo,* y un año después Kepler, su *Astronomia nova.* (*Essai sur la vie et les œuvres de F. de Quevedo,* París, 1886). Pero es el caso que todo el capítulo IV es más bien que la declaración de la inanidad de la ciencia, una invitación al perfeccionamiento moral: "¿Quién te dió a tí cuidado de las estrellas y puso a tu cargo sus caminos? ¿Para qué gastas tu vida en acechar curioso sus jornadas?... Deja el cuidado a la Providencia de Dios..." La ciencia es como tantas actividades del hombre una falsa apariencia, vanidad ante la muerte.

El saber se desvanece en vacuidad a los ojos de Quevedo. Y no es el suyo un escepticismo metódico ni una postura crítica; no duda por razones de orden intelectual, sino moral.

Por una suerte de afinidad llegó a conocer y admirar al gran escéptico portugués,[3] al médico Francisco Sánchez, profesor de la universidad de Tolosa de Francia a finales del siglo XVI. La obra de este médico y filósofo lleva el título *De multu nobili et prima mirabili scientia quod nihil scitur*, y es un análisis metódico de las fuentes del conocimiento científico para llegar a la conclusión de que nada se sabe. Menéndez Pelayo lo presenta como un precursor de Descartes en el método de la duda. La obra termina con la inquietante interrogación, "Quid?", que recuerda el "Que sais je?" de Montaigne. Según parece, a esta revisión negativa de la ciencia iba a seguir un tratado estableciendo los fundamento de un orden científico nuevo basado en la experiencia. Nuestro Quevedo cita a Sánchez y reproduce en el prólogo al lector de *El mundo por de dentro* las mismas frases del capítulo primero del *Quod nihil scitur*: "Es cosa averiguada (así lo siente Metrodoro Chío y otros muchos) que no se sabe nada; y aun esto no se sabe cierto, que a saberse, ya se supiera algo: sospéchase." Puede proceder también de Sánchez, que dedica un capítulo a demostrar la inconsistencia de las etimologías, la burla que don Francisco hace de los etimologistas al reprocharles "y dicen que averiguan lo que inventan". Estos recuerdos evidentes no nos dicen mucho. Quevedo ha buscado un compañero de duda y negación en quien apoyar su propio escepticismo, pero no ha seguido el camino disciplinado de Sánchez. Por una vez parece, sin embargo, que nuestro Quevedo va a seguir los pasos del portugués, y en cuestión tan importante para el saber como la discusión del valor acordado a las autoridades. Vale la pena traer los respectivos pasajes de ambos, porque me parece indudable la relación y no se ha notado hasta ahora, que yo sepa, este punto de contacto. Escribe Sánchez en el capítulo que lleva por rúbrica, "Conclusión. Los únicos criterios de la ciencia: el experimento y la crítica", "De aquí que el mayor número de los escritores moder-

nos sean más fieles que sabios, pues beben de los libros lo que poseen sin experiencia ni juicio propios, sin otro fundamento que lo que hallaron escrito, sin otra novedad que lo que pueda deducirse de los supuestos tradicionales" (cito de la traducción española, ed. Renacimiento, pág. 195). Y Quevedo en *La cuna y la sepultura*: "Pocos son los que estudian hoy algo por sí y por la razón y deben a la experiencia alguna verdad; que cautivos en las cosas naturales de la autoridad de los griegos y latinos no nos preciamos sino de creer lo que dijeron; y así merecen los modernos nombre de creyentes como los antiguos de doctos. Contentámonos con que ellos hayan sido diligentes, sin procurar ser nosotros más que unos testigos de lo que ellos estudiaron. Cualquier cosa que Aristóteles o Platón dijeron en filosofía defendemos, no porque sabemos que es así, sino porque ellos lo dijeron; y aun los más no saben eso, sino que oyeron decir, o leen en otros que lo dijeron ellos." La relación me parece evidente, hasta las expresiones son idénticas: ambos piden la razón y la experiencia por encima de la autoridad. Pero, ¿sacó Quevedo todas las consecuencias de esta doctrina? No, ciertamente. Aquí sentimos el prenuncio de lo que van a ser la ciencia y la filosofía en Europa desde ese momento y no puedo afirmar si Quevedo se dió cuenta cabal de toda la importancia que podría tener este nuevo horizonte en el método científico. Ni recuerdo en toda su obra otro pasaje tan expresivo. Dejémosle en la cumbre de Pisga a la vista de la tierra de promisión de la ciencia nueva, donde ni él ni su pueblo iban a penetrar por el momento.

Los fines de la ciencia se ordenan, según Quevedo, en un sentido práctico, no para descubrir secretos de la naturaleza, ni para domeñar la materia; sino para darnos señorío sobre nosotros mismos. Jáuregui, enemigo declarado de Quevedo, le ataca en la insulsa comedia censoria *El retraído*, por haber negado la validez de la filosofía escolástica: "¿Quién te ve

fatigar en silogismos, fatigarte en lógicas mal disputadas y menos importantes, en filosofía natural, siendo fantástica y soñada, de que se ríe Persio?" Compárese la cita de Jáuregui con el genuino texto, que se hallará en *La cuna y la sepultura* (*OP*, 1102), y se verá que no siendo exacta, pues Quevedo dice: "¿Quién te ve fatigar en silogismos y demostraciones no pudiendo si no eres matemático, hacer alguna...", está, además, mutilada del contexto en que se critica la hipocresía de la ciencia, la falsa ciencia. Y si toda ciencia lo es en opinión del satírico, se debe a que no sirve a los fines últimos del hombre. Al cabo del pasaje pregunta al que sabe de todas las materias: "Dime, ¿de qué te sirve a ti?" Lo que está en litigio es el fin de la ciencia. Quevedo rechaza el saber por el saber y, por decirlo en términos de Max Scheler, postula un saber de salvación. Tiene mucho de medieval esa actitud frente a la ciencia. Dawson recoge entre otros textos ilustradores, éste de nuestro Alfonso X en su *Crónica general*, al tratar de las varias fechas sobre la muerte de don García: "mas en esto non ay fuerça... por esso ell alma del defunto non dexa de ir o deve". (*Los Orígenes de Europa*, Madrid, 1945.)

En la *España defendida*,* sale Quevedo en defensa de la ciencia española, combatida y negada por los humanistas Mureto, Scalígero y Mercator, fomentadores ya de una leyenda negra. La parcialidad de estos eruditos no merecía contestación. Quevedo, a vuelta de argumentos para defenderse de sus detractores, establece en términos precisos dos concepciones de la ciencia en sus métodos y en sus fines. Reprochaban aquellos humanistas a los nuestros falta de meticulosidad y pobreza de erudición, de una erudición pegada a la letra que, como dice Quevedo, cifra su orgullo en "espantosos volúmenes de tesoros críticos", apostillados de, "Erigo literulam—

* Véase la edición y estudio de Selden Rose en *Bol. Acad. H.ª* 1916.

Desunt corrupta—Sunt incuria librariorum—Sic in meo manuscripto." Verdad es que no se debe despreciar esta clase de erudición por lo que tiene de disciplina y de respeto inflexible a la verdad; pero no es el género de ciencia en que quisieron exceder los españoles, aunque tuvimos un glorioso plantel de humanistas clásicos y hebraicos de primera fuerza, y el mismo Quevedo se probó excelente en la erudición. Pero ahora replica nuestro autor: "Llamáis infelices los estudios de España, donde sólo se atiende a la filosofía, teología y medicina, cánones y noticia de lenguas", y perfila aún mejor su idea en *La cuna y la sepultura,* "Qué ocupadas están las universidades en enseñar retórica, dialéctica y lógica, todas artes para saber hacer bien y qué cosa tan culpable es que no haya cátedras de saber hacer bien y donde se enseñe." Y todavía, en *El mundo por de dentro,* "No es filósofo el que sabe las cosas, sino el que las hace... ¿Qué importa que sepas dos chistes y dos lugares, si no tienes prudencia para acomodarlos?" Algo así dirá Gracián cuando escribe que en "Salamanca se atiende más a formar magistrados que hombres." En lo cual coincide Quevedo con el señor de Montaña, sin que yo pretenda señalar una influencia. Valgan por otras que pudiera hacer, las siguientes citas: "Dionysius se moquait des grammariens qui ont soin de s'enquerir des maux d'Ulysse, et ignorent les propres; des musiciens qui accordent leurs flûtes et n'accordent pas leurs mœurs; des écoliers qui etudient à dire justice, non à la faire"; o: "Voycy mes leçons: celuy là y a mieulx proufité. qui les faict, que qui les sçait" (L. I, ch. XXV), que apoya en el texto ciceroniano: "Hanc amplissimam omnium artium bene vivendi disciplinam, vita magis, quam litteris persecuti sunt" (*Tusc. Quaest.*, IV, 3).

Y volviendo a nuestro satírico, escuchemos su dictamen final, concluyente, sobre el saber humano, en *La cuna y la sepultura*: "Preguntarásme que... cuál es la cosa que un hombre ha de procurar aprender. No me parece que el trabajo y el es-

tudio del hombre se logrará en nada, fuera de la consideración y ejercicio de las virtudes, que es sólo lo que a un hombre pertenece: procurar persuadirte a amar la muerte, a despreciar la vida, a conocer tu flaqueza y la vanidad de las cosas." Pero nosotros no podemos aceptar que el pensamiento de Quevedo sobre el saber se resuma en esa negación, y parece lícito deducir de sus obras y del fervor con que dedicó tantas horas al estudio y a la literatura que, si bien la virtud es un fin supremo, no son del todo desdeñables los goces que el ejercicio de nuestras facultades nobles nos reporta.

EL PENSAMIENTO RELIGIOSO

Para exponer en toda su anchura el pensamiento religioso de Quevedo, es imprescindible analizarlo en unión de sus ideas filosóficas, y ya se sabe el estrecho entronque de éstas con la filosofía estoica. No entraré en la discusión de si el estoicismo es o no la manera peculiar de nuestra filosofía: Ganivet, Menéndez Pelayo, Bonilla, José M.ª Chacón y Calvo, María Zambrano,[4] por no citar más, lo aceptan; el padre David Rubio, lo rechaza. Es cuestión que desborda con mucho los límites de mi propósito. Lo seguro es que la doctrina estoica tenía muchos puntos de contacto con la moral cristiana, y ya San Jerónimo, en su *Commentarium in Essaiam,* advierte la proximidad cuando escribe: "Stoici qui nostro dogmati in plerisque concordant." También Quevedo encuentra acomodada la filosofía estoica al cristianismo: *La cuna y la sepultura* es una concordancia entre la stoa y la verdad cristiana, que la perfecciona. El Padre Nierenberg, que hizo la aprobación de la edición princeps, de 1634, nos dirá que en ella, "Parece que Epicteto se nos haya vuelto español..., que Séneca cristiano." Sería interminable la tarea de seguir aquí los pasos del Quevedo estoico: tradujo a Epicteto, defendió la doctrina de Epicuro por lo que tiene de estoica, de Séneca hizo su autor predilecto, tradujo sus cartas, escribió otras a imitación suya. desde San Marcos, dando la mejor prueba

de la eficacia consoladora de esta filosofía en la adversidad; aceptó la supuesta correspondencia entre Séneca y San Pablo, y siempre lo llama mi Séneca, nuestro Séneca, aunque si llega el caso, sabe contradecirle, como cuando rechaza la licitud del suicidio: "Y es de advertir que no porque Séneca tenga opinión de que es lícito darse la muerte, es opinión estoica: no lo es sino de un estoico. (*Nombre, origen... de la doctrina estoica, OP,* 933). Si se escribe con Lipsio lo hace no tanto por la fama de erudito y versado en humanidades, como por representar en la Europa de entonces un estoicismo cristiano. En el tratado de *La constancia y paciencia del Santo Job* encuentra pábulo y confirmación de sus aficiones estoicas en la "tragedia" —así la llama Quevedo— del sufrido varón de Hus. Si alaba a Montaigne en *Nombre... de la doctrina estoica,* es porque los *Essais* son un "libro tan grande, que quien por verle dejara de leer a Séneca y a Plutarco, leerá a Plutarco y a Séneca" (*OP,* 912), elogio que reproduce el dicho francés anónimo, corriente en el siglo XVII: "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." (Véase *Montaigne en España,* Juan Marichal, NRFH, VII, 1953, nos. 1-2.)

En su deseo de incorporar los estoicos al cristianismo fantasea alguna vez sobre la influencia de nuestra religión en los filósofos, como en *Virtud militante*: "las sentencias que de la muerte refiere este sermón [el CI] del doctísimo y elegante, con soberano saber, San Pedro Crisólogo, son literales de Séneca...; porque Séneca y Epicteto, que vivieron en tiempo de los apóstoles, y vían las hazañas de la fe de los cristianos y la perfección de la vida, y que la daban al fuego y al cuchillo, no sólo con valentía, sino con gozo enamorado, confeccionaron con lo que vían lo que escribieron; de tal manera que su doctrina, con resabios de aquella atención, es en muchas cosas bien parecida a nuestra verdad: tuvieron por

maestros en la primitiva doctrina a los mártires, y oyeron la doctrina de sus triunfos."

La filosofía de la stoa, es ética antes que nada, buena para tiempos difíciles; enseña a sufrir con ánimo sereno y a despreciar los bienes, la vida incluso, y se basta con la satisfacción de la virtud. De los estoicos ha salido la definición de que "filosofar es aprender a morir". No hay, pues, vuelo especulativo, ni grandes concepciones en esta escuela; les falta el amor de Dios y al prójimo y conciben el curso de los acontecimientos sujeto a un determinado providencialismo. Es cierto, como ha dicho el P. Rubio,[5] que no pueden concordar estoicismo y cristianismo; pero cabe al menos la adaptación que se hizo Quevedo, para quien, en todo caso, no hay dudas a la hora de asegurarse, pues "teniendo por sospechosa toda la doctrina de los filósofos, me valdré —escribe en *Virtud militante*— de las sacrosantas Escrituras y de los Santos Padres sabiendo que, como en aquéllos hay algo bueno, en éstos no hay nada que no lo sea" (*OP*, 1149). Y viene a decir lo mismo en la dedicatoria del *Epicteto traducido*: "Lo que fervorosamente encargo a v. m. es que lea este tratado con asistencia de la Cruz de Cristo, meditada por la doctrina de los Santos Padres, nivelándola para el ejercicio de la virtud con la *Introducción a la vida devota*, del beato Francisco de Sales."

Ni por un momento se aparta Quevedo de la ortodoxia y es en su firme sentimiento religioso donde su espíritu escéptico y corrosivo encuentra reparo seguro. Hubo de padecer, sin embargo, algunos ataques por supuesta heterodoxia. La impresión de los *Sueños*, por ejemplo, le fué prohibida en Castilla, cuando ya corrían ediciones hechas fuera de allí; y cuando se ocupó él mismo de la publicación, encargó a su amigo Messía de Leiva la corrección y expurgo de los mismos. Con el *Buscón* ocurrió otro tanto. Bien mirado y con el desapasionamiento actual, parecen excesivos los recelos inquisitoriales; y las acusaciones de sus enemigos, Narváez en el

Tribunal de la justa venganza, o Jáuregui en *El retraído,* suenan más a encono y rencilla personal que al honrado propósito de denunciar algo contrario a la pureza del dogma y peligroso para la unidad religiosa del país. Si se piensa que la acusación ante el Santo Oficio era en aquella época el recurso más socorrido para alcanzar a cualquiera, por muy a bien que estuviese con las demás jurisdicciones, se comprenderá que no faltasen entonces —como no faltan nunca, desgraciadamente—, personas que hicieran pasar sus resentimientos por celo religioso. El caso es que el Tribunal no se dejó arrastrar, en el caso de Quevedo, por los delatores.

Ahora bien, poniéndonos en el ambiente de la época, no ha de sorprendernos si alguien, limpio de pasiones, vió algún matiz de peligrosidad o herejía en los escritos de Quevedo. Si se leen, por ejemplo, los *Sueños* en las copias que circularon manuscritas antes de la impresión autorizada por su autor, o en las ediciones espúreas de Zaragoza, Valencia, Barcelona y Lisboa, se comprende que parecieran sospechosas aquellas feroces sátiras anticlericales, sobre todo si no se conocían otros escritos de Quevedo. ¿Se trata de un último retoño erasmita, aunque sin la consciencia de tal filiación? Quevedo se disculpó con el título de *Juguetes de la niñez y travesuras del ingenio,* puesto al frente de los *Sueños* y todavía se creyó en el caso de añadir una disculpa en el prólogo a cargo de "los hervores de la niñez".

Menos explicable parece la censura por las grotescas visiones infernales, como si de ellas se dedujese que nuestro autor no creía en el infierno El Obispo Caramuel apretaba así: "Infernum, diabolos et damnatorum poenas esse perpetuas, acerbissimasque, vel credit, vel non credit Quevedus. Si non credit, jam judicatus est, quia non credit; instructione non indiget, poena indiget. Si credit rem esse valde seriam et inter fundamentales Christiane Religionis articulos recensendam suponnet. Qua ergo fronte aut conscientia jocatur, nu-

gaturque de argumento tam gravi..." Realmente no era como para plantearse el caso con tanta solemnidad y aprisionarlo en el inescapable cerco del dilema. Bien patente está que no es del infierno como verdad de dogma de lo que se ríe Quevedo. Lo que es motivo de representación grotesca, y no de burlas, es el infierno anecdótico, el de la caldera de Pedro Gotero y diablos pintorescos, con fantasía bizarra, no muy ajena a la del pintor Bosco. Ni hay asomos de que se ponga en tela de juicio nada dogmático. Y, por el contrario, a vuelta de las burlas se desprenden lecciones de la más severa moralidad. Insisto tanto en esto, con exceso, por supuesto, porque todavía el señor Astrana Marín, eximio quevedista, escribía en el prólogo a las *Obras en verso*: "La sátira atroz de los *Sueños,* en el texto genuino que damos, convencerá de la independencia de su espíritu [el de Quevedo]. Claro que no creía en el Infierno y por eso lo ridiculizó" (ed. Aguilar, Madrid, 1932).

He dejado antes con una interrogación el supuesto erasmismo de Quevedo. Después del admirable libro de Bataillon, *Erasme et l'Espagne* (París, 1937), muy poco se puede añadir. Para el crítico galo, *La cuna y la sepultura* de Quevedo hubiera gustado a los erasmistas por la piedad que hermana cristianismo y estoicismo, por la crítica del fariseísmo, por el comentario de la oración dominical, por su exaltación de la gracia (único don que la oración debe pedir), por su incitación a meditar el Sermón de la Montaña y las Epístolas paulinas. Más recientemente se ha vuelto sobre el tema: Antonio Alatorre en un artículo "Quevedo, Erasmo y Constantino" (NRFH, VII) quiere probar que *La cuna y la sepultura,* es imitación de Erasmo en su *Preparatio ad mortem* y se citan textos paralelos sobre las tentaciones a la hora de la muerte, y se propone asimismo la influencia de los sermones de Constantino Ponce de la Fuente sobre el Salmo *Beatus vir.* Los escritos de Ponce fueron condenados por la Inquisición y su

autor murió en las cárceles del Santo Oficio. Si Quevedo se pronuncia por una religión menos recargada de ceremonias, menos farisáica y más íntima, trae en su abono a San Pedro Crisólogo y San Agustín.[6] Lo que sí está claro es el punto de vista del mismo Quevedo, y bastará oírle para conocerlo. En la *Virtud militante,* acaso su obra religiosa más acabada, hace suya la opinión de Ambrosio Caterino sobre el de Rotterdam, fluctuante entre Lutero y la Iglesia: "Tuvo por afrenta aquel hombre soberbio militar debajo de la mano de Lutero. No se atrevió a pelear claramente contra la Iglesia, para ofenderla más con tal astucia." (*OP,* 1159). Lo cual es compatible con la admiración por "el doctísimo Erasmo", que trasciende en la *España defendida,* en medio de la insignificante polémica sobre la pronunciación de nuestra "s" (*OP,* 354). Y Quevedo no ignoraba que Erasmo fué quien hizo la primera edición crítica de Séneca, en 1529.

Tampoco es sospechosa su admiración por Miguel de Montaigne, cuyos escritos no fueron condenados por el Papa hasta 1676. El estoicismo de Montaigne desembocó en un pirronismo amable, como vió ya Strowski (citado por Brunetière, *Études critiques sur l'historie de la littérature française,* 8ème serie, París, 1910, pág. 11). Cuando en Francia era no muy bien recibido por los católicos, aquí tenía Montaigne partidarios entre seglares y eclesiásticos graves, como Cisneros y Pacheco. Para Quevedo, Montaigne era a la vez "sabio humanista, avisado político y celoso católico", algo como lo que quería ser él mismo (Marichal, *art. cit.*).

No hay razones para dudar de la plena ortodoxia de Quevedo ni de su completa aceptación de las verdades del dogma, cuyos fundamentos conoce y expone. *La cuna y la sepultura* es una verdadera filosofía cristiana sólidamente apoyada en los Santos Padres. De la inmortalidad del alma ha escrito con particular empeño: la fe y la razón le aseguran en su fe. Y a mayor abundamiento, refuerza esos dos soportes de su

creencia con un argumento que yo llamaría vitalista. En el *Sueño del infierno,* un diablo —y los diablos dicen las verdades más tajantes— se dirige a los herejes que padecen allí por haber negado la inmortalidad del alma y les arguye: "Pues cuando fuera así, que fuéramos sólo animales como los otros, para morir consolados habríamos de fingirnos eternidad a nosotros mismos"; y en *Providencia de Dios,* refutando a los que no creyeron el alma inmortal, filósofos antiguos y herejes, concluye: "Cuando no fuera verdad, habría de creerse [pues] morir todo y para siempre, última miseria es y desconsuelo ultimado." Todavía al final de la obra insiste en el mismo argumento, ahora de la mano de su admirado San Pedro Crisólogo, del que toma estas palabras del Sermón LXXIV: "Grandis dementia est hoc, hominem nolle credere quod sibi desiderat evenire" (*OP,* 1279). En las dos obras citadas vuelve Quevedo sobre el mismo punto comentando el pasaje de Lucano en la *Pharsalia*:

> Longae (canitis si cognita), vitae
> Mors media est. Certe populi, quos despicit Arcios,
> Felices errore suo, quos ille, timorum
> Maximus, haud urget leti metus. (Ph, 1. I.)

(*OP.* 192 y 1253). Con este argumento vitalista asedia Quevedo a los que, sin la luz de la fe, carecen del "último consuelo". Y ese fundamento vital de la inmortalidad del alma —cuyo valor probatorio es tan discutible— nos hace pensar en la agónica religiosidad de Unamuno, hambriento de inmortalidad. Yo no sé que don Miguel haya reparado en estos pasajes de Quevedo, cuya lectura frecuentaba. No queda constancia en sus obras, y es lástima. El punto de coincidencia entre uno y otro no pasa de ahí. Quevedo no era agnóstico y estaba protegido por su ortodoxia católica. El argumento vitalista se le ofrecía y lo propuso como prueba desde un terreno neutral y por eso lo aduce para filósofos que no conocie-

ron la Revelación. No hallo motivos para dar otro alcance a este "fingirnos eternidad" y entenderlo como una ficción pragmática de consolación para el descreído: no, Quevedo me parece libre del torcedor de la duda.

No debemos olvidar en el recuento del pensamiento religioso de nuestro escritor su traducción de la obra citada de San Francisco de Sales. Raimundo Lida ha mostrado que esta versión apenas mejora la anterior de Sebastián Fernández de Eyzaguirre, publicada en 1618, y que parece hecha sin tener a la vista el texto original (véase, "Quevedo y la *Introducción a la vida devota*", NRFH, 3-4, 1953). Lo que aquí nos importa es el deseo de dar a conocer un humanismo cristiano, amplio y abierto, en que caben los hallazgos que con la razón natural consiguieron los filósofos estoicos, como prefiguraciones parciales de la verdad revelada. Y no es sino un intento más por conciliar ciencia y fe, razón y revelación, no de otra manera que ya lo había intentado Melchor Cano en su *De locis theologicis* (Salamanca, 1563).

Diremos una vez más que no es el pensamiento de Quevedo de tipo esencialmente especulativo, ni sometido a rigor expositivo. Procede más bien por intuiciones y superponiendo a una débil armazón escolástica el apresto de una rica fundamentación autorizada de sus copiosas lecturas. Sus tratados religiosos tienen el constante aparato erudito de los Santos Padres, además y por sobre los filósofos estoicos: San Pedro Crisólogo, Santo Tomás, San Agustín, San Gregorio Niseno, San Juan Clímaco, San Cipriano, entre otros, son sus mentores. Y San Pablo, cuya vida escribió en la prisión para gloria del apóstol y consuelo suyo. En esta *Vida* y en *Providencia de Dios* encontraremos los mejores momentos del humanismo cristiano de Quevedo. Y nótese que en ambos casos, como en *Virtud militante* y *la Cuna y la Sepultura*, apunta a la aplicación práctica y personal: "Quiero hablar de mí mismo", dice en la *Constancia y Paciencia del Santo Job*:

"Escribo de las cuatro pestes del mundo, no como médico, sino como enfermo", se lee en la *Virtud Militante;* desde San Marcos se vuelve a su Séneca y a Job para encontrar alivio: todo su saber, su filosofía y su fe vienen en socorro del escritor, protegiéndole en vida y para la muerte. Su filosofía como su religión son ética, norma y escuela de conducta; remedio y seguro para el pesimista que fué Quevedo. Más adelante veremos la fusión de su religiosidad con sus ideas políticas.Para terminar con este ya prolijo examen, he de indicar que en la traducción de *Il Romulo,* del Marqués de Malvezzi, escritor italiano y embajador de España en Londres durante el reinado de Felipe IV, hay un párrafo en que hallamos un sentimiento de amor a Dios tan desinteresado como el del famoso soneto "A Jesús Crucificado": "No os amo, mi Dios por temor de mal; que si es vuestra voluntad, yo le apeteceré como sumo bien. Os amo porque sois todo amable, porque sois el mismo amor". Pero nuestro traductor no parece haber sentido esta suerte de amor religioso. En los varios matices de la experiencia religiosa que he ido señalando en Quevedo, fácilmente se echa de ver cuáles son los que faltan: no encontraremos la ternura, ni el amor encendido, ni el arrebato místico, a cambio de una austera virtud, de un severo rendimiento y, en todo momento, de un inmediato sentido práctico. Hay ocasiones en que su religiosidad en lo moral linda con el pragmatismo; así en la condenación de la venganza: "Fonseca, doctísimo español, predicando dijo: "No sólo es mejor perdonar al enemigo que vengarse, sino más fácil y más acomodado. Así lo mandó Cristo: Amad a vuestro enemigos. Rigurosa y desabrida cosa fuera —prosigue Quevedo— y llena de peligros, si te mandara vengar de tus enemigos. salir a media noche (o solo, cargado de armas, o acompañado de amigos) a acecharle, y al cabo, procurar su muerte. ¿Cuánto mejor es perdonarle, cosa que pueden hacer cenando y en tu casa y acostado y con todo tu descanso?".

Lo que pierde en sublimidad el precepto evangélico, se redime en eficacia, aunque con notable empobrecimiento.

Diré también que para Quevedo la Providencia opera sin falla y la creencia en un providencialismo total preside la historia y remedia la hostilidad de la naturaleza: "La víbora que en los círculos de su cuerpo se flecha arco y saeta homicida, en la triaca se opone a las heridas de su diente", leemos en *Providencia de Dios* (*op.* 1289), cuya doctrina va "estudiada en los gusanos y persecuciones de Job". Una vez más el pesimismo se templa y cura por la vía religiosa.

SU ESPAÑA

Pudo haber sido un puro hombre de letras, pues ni preparación, ni talento le faltaron, ni gusto tampoco. En los años críticos de su vida, cuando debía tomar un rumbo al terminar sus estudios, no dejó de sentir tal atracción, como se ve en las cartas a Justo Lipsio, en que habla de sus trabajos de erudición y pide consejo al gran humanista. Tal vez reaparece en los momentos de quietud esa vieja vocación. Pero no era Quevedo de temple como para resignarse a la reposada actividad del hombre de estudio, ni, ya lo hemos visto, era su ideal el de la ciencia por la ciencia. Tan pronto como considera cumplida su formación universitaria se apresta a intervenir en la vida pública española: tal vez se ha frustrado un gran humanista; pero el escritor tendrá la ventaja de completar su bagaje libresco con el que obtenga del roce en la corriente del mundo. No es preciso recordar puntualmente su celo en servir la política española en Italia, su devoción y lealtad a su amigo y señor, al "grande Osuna", don Diego Girón, la atención vigilante para denunciar abusos y corruptelas del poder, su arriscada independencia. (Me cuesta trabajo aceptar la sospecha de Marañón de que la prisión de Quevedo se debiera no a los versos satíricos contra el valido, sino a confabulación con agentes secretos de Richelieu, —véase *El Conde-Duque de Olivares,* Madrid, 1936, cap. XI).

El tema de España es tan importante como cualquier otro en la obra de Quevedo, el principal después del ético-religioso; y lo político no es sólo motivo de sátira o de relato en que refiere las impresiones de lo que ha visto: *Lince de Italia, Grandes Anales, Mundo Caduco, La hora de todos.* Hasta en el teatro, donde no es frecuente que nuestros dramaturgos del Siglo de Oro lleven tesis políticas a la escena, Quevedo ha utilizado el vehículo de la farsa para dar una lección de teoría del poder y comentar la actualidad pública, con su comedia *Cómo ha de ser el valido* (Véase la edición y estudio de Miguel Artigas, *Teatro Inédito de D. F. de Q. y V.*, Madrid, 1937). Su inclinación le lleva al desarrollo de las cuestiones en un plano más elevado y general, hasta la teoría del Estado y la res pública. Considera la política como la hermana mayor de todas las artes, a la manera clásica.[7] De ahí ese prodigioso tratado del *Marco Bruto,* escrito en prosa lapidaria, o la *Política de Dios,* donde el moralista, el ascético y el político exponen una política ideal. Y no es insignificante que prologase la traducción de la *Utopia,* de Tomás Moro.

El pensamiento de Quevedo sobre política ha de considerarse en relación con sus ideas acerca de la acción de la Providencia en la historia. Su obra *Providencia de Dios* nos ha llegado incompleta y no nos es dado seguir hasta el final el desarrollo de su tesis. En las dos partes que se nos conservan, ha expuesto los fundamentos de la inmortalidad del alma en la primera, y de la existencia de Dios y de su Providencia en la segunda. El plan, según anuncia el autor en las últimas líneas, se iba a cerrar con un examen de la historia, desde Adán, pasando por Saúl, Salomón, las grandes figuras de la gentilidad, "para mostrar por dónde vino en los hombres la divina Providencia a los fines de su justificación." Y, "Ultimamente, Roma desquitada y enmendada, y restituída de esclava a universal señora de las gentes por los santísimos sucesores de San Pedro." Una vez más Quevedo busca lo esencial

por bajo de la sobrehaz aparente de los hechos: "Descubriré en tan esclarecidos cadáveres tantas advertencias como partes y fibras, y dejaré para mayor enseñanza en los güesos el bulto que opaco los escondía."

"Azorín" ha escrito recientemente que Quevedo es el primer político de opinión y cita una frase de Michelet, que atribuye al siglo XVI el acceso de la opinión a la gran influencia que tiene sobre el poder. Quevedo da voz pública a la opinión política.

Su información sobre nuestros problemas en Europa, singularmente en las relaciones con Francia e Italia, nos lo muestra avisado y despierto. Y este conocimiento se completa con miradas retrospectivas al pasado, sin duda aleccionado en su juventud por el Padre Mariana, a quien trató con amistad respetuosa.

Quevedo tiene conciencia histórica, se condera a sí y a su época con ojos de quien se siente dentro del decurso histórico. Pero ahora sólo recordaré su ambiciosa idea de examinar la obra de la Providencia en la Historia, concepción planeada y no llevada a término, y que a Merimée la parece digna de Bossuet, máximo encarecimiento en la pluma de un escritor francés. (*Obra citada,* pág. 258.) Quevedo ama a España con inteligente apasionamiento: "Al español más le constituye en serlo la lealtad que la patria —escribe en los *Sueños*—, de tal manera que deja de ser español en dejando de serlo". Son los españoles "gente pródiga de alma, y que fácilmente se llega a la muerte", traduce Quevedo en la *Carta al Rey Cristianísimo Luis XIII,* de Silio Itálico ("Prodiga gens animae et properare facillima mortem, I, 225), al paso que reprocha la ayuda de los franceses a nuestros enemigos en Flandes, Alemania e Italia.

En *Lince de Italia u Zahorí español* advierte la necesidad de combatir la herejía, el mal que se sigue de la diferencia religiosa y los sacrificios que España está haciendo por man-

tener la unidad: "Debelar los herejes, siempre es justo que lo deseemos y alabemos todos, en Francia y en todo el mundo: harto le cuesta a España el asistir a otras naciones para que lo hagan y vaciarse de los que lo eran... El Rey de Francia sabe que después que le dividieron Lutero y Calvino los vasallos, tuvo el reino dividido, que es el pronóstico de ser asolado. Y como esta división, aun por hacienda o enojo o cudicia, sea enfermedad mortal de la monarquía, cuando es por diferencia en la religión... es irremediable" (*OP*, 632).

La guerra es la ocupación más frecuente de España —recuérdese lo que arriba se dijo de la estima de Quevedo por las armas—, no por belicosidad natural, sino por imperativo de su historia y de la misión que en ella se ha fijado. Léase el capítulo V de la *España defendida*, de que sólo citaré: "el largo hábito a las santas costumbres de la guerra... aunque en mi opinión España nunca goza de paz: sólo descansa, como ahora, del peso de las armas para tornar a ellas con mayor fuerza y nuevo aliento. Y son a todos, como a ella, importantes las armas suyas; pues, a no haberlas, corriera sin límites la soberbia de los turcos y la insolencia de los herejes, y gozaran en las Indias seguros los ídolos su adoración". He ahí formulado el gran ideal imperial y católico en que se hizo y deshizo nuestra historia en los grandes siglos.

Mientras tanto, otros países, atentos también al lucro que proporcionan los oficios mecánicos, se llevan con sus productos el fruto de nuestras conquistas. En la obra que acabo de citar, y en el mismo capítulo, se lamenta de que la vanidad femenil "nos han puesto necesidad de naciones extranjeras, para comprar a precio de oro y plata, galas y bujerías... de suerte que nos dejan los extranjeros el reino lleno de sartas y invenciones y cambray y hilos y dijes, y se llevan el dinero todo, que es el nervio y sustancia del reino" (*OP*, 357). La misma advertencia se repite en *La hora de todos*, en el capítulo XXXI, "Los tres franceses y el español": se encuen-

tran en la frontera y "preguntado [el español] cómo no llevaba oficio ni ejercicio para sustentarse en camino tan largo, dijo que el oficio de los españoles era la guerra y que los hombres de bien pedían prestado o limosna para caminar... y que se admiraba del trabajo con que ellos caminaban", ya que venían cargados de piedras de amolar, peines, fuelles, ratoneras, alfileres para llevarse nuestro dinero. No podía dejar de ver Quevedo los graves males que habían de seguirse para un pueblo que tenía a menos el trabajo mecánico (*hombre mecánico,* es calificativo de desprecio en Quevedo) y se burla del "cubo óptico" que pone en manos de los holandeses al asalto de nuestras colonias de Chile, llamándolo "chisme de vidrio" ("chisme" equivale a soplón). La técnica de los unos, la habilidad financiera de los genoveses por otra parte nos esquilman y Quevedo no lo ignora; pero no propone remedio, el de combatir con las mismas armas, absorto en sus sueños heroicos o en el estoicismo cristiano. Mientras tanto el *homo faber* de los tiempos modernos, nos irá dejando atrás en nuestros ensueños quijotescos.[8]

Su preocupación por lo español no le abandonó ni en sus últimos días, cuando aquejado de terribles padecimientos, sigue en sus cartas el proceso de los acontecimientos y pone el dolorido comentario a las noticias que le llegan. Y la depresión del anciano enfermo y lo adverso de las nuevas dan un acento de angustia, de desesperación, incluso, a sus cartas, que aun hoy nos conmueve. "Tener las vitorias en otros reinos distantes y por mano de extranjeros y las pérdidas y ruinas en casa, siempre me pareció ruina y no desquite", escribe el 27 de junio de 1645, al enterarse de la pérdida de Rosas. O, "Qué diré de mi España que no sea con voz doliente." Y muy pocos días antes de su muerte: "Muy malas nuevas escriben de todas partes, y muy rematadas; y lo que es peor, todos las esperaban así. Esto, señor don Francisco, ni sé si se va acabando, ni si se acabó. Dios lo sabe; que hay

muchas cosas que pareciendo que existen y tienen ser ya no son nada sino un vocablo y una figura." Palabras tremendas del escéptico preocupado toda su vida con el problema del ser y del parecer. Claro que no hemos de olvidar que son palabras de un casi agonizante, y debemos recordar que no pasó Quevedo su vida haciendo de plañidera sino en el servicio activo de los intereses de la patria.

A todo descontento con el presente se le ofrecen tres caminos a su insatisfacción: el revolucionario, hacia adelante (y no dejo de percibir lo que tiene de capciosa esta manera de hablar, si no se advierte que es metafórica y no de otra manera); el de la nostalgia, hacia el pasado; y el utópico, hacia el país de la quimera. Quevedo no era un soñador, tampoco un revolucionario, aunque tuviera la vehemencia expresiva de éste; no quiere ni pide el cambio de nada fundamental en nuestra política. Entonces se vuelve al pasado, con un tradicionalismo impreciso y nostálgico. Este pasado no es ninguno determinado, es un pasado ejemplar, que puede ser, por veces, el de los Reyes Católicos, el del Emperador, el de Pelayo. De Fernando el Católico, añora que "supo ser rey y enseñar a que lo fuesen otros" (*Carta del Rey don Fernando el Católico, OP, 277.*) En el *Chitón de las tarabillas,* hablan las monedas y recuerdan su descaecimiento paulatino desde Fernando: "el real de plata valía cuatro reales de cobre; vino el glorioso Emperador Carlos V... y le quitaron un real", otro Felipe II, y otro Felipe III.[9] Tan dentro lleva la actitud nostálgica, que a cada paso, como impremeditamente, aflora en sus páginas: "En los tiempos pasados, que la justicia estaba más sana..." "En mi tiempo..." —dice don Enrique de Villena. Los remendones son gente "que sólo tiene de bueno el ser enemiga de novedades".

La famosa *Epístola* satírica y censoria contra las costumbres presentes de los castellanos, una de las mejores poesías del género en nuestras letras, es una reiterada referencia al

pasado, a ese pasado ucrónico, como término de comparación ejemplar:

La robusta virtud era señora...
.....
Hilaba la mujer para su esposo...
.....
Joya fué la virtud, pura y ardiente.

Fluyen los anhelos hacia el pasado, llevados por esa reiteración de los tiempos verbales nostálgicos por excelencia: *era, fué*... No es, con todo, el señor de la Torre de Juan Abad un vulgar *laudator temporis acti.* Se trata de un sentimiento que su razón corrige al advertir cuánto hay de falaz en la alabanza del tiempo pasado, por serlo: "No seas de los vulgares que dicen que todo tiempo pasado fué mejor... pues forzosamente dirá el futuro en llegando, que es mejor éste, no por bueno, sino pasado", nos dice en la Epístola XXIX a imitación de Séneca.

En el Padre Mariana ha podido ver ya esa opinión del presente empeorado: "De pocos años acá, dícese que no hay cosa que no se venda; debe ser verdad, pero harta miseria es que se diga." La experiencia de Quevedo, que le ha hecho testigo de la caída de Pedro Franquesa y de Villalonga por cohecho y enriquecimiento ilícito, de la muerte de don Rodrigo Calderón, de la caída del de Lerma y de Olivares, se resume en una triste opinión de los cortesanos, que "gatean por la mentira, trepan por la lisonja y se encaraman sobre el cohecho".

No quedaría completo el análisis del tradicionalismo de Quevedo, si no dijese que tiene mucho de postura humanística y que su modelo está en Roma evidentemente, como puede notarse leyendo el *Marco Bruto* y sus versos, originales y traducidos, a la Ciudad por antonomasia. Su entusiasmo romano se ajusta a la severa austeridad catoniana, y tiene aciertos de expresión dignos de la mejor latinidad. Diré también que el tradicionalismo de Quevedo postula la vuelta a las virtudes

antiguas, no a fórmulas de cualquier clase: es un remedio que el moralista ofrece para la relajación pública y privada que encuentra en su tiempo.

Para lo extranjero tiene Quevedo una instintiva desconfianza, que no llega a xenofobia. Quería buscar *in interiore Hispania* la esencia y la razón de nuestro ser. Me temo que Américo Castro violenta un tanto los hechos cuando dice del gran satírico que "repelió violentamente la cultura extrahispana (pese a su conocimiento de Montaigne y de la Italia de Galileo), y se cubrió protectiva y desesperadamente con el nihilismo hispano-judaico de los siglos medios" (*España en su historia*). Podría haber añadido Lipsio y Erasmo, Rabelais y San Francisco de Sales a la lista de sus conocimientos, y en cuanto al "nihilismo hispano-judaico de los siglos medios", debería ser ampliado hasta la stoa y la patrística. Sí, en cambio, me parece atinado el interpretar la obra de Quevedo como una protección y remedio para cualquier fortuna, según ya se ha apuntado.

Hora es ya de concluir y no precisamente por haber agotado la materia, si bien creo haber anotado los puntos más salientes del pensamiento de Quevedo. Basta una exploración por las distintas zonas de su obra literaria para encontrarnos en todos los tonos, según la naturaleza del escrito, desde el grosero y chocarrero, hasta el más elevado los motivos que se han ido apuntando.

De intento se han dejado fuera sus ideas literarias, no siempre exentas de apasionamiento y encono personales. Si no fué innovador en el campo de las ideas, su poder creador en el de la expresión nos depara en su estilo un inacabable muestrario de fresca, de audaz inventiva. Su desdén por lo trivial le obliga al acecho, a la persecución sin fatiga de la palabra, del giro nuevos. Y sus registros estilísticos van de la lengua grave y sentenciosa, émula de los latinos, al desenfado de la lengua de la carda. Combate a culteranos, edita

a Fray Luis de León o propone a Francisco de la Torre como modelo de pureza en la lengua. Explora con el inseguro tanteo de la ciencia que pudo conocer, los orígenes de nuestro idioma; se ejercita problemáticamente en las arduas tareas de verter al español la extraña belleza del hebreo bíblico y de la poesía griega. Si en todo escritor el estilo es cuestión de estudio y trabajo, en Quevedo lo fué en grado eminente. Por esto nos es más lamentable la pérdida de la *Retórica* que escribió.

No sabemos hasta qué punto el arte le fué consuelo, aunque suponemos que puso en su obra más confianza que en otras cosas temporales. El desengañado de todo lo que es temporal no puede dejar de sentir la angustia del paso inexorable del tiempo. José María de Cossío,[10] con certero ojeo, entresacó de la poesía quevedesca varías composiciones en que, émulo de Góngora, trata de fijar el huidizo decurso del reloj en la quietud del verso. Pero aquí, digo, en los ejemplos aducidos por Cossío, el gusto por la dificultad vencida en sucesivos asaltos al esquivo tema, casi hace olvidar lo acongojante del asunto. He aquí un terreno de excepción para ver cómo el arte viene a ser una especie de jugueteo que, por unos momentos, alivia de la tensión trágica. Su literatura es una literatura "comprometida", a todo riesgo. Todo Quevedo está en juego, y no se ha hecho de la literatura una vía de diversión o de escape a la urgencia de los problemas. A veces parece escribir por puro virtuosismo, en alarde travieso de registros extraños, como cuando compone las jácaras en la lengua rufianesca. Y lo asombroso es que las escribe a los sesenta años en la cárcel de San Marcos, cuando estaba componiendo la *Vida de San Pablo,* el tratado de la *Providencia* y la refundición de la *Constancia y paciencia del santo Job*. El gozo del escritor que da forma, sujetando a expresión la esquiva materia del lenguaje, trasciende de cada página quevedesca, de las desenfadadas y de las graves. Si no pensó en algo como

la fórmula del "arte por el arte", su prodigiosa variedad estilística y la conciencia exigente del escritor para su pluma, nos certifican de un elevadísimo sentido de su quehacer. Nunca se dejó llevar por los caminos trillados de lo vulgar. Siente como Séneca que lo mejor, no es lo más usado, lo que parece bien al vulgo, pésimo intérprete de la verdad (*De vita beata*). Conoce como pocos el lenguaje popular, pero, siempre alerta, no se deja ganar por la fácil corriente de la frase hecha. Del ***Para todos*** de Juan Pérez de Montalbán, dice que "es malo por ser para todos". En otra ocasión he mostrado cómo recrea los modismos y frases hechas y no he de volver sobre ello aquí."

Como ya se ha indicado, tuvo en grado agudísimo el don de la sátira: su mirada es particularmente penetrante para calar las apariencias y descubrir el fondo reprochable que hay en tantas cosas humanas. En las *Premáticas,* como luego en otras obras, ha llevado la cuenta de todas las manifestaciones de la estupidez, de los necios, majaderos y "modorros", que son los necios superlativos. Este puntilloso escrutar y perescrutar nos parece función natural, tanto como voluntaria en Quevedo. Fernández Guerra dijo hace muchos años que sus obras "forman un periódico de oposición contra las costumbres y privanzas de la primera mitad del siglo XVII" (*Obras de Quevedo*, Bibliófilos andaluces, I, págs. 9-10). El que no siempre sea oportuna o justa, o merecida su censura, puede pasarse en gracia de las muchas veces en que sus tiros dieron en un blanco digno y a lo noble de la idea.

La natural tendencia de Quevedo le ha hecho encontrar afinidades muy próximas en los grandes satíricos latinos, según nos mostró Sánchez Alonso ("Los satíricos latinos y la sátira de Quevedo", RFE, XI, 1924, 33-62 y 115-153). Y no sólo encontraremos reminiscencias o imitaciones puntuales en la obra de nuestro autor, sino que él mismo reconoce la deuda, especialmente con Juvenal, de cuya sátira tiene una idea tan

elevada como para llamarla "política en versos... pues este género de filosofía, más necesita de lo sátiro que de lo comendable, porque más veces está el bien en lo que se deja de hacer que en lo que se hace" (*OP*, 908). Palabras de profundo sentido si pensamos en la meta ideal a que aspira el Quevedo satírico, pues su afán censorio y reformador atendía sobre todo a modificar conductas en su misma raíz ética. De ahí que sean inseparables el escritor satírico y el teorizador político. Y no importa que muchas páginas nos parezcan hoy banales, pasada ya la ocasión que las motivaron: si las consideramos en relación con la obra toda, hasta la futilidad cobra intención y significado más ambiciosos.

Se me hace duro aceptar juicios tan severos sobre Quevedo, como el de Ortega y Gasset cuando lo llama "el retorcido cojo" (*Papeles sobre Velázquez y Goya*, Madrid, 1950, pág. 60). No quiero decir, por otra parte, que la vida de Quevedo haya sido intachable, ni él un dechado de virtudes públicas y privadas. Pienso más bien en la obra del escritor como una de sus maneras de ser, y no la de menos cuenta, ya que cada uno somos nuestras obras. De Séneca, el filósofo de la austeridad y de la resignación hay la sospecha de que se enriqueció con el préstamo usurario a los britanos, lo que provocó la rebelión acaudillada por la reina Baodicea. En todo caso siempre nos es más sencillo juzgar a las personas por lo que han escrito, que por lo que han obrado, tan sujeto a interpretaciones interesadas. La cazurra sabiduría del refrán, "Una cosa es predicar y otra dar trigo", sólo es aceptable a medias, pues también el que predica da y, a las veces, algo más valioso que el mismo trigo. Y esto pienso yo de Quevedo, aunque no deje de tener en cuenta el caudal de chocarrerías y frialdades que nos legó en sus obras, fundamento de la más extendida y menos justa fama de que ha venido padeciendo entre nosotros. Gracián, no anduvo muy acertado cuando escribió en *El Criticón* que las hojas de Que-

vedo "son como las del tabaco, de más vicio que provecho, más para reír que para aprovechar", pues si es cierto que la risa es, tantas veces, un saludable correctivo, y así sucede en las páginas llamadas jocosas de Quevedo, hojas hay en sus libros para aprovechar con su enseñanza, según espero haber mostrado.

Las obras de burlas no son siempre mero entretenimiento, aun cuando no aparezca clara la moralidad. Es archiconocido el retrato del Dómine Cabra, tipo caricatural de avariento que ha pasado ya al dominio común. En *Virtud militante contra las cuatro pestes del mundo, invidia, ingratitud, soberbia, avaricia,* escrita años después del *Buscón,* nos ofrece un nuevo retrato de avariento (*OP,* 1165, 1166), sin el encarnizado toque de antes —el tono de una y otra obra exigen distinto tratamiento—, con un realismo más moderado, ya que no busca el efecto risible, y, nos dice Quevedo, "Ahora con la consideración haré que este cuento sea dotrina a propósito..." Este doble ejemplo nos advierte de que el temple invariable de Quevedo es el de un moralista, saque o no paladinamente las consecuencias, sea cualquiera el tono que emplee.

Tal es el pensamiento de don Francisco de Quevedo y Villegas; así me lo he reconstruído yo de sus obras, cuyo trato nos depara lección perenne y es al mismo tiempo monumento ejemplar de nuestra lengua española.

He dicho.

NOTAS

[1] En adelante, *OP*.

[2] Véase Ortis Green, *Quevedo and the courtly love*. Ohio, Univ., para la temática amorosa en la poesía de nuestro autor. Hay traducción española, en prensa. Y Dámaso Alonso, *Poesía Española*, Madrid, 1950, págs. 532 y ss.

[3] Para la patria de Sánchez, véase *Francisco Sanches era de Valença. Um testemunho seiscentista*, por Mário Martins, en *Rev. Portuguesa de Filosofía*, 1945. 3, págs. 281-5.

[4] Véase *Quevedo y la tradición seneguista*, por José M.ª Chacón y Calvo, *Realidad*, 9, 1948. vol. 3, págs. 318 y ss. Aunque no sea argumento probatorio, es cierto que Séneca vive según Chacón "no sólo en una tradición literaria, erudita, sino en una tradición del pueblo, en la intimidad de lo popular hispánico", y aduce la autoridad de María Zambrano, quien afirma: "Séneca es para el hombre hispánico sinónimo de sabio y de filósofo." Al parecer, en Cuba se emplea esa denominación en el mismo sentido. Recuérdese a este propósito el reciente libro de José María Pemán, *Mi Séneca*, Madrid, 1945.

[5] *The Mystic Soul of Spain*, New-York, 1946, pág. 17 y ss.

[6] Para la influencia del santo, véase (C. Láscaris Comneno, *Senequismo y agustinismo en Quevedo, Revista de Filosofía*, Madrid, 1950, IX, núm. 34. págs. 461, 485.

[7] Véase, *Visión política de Quevedo*, por el P. Oswaldo Lira, SSCC. Seminario de Problemas hispano-americanos. Madrid [1949].

[8] Américo Castro da algunos textos de los siglos XVI y XVII para documentar el desdén español por la técnica, en *Lo hispánico y el erasmismo*, RFH., IV, págs. 64-66.

[9] Sobre este punto consúltese *El dinero en la obra de Quevedo*, del profesor Emilio Alarcos (Discurso de apertura, Univ. de Valladolid, curso 1942-43).

[10] José María de Cossío, *Poesía española*, Espasa-Calpe, Madrid, 1936, págs. 195-202.

[11] Véase mi edición de los *Sueños*, col. *Ebro*, y mi artículo "Refranes y "frases hechas" en la estimativa literaria del siglo XVII", AFA, VI, Zaragoza, 1954.