

# VIDA, AMOR Y MUERTE EN LA POESÍA DE QUEVEDO

Por Óscar González Palencia

A Carlos Miranda

A lo largo de la historia del pensamiento —o sea de la filosofía y del arte—, el hombre ha tratado de encontrar el medio que le permitiera acceder a la felicidad. Todos nosotros nos conducimos en función de este ideal que debe desarrollarse en un espacio y un tiempo delimitados, es decir, en palabras de Américo Castro, todos ansiamos nuestra *morada vital*.

El hombre del siglo XX ha sido testigo de la puesta en práctica de aquellas conductas preconizadas por el racionalismo delirante de Hegel y, en el punto opuesto, por el nihilismo no menos radical de Schopenhauer y Nietzsche. El cotejo de la experiencia cotidiana ha corroborado al individuo la imposibilidad de hallar su *morada vital* siguiendo estas pautas. Se produjo así la llamada *crisis del sujeto*, y se dejaron de lado tanto las afirmaciones axiomáticas como las negaciones excluyentes para dar entrada a la duda, entrañada en la raíz misma del existencialismo.

Hoy en día se tiende a pensar que estas convicciones son conceptos de época; pero, realmente, los deseos y necesidades del hombre constituyen un discurso universal. No es difícil encontrar puntos de afinidad entre el *humorismo* de L. Pirandello y el cinismo de Diógenes o Antístenes; no es difícil encontrar puntos de convergencia entre un autor tan «moderno» como Azorín, que halló en Montaigne el «escepticismo amable» que necesitaba su voluntad menoscabada, y un autor tan «lejano» como Quevedo, cuyo cansancio acumulado por los vanos intentos de demostrar la existencia de Dios le impulsó a dar la razón al *señor de la Montaña*.

A continuación trataremos de explicar, a través de tres puntos de inflexión —vida, amor y muerte—, el itinerario de Francisco de Quevedo en sus intentos baladíes por encontrar una *morada vital* y, remitiéndonos una vez más a Américo Castro, una *vividura*.

## 1. VIDA

### 1.1. *La angustia vital*

Podría pensarse que la angustia de Quevedo es tan inefable como el hecho literario en sí, como la experiencia de íntima penetración mística. Esta vida atribulada provocaba en el poeta un sollozo contenido, un suspiro dolorido y nunca exhalado

del todo. ¿Cuál es la causa de tan agudo y entrañado desgarró? La afectividad de Quevedo no puede circunscribirse a un sentimiento: su dolor trasciende el amor, la soledad, y a la vez los engloba. Un espíritu anhelante que implora ternura, prosternado ante la belleza, receptivo ante la dulzura y, al mismo tiempo, desabrido ante el rechazo, personal y furibundo ante el desorden, configuraron su carácter violento, explosivo, en que se aúnan, como dice Dámaso Alonso, *el mundo infrahumano y el mundo suprahumano*<sup>1</sup>. Por tanto, en su vena poética, se concitan la tonalidad bruñida e idealizada de la tradición petrarquista junto con el plano plebeyo y conversacional de su burla descarnada, sin que sea posible deslindarlos. Sin embargo, las formas petrarquistas no son en él sino moldes impuestos por la época, puesto que el dolor existencial está por encima de cualquier mentira angelical y, por tanto, cercano a la duda metafísica:

*En los claustros de l'alma la herida  
yace callada; mas consume, hambrienta,  
la vida, que en mis venas alimenta  
llama por las medulas extendida.*

*Bebe el ardor, hidrópica, mi vida,  
que ya, ceniza amante y macilenta,  
cadáver del incendio hermoso, ostenta  
su luz en humo y noche fallecida.*

*La gente esquivo y me es horror el día;  
dilato en largas voces negro llanto,  
que a sordo mar mi ardiente pena envía.*

*A los suspiros di la voz del canto;  
la confusión inunda l'alma mía;  
mi corazón es reino del espanto [485]*<sup>2</sup>

Por otra parte, ese dolor es, al mismo tiempo, desmesurado y contenido, lo que dota a su poesía de un gran número de derivaciones aumentativas y de un mensaje extraordinariamente comprimido.

Pero el desasosiego no lo condujo al ascetismo. El asceta rige su conducta mostrando desdén hacia la vida terrena; pero no proyectando sobre ella su odio, ya que esto suponía la descalificación absoluta de la obra del Creador. La postura ideológica de Quevedo entraña esa actitud sañuda hacia lo terrenal, por lo que sus cánones convergen más con el escepticismo que con el ascetismo. Esta aversión por las cosas sensibles se debe, en opinión de Américo Castro, a que Quevedo es un pertinaz nominalista, esto es, que, para él, las entidades corpóreas que nos rodean no son sino designaciones convencionales bajo las cuales no subyace ninguna esencia<sup>3</sup>. Por tanto, todo es deleznable, idea que conduce inevitablemente al pesimismo por la fugacidad y lo efímero de la existencia.

<sup>1</sup> Vid. D. ALONSO, «La angustia de Quevedo», en G. SOBEJANO (ed.), *Francisco de Quevedo. El escritor y la crítica*, Madrid, Taurus, 1979, pp. 17-22.

<sup>2</sup> Cito todos los poemas siguiendo la edición y la numeración de F. de QUEVEDO Y VILLEGAS, *Poesía original completa*, ed. de J. M. Blecua, Barcelona, Planeta, 1981.

<sup>3</sup> Vid. A. CASTRO, «Escepticismo y contradicción en Quevedo», en SOBEJANO (ed.), *op. cit.*, pp. 39-42.

Dicho lo cual, podemos inferir que el nihilismo quevediano no surge de una distinción entre la Verdad Suprema y lo tangible dudable; sino que brota directamente de la convicción de que la razón humana no conduce a ningún principio cuya veracidad sea incontrovertible. De este discurrir, emerge ese Quevedo gran fustigador de lo humano. Podría aducirse que su temperamento encontró un campo propicio en estas reflexiones; pero lo cierto es que nuestro poeta fue un ávido lector de Montaigne, al que, sin embargo, cree superar considerando que sólo el método matemático puede aportarnos demostraciones válidas<sup>4</sup>. No obstante, si coincidieron en el abandono de la búsqueda del verismo amparados en que sólo la muerte mostraría la verdad —bien por la existencia de la vida ultraterrena, bien porque la nada, el no-ser, sea lo único indudable.

Así pues, el talante quevediano ante la vida podría resumirse con la fórmula del Eclesiastés: *Vanidad de vanidades; todo, vanidad*. Con esta idea como punto de partida, no es extraña la adecuación entre la muerte y la vida, la cuna y la sepultura. Este pensamiento, de honda y temprana raigambre, le acompañaría hasta el fin de sus días, como lo demuestra el hecho de que, poco antes de morir, compusiera un poema en que «Pinta la vanidad y locura mundana». De estos asertos se siguen algunas reflexiones que pueden verificarse en sus obras poéticas: una visión de la existencia humana como podredumbre de la que se desprenden descripciones de las etapas vitales sin escatimar en expresiones que destacan lo nauseabundo de la generación, del embarazo, del alumbramiento, de la vejez<sup>5</sup>... Ante semejante clima de radical pesimismo, parece que lo único en que el hombre debe concentrar su pensamiento es en un aprendizaje que le otorgue la serenidad ante la muerte<sup>6</sup>.

## 1.2. *La política como ámbito hostil*

La política es otro medio en el que Quevedo fracasó en su intento de alcanzar la realización personal. Unas estructuras en franco declive y la ineptitud de los gobernantes de su época dieron al traste con sus pretensiones. Las notas que se exponen a continuación son fruto de la reflexión que ha suscitado la lectura de sus poemas en que se tratan estos temas y, en especial, de la *Epístola satírica y censoria*.

### 1.2.1. Defensa del gobierno confesional

El desarrollo de la teoría política quevediana está orientado a la situación de la monarquía española bajo Felipe III y Felipe IV. Por tanto, esta suerte de filosofía práctica versificada es, más que una llamada a la circunspección, una invocación al sentimiento del deber del monarca. Quevedo, que tenía una idea a la vez divina y patriarcal del poder, confía en el rey, pero no en los validos. La responsabilidad regia sólo es susceptible de rendir cuentas ante Dios. Para justificar este modo de conducirse por parte de la curia regia, nuestro escritor debía apoyarse en un crite-

<sup>4</sup> Vid. A. CASTRO, art. cit., p. 42 y n. 3.

<sup>5</sup> Vid. F. YNDURÁIN, «El pensamiento de Quevedo», en su *Relección de clásicos*, Madrid, Prensa Española, 1969, pp. 171-204, en que se tratan exhaustivamente estas ideas y se ilustran con algunos versos muy representativos.

<sup>6</sup> Vid. M. de MONTAIGNE, *Essais*, I. I, c. XX; *apud*. YNDURÁIN, art. cit., p. 180.

rio de autoridad irrefragable. Ni Séneca ni Epicteto, ni, por supuesto, Montaigne, sus admirados y queridos maestros en la distancia, habrían resistido una crítica ardua desde este punto de vista, por lo que Quevedo sustenta sus ideas sobre los mismos Evangelios, traspuestos a un plano político-religioso. En efecto, en último extremo pretende subordinar la política a la moral católica<sup>7</sup>.

Así, la Biblia se erigió en la base infalible que escogería para sus meditaciones sobre el príncipe, sobre sus deberes para con Dios, para consigo mismo y para con la nación, sobre la misión de privados o validos y sobre las obligaciones de otros súbditos<sup>8</sup>. Dios debía ser el inmediato referente de buen gobierno. A su vez, como señala Raimundo Lida<sup>9</sup>, el teólogo complutense —el propio Quevedo— sería el recto intérprete de los designios divinos, cuya primera y principal pauta pasaría a ser la de condenar las doctrinas maquiavélicas para desvelar al pueblo la tiranía de Satanás.

En el marco de este ideario, sitúa Quevedo a la monarquía, garante del cumplimiento de la voluntad de Dios en el mundo, puesto que el monarca es encarnación de la ecuanimidad, pues no participa ni de la soberbia de la nobleza ni de la miseria de la plebe. El rey es, a su vez, cabeza visible del Estado unitario en que debe imperar la homogeneidad religiosa. Por tanto, debe ser el depositario de la soberanía según el sentido tradicional de la *plenitudo potestatis*, y contra él no cabe rebelión ni discrepancia populares<sup>10</sup>.

En definitiva, el axioma que dicta que el rey es el trasunto de Cristo en la tierra condiciona las ideas de Quevedo y les da un tono marcadamente ético<sup>11</sup>, pues no aboga por el cambio de las instituciones, sino por la variación de las conductas. Dentro de este ámbito, el monarca debe ser liberal, sufrido, servicial y protector de sus súbditos. La virtud suprema debe ser el equilibrio, la medida para dilucidar lo bueno del pasado, para juzgar lo adecuado del presente y para discernir el porvenir.

### 1.2.2. Visión providencialista de la historia

Quevedo podía haber quedado en los anales como un humanista señero, condición que podría haber adoptado por formación, pero no por talante<sup>12</sup>. Tan pronto como concluye su bagaje universitario, se apresta a intervenir en la vida pública española. Demostró una singular voluntad de servicio a su señor, el duque de Osuna, al tiempo que ponía frecuentemente en peligro su libertad y su integridad por las denuncias descarnadas a las corruptelas del poder.

Esta vocación le estimuló a dedicar una buena parte de su vida meditativa a la teoría política. Sus ideas a este respecto deben enmarcarse dentro de la corriente que veía, en la historia de las naciones, una misión providencial. Así, España será

<sup>7</sup> Vid. el interesante desarrollo que hace de esta idea J. L. LÓPEZ ARANGUREN, «Lectura política de Quevedo», *Revista de Estudios Políticos* 29 (1950) 157-167; apud F. RICO (coord.), *Historia y crítica de la literatura española. III. Siglos de Oro: Barroco*, Barcelona, Crítica, 1985, pp. 299-310.

<sup>8</sup> Una exposición extensa y documentada sobre el tema puede hallarse en R. LIDA, «Política de Dios», en su *Prosas de Quevedo*, Barcelona, Crítica, 1980, pp. 125-156.

<sup>9</sup> *Ibid.* p. 144.

<sup>10</sup> Sobre el deber de acatar las disposiciones del rey, vid. J. A. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, «Teoría y práctica política de Quevedo», *Cuadernos Hispanoamericanos* 336 (1978) 429-51.

<sup>11</sup> Para perfilar el alcance ético y político de las ideas de Quevedo, vid. F. ABAD, «Quevedo y el pensamiento político en el Siglo de Oro», *Letras de Deusto* 20 (1980) 207-15.

<sup>12</sup> YNDURÁIN, art. cit., pp. 201-5, aporta algunas notas sobre la formación de Quevedo.

uno de los estados cuyo papel en el devenir histórico estará orientado a mantener el recto curso de los acontecimientos, idea que justifica la excesiva y secular dedicación a las armas en nuestro país. Entre tanto, en otras zonas aprovechan el menoscabo que estos esfuerzos suponen en las arcas españolas y se dejan llevar por su afán lucrativo potenciando los oficios mecánicos.

Ciertamente, el afán por movilizar al pueblo español, asediado por el enemigo, se agudiza en el año 1609; pero ya desde tiempos de los Reyes Católicos se venía arengando a la población acerca de la misión de España ante la historia<sup>13</sup>. En estos momentos, se toma conciencia, por primera vez, de la imposibilidad de infundir el dogma católico en los Países Bajos. En opinión de Quevedo, la paz que entonces se instauró fue fruto de una pérdida de valores, de una paulatina corrupción. Tras las fuerzas enemigas se pertrechaban todas las facciones heréticas europeas. Como consecuencia de esta situación agitada, las reacciones de la población debieron de ser muy variopintas. Una vez más, el dolor de Quevedo ante una realidad imperial que se desmoronaba se canaliza a través de la sátira. Una extensa galería de personajes grotescos se paseó por las gavetas de su cerebro; pero el más fustigado fue, sin duda, el arbitrista taumatúrgico que se consideraba a sí mismo poseedor de las soluciones que sacarían a España de la crisis.

Lo cierto es que, en España, ateísmo, herejía y maquiavelismo servían para designar a toda suerte de enemigos. Quevedo blandirá la pluma en contra de los enemigos de la patria proyectando sobre ellos los más variados registros. Sin embargo, el mal endémico no venía ocasionado sólo por agentes externos; sino que también se había gestado fronteras adentro: cristianos nuevos jactanciosos que afirmaban proceder del linaje montañés, considerándose así garantes de la perpetuidad de la raza, judíos especuladores que negociaban con el conde-duque de Olivares<sup>14</sup> y otra suerte de dinerarios que merecen la reprobación del poeta.

Pese a lo dicho, Quevedo no era un soñador ni un revolucionario. Sí vuelve su mirada hacia un pasado que considera glorioso y lejano, y da rienda suelta a sus anhelos de grandeza. Sin embargo, este pasado no está acotado con precisión, pues fluctúa entre períodos tan dispares como la España de los Reyes Católicos o los reductos cristianos norteños en tiempos de don Pelayo. La *Epístola satírica y censoria* no es más que la evocación de un tiempo y una época indeterminados. No obstante, tampoco se deja atrapar por el reclamo de esa falacia que supone la alabanza incondicional de un pasado irreal y reelaborado; aunque sí se conduce invocando un ámbito austero de recias costumbres, ideario tradicional y humanista que remite a la antigua Roma y a la figura de Catón.

### 1.2.3. El papel del intelectual. Rechazo y frustración final

Sería absurdo contradecir la opinión de Álvarez Vázquez, según la cual Quevedo es un eximio representante del clasicismo barroco<sup>15</sup>. Es verdad que los desastres de orden político, social y económico acaecidos en su época<sup>16</sup> no son, para el poe-

<sup>13</sup> Vid. LIDA, art. cit., pp. 130-2.

<sup>14</sup> Sobre esta figura, vid. el interesante estudio de J. H. ELLIOT, *El conde-duque de Olivares. El político en una época de decadencia*, Barcelona, Crítica, 1990.

<sup>15</sup> Vid. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, art. cit., pp. 427-35.

<sup>16</sup> Vid. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Crisis y decadencia de la España de los Austrias*, Madrid, 1969.

ta, manifestaciones de una incipiente decadencia —factor que ignora sistemáticamente—, sino castigos de la divinidad. Es verdad también que reivindicca con todos los medios a su alcance la que considera que debe ser la función propia de la nobleza de su tiempo, en la que él se encuentra inserto: manifiesta su identidad y su exclusividad firmando sus escritos como *Caballero de Santiago* y *Señor de la Torre de Juan Abad*; se enaltece por su limpieza de sangre —no olvidemos que fue oriundo de la montaña—; se solivianta contra los judíos; critica acertadamente a la media y pequeña nobleza por ignorar la importancia de su labor y sus rasgos distintivos con respecto a los otros órdenes sociales; los oficios merecen su repulsa por representar una amenaza contra la estabilidad del sistema estamental... Con todo, pese a la dificultad que entraña el solo intento del poeta de defender estas ideas que, desde un punto de vista estrictamente sociológico, podrían calificarse de retrógradas, debemos considerarlas como un intento del poeta de alcanzar un ámbito donde desarrollar su propio yo. En efecto, Quevedo tiene conciencia propia de su nivel intelectual, de su capacidad de juicio y discernimiento, por lo que debe abismarse en aconsejar al monarca en el ejercicio de sus funciones. No obstante, una vez más el fracaso lo perseguirá hasta sumirlo de nuevo en la frustración.

### 1.3. *La sátira como respuesta al rechazo*

Al tener conciencia de que su ser permanecía siempre en potencia y de que jamás alcanzaría la actualización, Quevedo busca las causas de esa insatisfacción y, llegando a considerar que se debe a motivos coyunturales, arremeterá con acrimonia contra todo aquello que configura lo que es, para él, una realidad adversa.

#### 1.3.1. Motivaciones para la crítica

Por medio de la poesía satírica, operará una desmitificación de los valores encumbrados y, en buena medida, intocables por su tradicional idealización. El desengaño lleva implícito un proceso de degeneración. Todo es denigrado, motejado y rechazado.

El dinero es un elemento especialmente lacerado en este tipo de poesía, puesto que se ha erigido en el agente que ha erosionado las bases de una —como hemos visto— secular y añorada sociedad estamental. El dinero se ha convertido en el salvoconducto necesario para acceder a los valores espirituales, exonerados anteriormente del peligro materialista y comercial —el amor, la amistad... Por medio de la moneda se conseguirá el beneplácito general en aquellas actitudes y comportamientos que antes eran merecedores de reconvención, como la creación de una justicia a la medida de reos pudientes..., tendencias éstas que son propias de una moral carcomida y acomodaticia. En estas composiciones, se suele evitar la acusación directa; pero detrás de los personajes clásicos que integran sus versos se esconden nombres propios de próceres de la Administración.

En este ambiente de general decadencia, donde las relaciones y los valores humanos pierden terreno en favor de lo crematístico, nuestro literato describe la realidad que lo circunda como cosificada, como un mundo exánime, inserto en el

objetalismo. La actitud de Quevedo es la del intelectual dolorido e inerme cuya venganza consiste en acentuar lo grotesco, lo chabacano, lo abyecto<sup>17</sup>.

Así, debe entenderse la vena satírica de Quevedo como un rechazo virulento a la execrable situación moral del entorno del poeta. Por tanto, este tipo de piezas constituye un intento de tomar el pulso a las pautas éticas del siglo XVII español. La galería de personajes que desfilan por estos poemas es muy amplia: calvos, narigudos, viejos teñidos, viejos que pretenden ocultar su edad, médicos, jueces, abogados, alguaciles, pseudohidalgos, boticarios, pasteleros, falsas doncellas, fanfarrones, jaques, borrachos, jugadores...

Los moldes literarios en los que se imbrican estos temas también son variados<sup>18</sup>. Destacan en número y calidad las letrillas satíricas que se amoldan al formato tradicional de un estribillo alusivo y una serie de estrofas a manera de glosa, que pasan revista a diversos tipos y personajes que ilustran el tema del estribillo. Los epítafios y túmulos satíricos son una continuidad de los géneros homónimos cultivados en la antigüedad clásica; pero no faltan esquemas propios de la tradición ibérica (romances de ciego, pregones y poemáticas, jácaras y bailes...). En cuanto a los metros, son empleados con singular dominio técnico, aparte de letrillas, romances y romancillos, los sonetos, redondillas, décimas y canciones. Pero en todos estos esquemas estróficos y temáticos hay un denominador común: la condensación y el rechazo afectivo. La mitología, por ejemplo, otrora instrumento de amplificación de los más hermosos poemas, sufre una cruel deformación al ser parangonada con el mundo de los hampones:

*Bermejazo platero de las cumbres,  
a cuya luz se espulga la canalla,  
la ninfa Dafne, que se afufa y calla  
si la quieres gozar, paga y no alumbres.*

*Si quieres ahorrar de pesadumbres,  
ojo del cielo, trata de compralla:  
en confites gastó Marte la malla,  
y la espada en pasteles y en azumbres.*

*Volvióse en bolsa Júpiter severo;  
levantóse las faldas la doncella  
por recogerle en lluvia de dinero.*

*Astucia fue de alguna dueña estrella,  
que de estrella sin dueña no lo infiero;  
Febo, pues eres sol, sírvete de ella. [536]*

En el *Poema de las necedades y locuras de Orlando*, por su parte, se lleva a cabo una completa degradación de los héroes del ciclo carolingio a través de dos viveros de enorme éxito en la poesía anterior e, incluso, contemporánea a Quevedo:

<sup>17</sup> Para comprobar la manera de actuar de Quevedo en la deformación de sus poemas satíricos, vid. P. JARAULDE POU, «La poesía de Quevedo», en *Estudios... al profesor Emilio Orozco Díaz*, II, Granada, Universidad, 1979, pp. 187-208; apud RICO (coord.), *op. cit.*, pp. 621-4.

<sup>18</sup> Una exposición clara de la teoría literaria quevediana en lo que respecta a la poesía satírica puede verse en A. M. SNELL, *Hacia el verbo: signos y transignificación en la poesía de Quevedo*, Londres, Tamesis Books, 1982, pp. 24-6, 39-42, 46-8; apud RICO (coord.), *op. cit.*, pp. 621-4.

la petrarquista, cuyas imágenes y lugares comunes se reducen a la deformación grotesca y ridícula.

Esta poética de lo grotesco delata un nihilismo pesimista que conduce a hundir en el fango lo que hasta entonces parecía intocable. Como concluye y matiza Dámaso Alonso, hay una desmesura en toda la personalidad moral de Quevedo<sup>19</sup>. Francisco Ayala aduce que la insolencia provocativa de Quevedo es un esfuerzo por superar su propia vergüenza<sup>20</sup>. De acuerdo con esta opinión, esa crueldad inmisericorde con que castiga a sus prójimos la suscita el dolor insoportable de su propia miseria; así, podríamos explicar, quizás, la actitud del poeta frente al mundo, sus reflexiones profundísimas y muy dolorosas acerca de la condición humana, la visión deforme de lo físico, la misoginia...

### 1.3.2. Herencia clásica, elementos populares y otras fuentes

En este tipo de poesía, el apoyo en fuentes antiguas para aducir un criterio de autoridad que reforzara la veracidad de lo defendido fue un procedimiento asiduo. Así, se sirvió de pasajes de las Santas Escrituras, la Patrística o la herencia clásica. Dentro de este tercer ámbito, el recurso tópico del *mundo al revés*, empleado con singular fortuna, encuentra su génesis en los *adinata* de la literatura antigua:

*Que su limpieza exagere,  
porque anda el mundo al revés,  
quien de puro limpio que es  
comer el puerco no quiere;  
que lagarto rojo espere,  
el que aún espera al señor,  
y que tuvo por favor  
las aspas descoloridas,  
concértame esas medidas. [642, vv. 29-37].*

Este medio expresivo es propicio para el tratamiento del antisemitismo, la mezcla de las capas intermedias de la sociedad que lograban ostentar títulos nobiliarios... Hay en Quevedo un implícito desdén por los grupos sociales insertados en la burguesía urbana<sup>21</sup>, integrados, en su práctica totalidad, por conversos. El tópico del *mundo al revés* denota, casi siempre, una actitud conservadora y nostálgica, caracteres que, como hemos visto, son propios de la personalidad de nuestro poeta; no obstante, Quevedo no ofrece una disposición paralela, sino que deja una reticencia que considera suficientemente explícita por los hechos que denuncia:

*Si el mundo amaneciera cuerdo un día,  
pobres anohecieran los plateros,*

<sup>19</sup> Vid. D. ALONSO, «El desgarrón afectivo en la poesía de Quevedo», en *Poesía española*, Madrid, Gredos, 1962<sup>4</sup>, pp. 497-580; *apud* RICO (coord.), *op. cit.*, pp. 593-99.

<sup>20</sup> Vid. F. AYALA, «Hacia una semblanza de Quevedo», en *Cervantes y Quevedo*, Barcelona, Seix Barral, 1974, pp. 235-271; *apud* RICO (coord.), *op. cit.*, pp. 552-3.

<sup>21</sup> Una tipología de las ocupaciones de los integrantes de este grupo social puede hallarse en C. VAÍLLO, «El mundo al revés en la poesía de Quevedo», *Cuadernos Hispanoamericanos* 137 (1982) 364-93; *apud* RICO (coord.), *op. cit.*, pp. 621-4.

*que las guijas nos venden por luceros  
y, en migajas de luz, jigote al día.*

*La vidriosa y breve hipocresía  
del Oriente nos truecan a dineros;  
conócelos, Licinio, por pedreros,  
pues el caudal los siente artillería. [554, vv. 1-8]*

En general, el vehículo por el que se profieren las ideas del *mundo al revés* es la locura colectiva.

Sin embargo, podemos acotar aún más las preferencias quevedianas en lo cantante a los satíricos antiguos. En efecto, mientras desoye en gran medida la tradición horaciana, se muestra propincuo a Persio, Juvenal y Marcial. De todos ellos, mostró mayor afecto por las sátiras austeras, próximas al estoicismo y de tono predicador de Aulo Persio, y, en especial, por la segunda de ellas. Hay cinco sonetos en que se censuran las peticiones de los hombres a Dios; en especial, el poema que transcribimos a continuación es tributario de los versos 24-30 de la mencionada sátira<sup>22</sup>:

*Porque el azufre sacro no te queme,  
y toque el robre, sin haber pecado,  
¿será razón que digas, obstinado,  
cuando Jove te sufre, que te teme?*

*¿Que tu boca sacrílega blasfeme  
porque no eres bidéntal evitado?  
¿Que en lugar de enmendarte, perdonado,  
tu obstinación contra el perdón se extreme?*

*¿Por eso Jove te dará algún día  
la barba tonta y las dormidas cejas,  
para que las repele tu osadía?*

*A Dios, ¿con qué le compras las orejas?  
Que te parece asquerosa mercancía  
intestinos de toros y de ovejas. [53]*

Pero Quevedo no hace una mera traducción del poeta latino, sino que se ajusta al precepto poético de la *imitatio atque emulatio*.

Hay otros temas para los que tomó como modelo a otros poetas antiguos<sup>23</sup>; por ejemplo: en la ridiculización de la mujer, Juvenal adopta un punto de vista antimatrimonial y es seguido por Quevedo, que ataca de manera descarnada sin limitarse a un tipo especial. También se refiere Juvenal al adulterio y reprende al marido tolerante; Marcial dedicará igualmente escritos vindicativos contra el matrimonio empleando para ello tonos hilarantes. En los mismos tonos escribe Quevedo sobre este tema.

<sup>22</sup> Un rastreo profundo de los pasajes de Persio que Quevedo tomó como modelo se encuentra en B. REY, «La sátira segunda de Persio en la poesía moral de Quevedo», *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 55 (1979) 65-84.

<sup>23</sup> Para acercarse a este tema, hay que remitirse al extraordinario artículo de B. SÁNCHEZ ALONSO, «Los satíricos latinos y la sátira de Quevedo», *Revista de Filología Española* 11 (1924) 8-153.

Juvenal demostró gran pericia y talento en el cultivo del tema de la doncella pedante; Quevedo lo hizo con igual fortuna y añadió, a sus befas, la ridiculización en la mujer de todas las aficiones masculinas, además de la feminidad en los varones.

Nuestro poeta sigue a Marcial en sus embates a los desdentados, los calvos, los desgarrados, los flacos, los pecosos, los narigudos, los romos, etc.

El tema de la vejez no fue tratado sino puntualmente por los satíricos latinos. Para Quevedo, sin embargo, fue un filón extraordinario del que se sirvió para mojar la práctica totalidad de sus aspectos.

Las diatribas contra los diferentes oficios, por su parte, son muy frecuentes en Juvenal, quien declara su malestar por la consideración social y remuneración económica de oficios plebeyos frente al desamparo que sufren los hombres de letras. Marcial, menos grave que Juvenal, compone chanzas cuyo principal objetivo es mover a risa. Será Marcial quien sea secundado por Quevedo, que zarandeará a los médicos con especial inquina. Con todo, será Juvenal quien concite su atención y, más concretamente, la sátira XVI, consagrada a las prerrogativas militares, en la que se basará nuestro literato para componer un soneto en que «Descubre quién lleva los premios de las victorias marciales».

Los eclesiásticos son igualmente sometidos a escarnio. Las alusiones, muy veladas, se centran, sobre todo, en la vida regalada de los conventos y en los amoríos de las monjas. Al igual que en el tema de los hampones, del que merecen destacarse la *Carta de Escaramán a la Méndez* y *Respuesta de la Méndez*, Quevedo no encontró precedentes latinos en estas esferas.

La superstición también recibió el rechazo quevediano, para lo cual encontró motivaciones en Horacio, Persio y Juvenal. Al pensamiento y al arte de Persio, al que Quevedo demostró especial aprecio como ya hemos señalado, acudió para componer el poema en que «Muestra con ilustres ejemplos cuán ciegamente desean los hombres».

Pero no terminan aquí los tributos que don Francisco debe a los autores antiguos, pues, en opinión de Margherita Morreale<sup>24</sup>, su personalidad le hizo que se aproximará a la obra de Luciano de Samosata. Esta proximidad de caracteres fue proverbial en el siglo XVII y XVIII, y se concreta en aquellos tipos que fueron objeto de la ironía y el sarcasmo de ambos: los dos vilipendiaron al falso filósofo y al hipócrita, al marido tolerante, a la viuda aparentemente afligida, el maniqueísmo y el boato de las manifestaciones religiosas... Sin embargo, hay, entre ambos satíricos, una diferencia de talante y de perspectiva: mientras Luciano es el modelo del fustigador cínico y descreído, Quevedo es el paradigma del moralizador circunspecto y afectado por el desorden que reprueba.

Queda por analizar el sentimiento de rechazo que nuestro poeta experimentó por los individuos de la rama semítica<sup>25</sup>. Es en este tema en el que Quevedo se sirve de elementos populares que han trascendido su época y se han convertido en tópicos. La repulsa racial quevediana engloba también una declarada xenofobia; sus juicios hiperbólicos y deformadores alcanzan tanto a moros y judíos como a los banqueros genoveses, venecianos, holandeses, franceses... y se reconoce en todos

<sup>24</sup> Vid. M. MORREALE, «Luciano y Quevedo: la humanidad condenada», *Revista de Literatura* 8 (1955) 213-7.

<sup>25</sup> Vid. J. CAMINERO, «Formas de antisemitismo en la obra de Quevedo», *Letras de Deusto* 10 (1980) 5-56.

ellos una afección común: la ingratitud. También la soberbia sería considerada como un indicio de mala casta. De esta forma, poco a poco, irá perfilando las cuatro pestes del mundo: envidia, ingratitud, soberbia y avaricia, patrimonio de esa pretendida mala ralea.

Para avalar sus denuncias, debía verificarlas con pruebas. Pues bien, encuentra en la herejía el medio para catalogar el credo judaico de infamia, restándole así toda su credibilidad. Además, según su costumbre, debía encontrar una figura que encarnase, a modo de antonomasia, todo lo vituperable del grupo semítico; este personaje paradigmático es Judas Iscariote. Cabe preguntarse cómo Quevedo arremete contra Judas dándole el título de heresiarca, teniendo mucho más cercanas en el tiempo las desviaciones luteranas y calvinistas. La respuesta es sencilla: éstas no suponen un peligro para la estabilidad del Estado que él preconiza; los judíos y los moriscos, por contra, son la mayor amenaza. Por tal causa, no dejará de lacerarlos haciendo uso de la blasfemia y la animalización como recurso de comicidad, al tiempo que pondrá en boca de sus individuos un sociolecto que provocará la risa y la repulsa a partes iguales. Por otro lado, si Judas es, para Quevedo, el canalizador, a través de los tiempos, de las raleas judaicas, Mahoma será su paralelo dentro del Islam.

El procedimiento más empleado para formular el antisemitismo es la minusvaloración del elemento religioso:

*Perrazo, ¿a un español noble y cristiano,  
insolente, presumes hacer cara?  
¡Y quieres (¿puede ser cosa tan rara?)  
que te bese un Mahoma en cada mano?*

*Arrebozas en ángel castellano  
El zancarrón que Meca despreciara.  
Líquido galgo, huye como jara,  
y éntrate en la botica de un marrano. [566, vv. 1-8]*

En cuanto a la condena del carácter dinerario del judío, Quevedo acude también al ejemplo paradigmático de Judas, el cual, al ser comparado con cualquier sujeto que se dedique a actividades pecuniarias, logrará revestir su dedicación de una inevitable legitimidad:

PREGUNTA: *¿Quién es el de las botas, que, colgado,  
Es arrancada vil de aquel garrote?*  
RESPUESTA: *Es Judas, el apóstol Iscariote.*  
PREGUNTA: *Habéis los portugueses despenado.  
Bien está lo bermejo a lo ahorcado.  
¿No es este el de los pobres y el de bote? [540, vv. 1-6]*

Estas prácticas revertirían en el socavamiento del Estado monárquico —como ya hemos tratado— y se manifestarían en las injusticias cometidas contra los súbditos. Así, podemos extraer fácilmente el afán filonobiliario del poeta, que ve amenazadas sus posibilidades de prosperar dentro de un grupo estable, que podría llegar a perder su funcionalidad a causa de los subterfugios financieros y mercantiles de los judíos. Por tanto, a juicio de Quevedo, tan sólo la nobleza sería merecedora

de las gracias y prerrogativas regias. Su sistema de valores es el de la columna de la izquierda; el de la derecha, su amenaza:

- Estatismo - Dinamismo.
- Nobleza - Mercaderes.
- Sangre - Dinero.
- Proceso descendente - Proceso ascendente<sup>26</sup>

Desde esta perspectiva, lo perentorio era defender los valores hereditarios y descalificar los de libre cambio y acceso fácil, esto es, encumbrar la sangre y menospreciar las actividades mercantiles hasta reducirlas a la categoría de usura, para impedir que el dinero se convirtiera en un medio de acceso a la nobleza. Sin embargo, el deseo de los judíos por integrarse en las filas de este orden social no se debía a un prurito de ostentación, sino a una cuestión económica: exonerarse de los gravámenes. En su intento denodado por combatir estas prácticas, Quevedo hará uso de todos los tópicos que, contra esta etnia, se han esgrimido con carácter universal: codicia pecuniaria, raza maldita, pueblo deicida, elitismo intelectual y racial, endogamia exclusivista, etc.

## 2. AMOR

### 2.1. *El amor en el ciclo A Lisi*

Este ciclo engloba sesenta y ocho composiciones de las cuales sesenta y cuatro son sonetos. A lo largo de la colección, se nos revelan los tres factores del amor: el amor mismo, la amada y el amante. Sin embargo, lo esencial en el cancionero, tanto cuantitativa como cualitativamente, es el desolador sentimiento del amante. La simbolización de estos padecimientos oscila entre el fuego —el amor— y el llanto —el dolor—.

El tratamiento que Quevedo hace del amor es agudo y profundo. Así, pretende dilucidar su génesis, sus efectos, sus objetos... Por este camino, nos ofrece un colorario interesante para penetrar en el conjunto de sus pensamientos: el amor es el alma del mundo.

El tono luctuoso que domina sus poemas metafísicos trasciende también sus composiciones amorosas. Así pues, la falta de consuelo o la soledad como eterna compañera son motivos muy recurrentes<sup>27</sup>.

Tomemos como referente el siguiente soneto:

*Cerrar podrá mis ojos la postrera  
sombra que me llevare el blanco día,  
y podrá desatar esta alma mía  
hora a su afán ansioso lisonjera;*

<sup>26</sup> Este tema ha sido tratado también, entre otros, por M. I. MARTÍN FERNÁNDEZ, «Referencias judaicas en la poesía satírica de Quevedo», *Anuario de Estudios Filológicos* 2 (1979) 121-46.

<sup>27</sup> Vid. G. SOBEJANO, «En los claustros del'alma...Apuntaciones sobre la lengua poética de Quevedo», en *Sprache und Geschichte. Festschrift für Harri Meier*, Munich, W. Fink Verlag, 1971, pp. 459-92.

*mas no, de esotra parte en la ribera,  
dejará la memoria, en donde ardía:  
nadar sabe mi llama la agua fría,  
y perder el respeto a ley severa.*

*Alma a quien todo un dios prisión ha sido,  
venas que humor a tanto fuego han dado,  
medulas que han gloriosamente ardido,  
su cuerpo dejará, no su cuidado;  
serán ceniza, mas tendrá sentido;  
polvo serán, mas polvo enamorado. [472]*

Este poema ofrece poca variedad tanto de temas como de imágenes y matices. Por contra, hallamos en él una profunda intensidad que conduce su tonalidad general del gozo de amar al dolor de la soledad. Sin abandonar algunos motivos de la poesía petrarquista —muy manidos ya en tiempos de Quevedo—, nuestro poeta logra conciliar sus obsesiones en una concepción ontológica sin precedentes en nuestra poesía: el amor es el opósito inmediato a la muerte y logra escapar al poder corruptor de ésta. Por tanto, el poema es, en su conjunto, la expresión de la que fue, quizás, la mayor y más penosa obcecación de Quevedo: el tiempo<sup>28</sup>. La funcionalidad del amor —el fuego— pasa a ser esencial, puesto que supone la eliminación de las delimitaciones temporales, la negación de la muerte, que se manifiesta en una serie de asociaciones heraclíteas (fuego-existencia-vida). Quevedo parece haber encontrado en Heráclito el filón preciso para expresar su anhelo de eternidad, ya que, como el filósofo griego —al que el poeta conocía extensa y profundamente—, concibe la realidad como una lucha de contrarios. Pues bien, para que la estructura de la realidad fuera por completo fluyente, era necesario oponer a la muerte —de suyo eterna— un concepto contrario también eterno; Quevedo cree haberlo hallado en el amor.

El intento denodado por sortear la barrera de la muerte se concreta en este poema con dos recursos homólogos<sup>29</sup>: la antítesis y el contraste. Puede observarse cómo, en el primer cuarteto, los dos primeros versos se oponen a los otros dos en los términos *cuerpo* — *alma*. Si bien los tópicos se han ido acumulando a lo largo del segundo cuarteto, al iniciarse los tercetos, observamos un salto cualitativo donde la oposición entre lo concreto y lo abstracto se hace más patente (el concepto *alma* es sometido a un velado parangón con *venas* y *medulas*). Finalmente, asistimos en el último terceto, a la necesaria distensión.

En definitiva, estamos ante una vivificación de las formas tradicionales aderezadas con la sinceridad de las obsesiones personales del poeta. La primera imagen del poema nos remite a un mundo de tinieblas donde la sombra se cierne sobre el claro día. La segunda imagen designa la muerte como un desprendimiento del alma, haciéndose eco de la idea platónica de la liberación del espíritu respecto de las angustias terrenales. Por tanto, mientras la primera de las alusiones corresponde a un tono mortuorio y tenebrista, la segunda procede de la vena poética petrarquista, que considera la muerte como liberación.

Un aspecto no puesto de manifiesto hasta ahora es la presencia en el poema de

<sup>28</sup> Vid. C. BLANCO AGUINAGA, «Cerrar podrá mis ojos... Tradición y originalidad», *Filología* 8 (1962) 57-78.

<sup>29</sup> Vid. F. LÁZARO CARRETER, «Un soneto de Quevedo», en F. LÁZARO CARRETER y E. CORREA CALDERÓN, *Cómo se comenta un texto literario*, Madrid, Cátedra, 1974, pp. 168-76.

evocaciones mitológicas: el alma tiene que atravesar el agua fría para acceder a la otra ribera del día de la muerte... Son palabras que guardan relación con un Hades implícito en que se ubican el Leteo, la Laguna Estigia... Estas consideraciones le dan pie a Walter Naumann para calificar el poema como puramente pagano, a lo que añade, en términos escolásticos que el alma a la que se alude en el poema es, únicamente, el alma animal<sup>30</sup>. Desde esta perspectiva, lo verdaderamente sobrecolector es la avezante soledad que desprenden sus versos.

## 2.2. *Papel de la estilística en la hermenéutica del amor en Quevedo*

Los usos poéticos de Quevedo en su lírica amorosa están tamizados por la tradición petrarquista que le precedió y por la originalidad que demostró tanto en la expresión como en el sentimiento. El espíritu barroco del que se halla transido hace que su poética, impregnada de antítesis, paradojas y toda suerte de juegos de contraste, no encuentre ubicación en una estética de la belleza arcádica; sino que posibilita que hunda sus raíces en un oscurantismo pesimista y anhelante, que es la veta que distingue al hombre del XVII del sujeto renacentista. El prurito por reducir la dualidad a la unidad, la polisemia a la univocidad, le condujo indefectiblemente a superar lo terreno para alzarse hasta lo divino. Estas apreciaciones pueden contemplarse en el soneto siguiente<sup>31</sup>:

*Fuego a quien tanto mar ha respetado  
y que, en desprecio de las olas frías,  
pasó abrigado en las entrañas mías,  
después de haber mis ojos navegado,*

*merece ser al cielo trasladado,  
nuevo esfuerzo del sol y de los días;  
y entre las siempre amantes jerarquías,  
en el pueblo de luz, arder clavado.*

*Dividir y apartar puede el camino;  
mas cualquier paso del perdido amante  
es quilate al amor puro y divino.*

*Yo dejo la alma atrás; llevo adelante,  
desierto y solo, el cuerpo peregrino,  
y a mí no traigo cosa semejante. [292]*

En una visión analítica del primer cuarteto, hallamos la siguiente reducción:

— Fuego/Agua	— Espacio abstracto	— Ideas.
— Fuego/Agua	— Espacio abstracto	— Ideas.
— Fuego/Amor	— Espacio humano intangible	— Entrañas.
— Fuego/Olvido	— Espacio humano tangible	— Ojos.

<sup>30</sup> Vid. W. NAUMANN, «Polvo enamorado. Muerte y amor en Propertio, Quevedo y Goethe», en SOBEJANO (ed.), *op. cit.*, pp. 326-42.

<sup>31</sup> Puede consultarse el magnífico comentario que hace de este poema G. GULLÓN, «En torno a un soneto de Quevedo», *Explicación de textos literarios* 3 (1974) 25-30.

Pero si hacemos que la visión sea sintética, esto es, que abarque el soneto en su conjunto, encontramos los siguientes elementos esenciales:

- Agua-Mar — Olvido.
- Tierra — Camino.
- Fuego — Amor puro.
- Aire — Firmamento.

En consecuencia, el poeta, ante la imposibilidad de reducir la dispersión al orden, lo corpóreo a lo espiritual, acepta su condición humana: el fuego abraza el cuerpo y el alma.

Por otra parte, los procedimientos estilísticos empleados en este tipo de composiciones pueden reducirse a la yuxtaposición sistemática de vocablos, cuyo objetivo es dotar de unidad orgánica a la materia tratada. Este recurso puede ampliarse en extensión y en dificultad si la pretensión se centra en conectar dos elementos aparentemente disímiles. Este tipo de usos ha recibido el nombre de *concepto metafísico*<sup>32</sup>. Para Navarro de Kelley, el sentimiento amoroso tiene su génesis en la contemplación de la belleza, idea asumida de las teorías estéticas neoplatónicas, que identificaron belleza con armonía, es decir, concordia y orden en la disposición y adecuación de las formas a las materias, únicamente perceptibles por medio del alma<sup>33</sup>. Con todo, Quevedo configura su ideal de belleza como el efecto resultante de la acción del alma sobre el cuerpo, con lo que se separa de los pitagóricos al considerar que la percepción de lo bello se realiza a través de los sentidos, y no de la razón. Así, el empleo del llamado *concepto metafísico* no responde a una pretensión meramente esteticista; sino a la voluntad de aunar, en un solo poema, las obsesiones más entrañadas, como el amor y la muerte:

*Si hija de mi amor mi muerte fuese,  
¡qué parto tan dichoso que sería  
el de mi amor contra la vida mía!  
¡Qué gloria, que el morir de amar naciese!*

*Llevará yo en el alma adonde fuese  
el fuego en que me abraso, y guardaría  
su llama fiel con la ceniza fría  
en el mismo sepulcro en que durmiese.*

*De esotra parte de la muerte dura,  
vivirán en mi sombra mis cuidados,  
y más allá de Lethe mi memoria.*

*Triunfará del olvido tu hermosura;  
mi pura fe y ardiente, de los hados;  
y el no ser, por amar, será mi gloria. [460]*

En su lucha denodada por superar la ineludible temporalidad de la vida, Quevedo encuentra en el amor un sentimiento perpetuo con que dignificar el alma hasta el

<sup>32</sup> Vid. E. NAVARRO DE KELLEY, «El concepto metafísico en la poesía de Quevedo», *Cuadernos Hispanoamericanos* 262 (1973) 142-150, nn. 6, 7, 8.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 146.

punto de identificarlo con la fusión primigenia y eterna del espíritu humano. Así, al alma enamorada, la muerte le será inocua.

### 2.3. *El amor entendido como medio de trascendencia: nuevo fracaso*

Toda vez que la fugacidad de la vida le convence de la imposibilidad de alcanzar una plenitud terrena, nuestro poeta acomete la empresa de alcanzar el infinito en el ámbito del amor. Como ya hemos dicho en repetidas ocasiones, ese sentimiento tiene tal arraigo que parece quedar inhibido de la erosión del tiempo. Con esta convicción, es casi ineludible pensar que el amor subsistirá a la destrucción, que se resistirá a la fusión con la nada. No obstante, Quevedo no ama a una dama individualizada; sus aspiraciones le impiden concentrar su atención y su deseo sobre un ser unitario. Él desea a un ser irreal e inalcanzable que satisfaga la avidez de eternidad que es inherente a la substancia intelectual del hombre. La imposibilidad de consumir su deseo acentuará su zozobra<sup>34</sup>.

Cierto es que, en un principio, abrazó la tesis de la doctrina platónica<sup>35</sup> a través de fuentes indirectas; de la recreación que hicieron de ellas los artistas del Renacimiento español e italiano, con los que tomó contacto en sus viajes a Italia. Así, se familiarizaría con la obra de Petrarca, con *El cortesano* de Castiglione y con los *Diálogos de amor* de León Hebreo, además del respeto que le inspiró la obra de Garcilaso y la veneración que suscitó la de fray Luis de León, del que fue editor. Así pues, en primera instancia, el sentimiento amoroso quevediano se identificaría con un itinerario ascendente que partiría de la belleza particular hasta alcanzar la belleza suprema, la belleza en sí. Pero esto supondría la ausencia en sus poemas del arrobamiento de la beldad femenina y el rechazo del deleite sensitivo.

Quevedo debió de considerar las ideas platónico-pitagóricas, que son el cimiento de la poesía de fray Luis, y debió de aceptar la explicación cosmológica del agustino en gran medida, pues, si no fue así, resulta difícil justificar las analogías que se establecen entre la belleza del universo y la hermosura femenina, así como las hermosísimas imágenes que se derivan de ellas (los astros son los ojos de la dama, etc.); veamos un ejemplo:

*Las luces sacras, el agosto día  
que vuestros ojos abren sobre el suelo,  
con el conceto que se mueve el cielo,  
en mi espíritu explican armonía.*

*No cabe en los sentidos melodía  
imperceptible en el terreno velo;  
mas del canoro ardor y alto consuelo  
las cláusulas atiende l'alma mía.*

*Primeros mobles son vuestras esferas,  
que arrebatan en cerco ardiente de oro  
mis potencias absortas y ligeras.*

<sup>34</sup> Vid. L. MUÑOZ GONZÁLEZ, «La navegación de Quevedo», *Cuadernos Hispanoamericanos* 274 (1973) 115-35.

<sup>35</sup> Vid. B. MARCOS, «Las deudas filosóficas de Quevedo», *Letras de Deusto* 10 (1980) 69-90.

*Puedo perder la vida, no el decoro  
a vuestras alabanzas verdaderas,  
pues, religioso, alabo lo que adoro. [333]*

Ahora bien, Quevedo experimenta una insalvable dificultad para alcanzar el punto álgido. El alma no es autónoma puesto que el cuerpo reivindica su apoyo a lo concreto. Es la lucha presente en Quevedo —y probablemente en todo el género humano— entre el ansia de orden y la realidad dispersa; es lo que Nietzsche, dos siglos después, designaría como *el sentido apolíneo y el sentido dionisiaco*.

### 3. MUERTE

#### 3.1. *Actitud ante Dios: teología y teodicea*

En opinión de Jorge Luis Borges, la posición de Quevedo ante la existencia y el conocimiento de la existencia de Dios no se funda en una gnoseología racionalista<sup>36</sup>. Su talante, en este sentido, es, por así decirlo, tomista por una parte y estoico por otra. Su postura quedaría resumida en la consideración de que lo que se sabe no puede ser creído, es decir, el ateísmo merece la más cruda condena; pero también se hacen acreedores de una cierta repulsa los sistemas platónicos, que pretenden ascender al conocimiento del Ser Supremo por medio de la vida contemplativa, la introspección y el método sintético-deductivo.

Parece que, entre las inquietudes de Quevedo, no figura la de alcanzar un medio gnoseológico que le permita dilucidar la realidad que lo circunda. Rechaza el testimonio que le ofrecen los sentidos por considerar lo tangible como pura apariencia. Añadiendo a esto que la idea de Dios reside en la mente del poeta por creencia firme y no por conocimiento veraz, sería fácil incluir a Quevedo dentro de los adeptos al escepticismo de Montaigne, el cual había concluido que si, para juzgar las apariencias, necesitamos un instrumento y, para verificar éste, hace falta una demostración; para verificar la demostración, haría falta un instrumento. Sin embargo, para Francisco Ynduráin, esta adhesión es precipitada y no cabe considerar a Quevedo como un escéptico a la manera del francés, puesto que aquél admite la razón como medio más fiable que los sentidos y hace que actúe analógicamente para aprehender la verdad con ayuda de la fe<sup>37</sup>.

Por otra parte, la consideración del mundo como un ente corruptible y mutable, y la impugnación de todo conocimiento propiciado por los sentidos le llevó a catalogar la ciencia como una dedicación huera. Esta falta de credibilidad otorgada a la experiencia entraña, sin duda, un carácter escéptico, una duda no metódica, sino moral. Estas ideas le condujeron al gran escéptico portugués Francisco Sánchez, con el que coincidió en su visión de la actividad científica como la suerte de hipocresía que no sirve a los fines últimos del hombre, o, más bien, a sus preocupaciones existenciales.

En cuanto a la posible filiación de Quevedo con el erasmismo, Bataillon afirma que nuestro poeta hubiera sido del agrado de los erasmistas por la piedad que irra-

<sup>36</sup> Vid. J. L. BORGES, «Quevedo», en su *Otras inquisiciones*, Buenos Aires, Emecé, 1960, pp. 55-64.

<sup>37</sup> Vid. YNDURÁIN, art. cit., pp. 182-5.

dia la simbiosis entre el cristianismo y el estoicismo<sup>38</sup>. Realmente, Quevedo se decantó siempre en favor de una religiosidad exonerada de boato, menos farisaica y más íntima.

En último extremo, quizás se sintiera impulsado por lo que Ynduráin ha llamado *humanismo cristiano*, que da entrada a las averiguaciones de los filósofos estoicos, como son los hallazgos parciales de la verdad revelada. Además, los pensadores que más influyeron en sus meditaciones fueron San Pablo, los Santos Padres, San Pedro Crisólogo, Santo Tomás, San Agustín, San Gregorio Niseo, San Juan Clímaco y San Cipriano, entre otros.

### 3.2. *El paso del tiempo*

Después de una visión panorámica por la poesía de Quevedo, observamos que sobresale un conjunto de temas recurrentes, obsesivos, reiterados y derivados de un motivo principal: la fugacidad del tiempo<sup>39</sup>, del que se siguen el temor a la muerte, el desdén por la riqueza, el desengaño, la soledad, las ruinas, la abominación de la codicia y la tiranía...:

*¡Fue sueño ayer; mañana será tierra!  
¡Poco antes, nada; y poco después, humo!  
¡Y destino ambiciones, y presumo  
apenas punto al cerco que me cierra!*

*Breve combate de importuna guerra,  
en mi defensa soy peligro sumo;  
y mientras con mis armas me consumo,  
menos me ospeda el cuerpo, que me entierra.*

*Ya no es ayer; mañana no ha llegado;  
hoy pasa, y es, y fue, con movimiento  
que a la muerte me lleva despeñado.*

*Azadas son la hora y el momento  
Que, a jornal de mi pena y mi cuidado,  
Cavan en mi vivir mi monumento. [3]*

Las tribulaciones que entraña la contemplación de lo efímero de la existencia impulsan a Quevedo, de manera patética, a la aprehensión del instante por medio de la palabra. Sin embargo, la conciencia de una vida en constante cambio, en continuo movimiento, imposibilita que la expresión poética se constituya en la coyunda necesaria con que atrapar el presente; con lo cual, la poesía pasa a ser un testimonio del incoercible devenir, y la vida, una prisión desde la cual el escritor invoca una existencia perpetua:

*¡Ah de la vida! ¡Nadie me responde?  
Aquí de los antaños que he vivido;  
la fortuna mis tiempos ha mordido;  
las horas mi locura las esconde.*

<sup>38</sup> *Ibid.* p. 196.

<sup>39</sup> *Vid.* L. MUÑOZ GONZÁLEZ, art. cit., p. 115-22.

*¡Que, sin poder saber cómo ni adónde,  
la salud y la edad se hayan huido!  
Falta la vida, asiste lo vivido,  
y no hay calamidad que no me ronde.*

*Ayer se fue; mañana no ha llegado;  
hoy se está yendo sin parar un punto:  
soy un fue, y un será, y un es cansado.*

*En el hoy y mañana y ayer, junto  
pañales y mortaja, y he quedado  
presentes sucesiones de difunto. [2]*

Así, el curso ininterrumpido del tiempo atestigua inequívocamente que la muerte no es un trance puntual; sino un proceso que finaliza en la nada o en el todo, pero en cualquiera de los dos casos representa la pérdida de la conciencia individual. Esta concepción de la vida como muerte continua desemboca en un estado de equilibrio que excluye tanto el desgarramiento doloroso como la pasión exacerbada. El hombre sabio alcanza la ataraxia; el hombre cristiano da entrada en su sentimiento a la esperanza. En cualquier caso, la introspección y la vida retirada sustituyen al apoyo de lo mundano, totalmente deleznable:

*¡Cómo de entre mis manos te resbalas!  
¡Oh, cómo te deslizas, edad mía!  
¡Qué mudos pasos traes, oh, muerte fría,  
pues con callado pie todo lo igualas!*

*Feroz, de tierra el débil muro escalas  
en quien lozana juventud se fía;  
mas ya mi corazón del postrer día  
atiende al vuelo, sin mirar las alas.*

*¡Oh, condición moral! ¡Oh, dura suerte!  
¡Que no puedo querer vivir mañana  
sin la pensión de procurar mi muerte!*

*Cualquier instante de la vida humana  
Es nueva ejecución con que me advierte  
Cuán frágil es, cuán misera, cuán vana. [31]*

No podemos concluir este epígrafe sin reseñar las aportaciones efectuadas por José Manuel Blecua al analizar el soneto que transcribimos a continuación<sup>40</sup>:

*Miré los muros de la patria mía,  
si un tiempo fuertes, ya desmoronados,  
de la carrera de la edad cansados,  
por quien caduca ya su valentía.*

*Salíme al campo, vi que el sol bebía  
los arroyos del yelo desatados,*

<sup>40</sup> Vid. J. M. BLECUA, «Sobre un célebre soneto de Quevedo», en SOBEJANO (ed.), *op. cit.*, pp. 287-90.

*y del monte quejosos los ganados,  
que con sombras hurtó del sol al día.*

*Entré en mi casa; vi que, amancillada,  
de anciana habitación era despojos;  
mi báculo, más corvo y menos fuerte;*

*vencida de la edad sentí mi espada  
y no hallé cosa en que poner los ojos  
que no fuese recuerdo de la muerte. [29]*

Después de un riguroso análisis textual, Blecua concluye que extraer del contenido del poema una circunstancia histórico-política responde a un criterio hermenéutico, romántico y poco objetivo. Las razones que aduce son poderosas, ya que esta composición es un salmo del *Heráclito cristiano*, poemario cuya temática es intimista y metafísica y, por tanto, muy alejado del peso político de otras piezas. Pero, además la fecha del *Heráclito cristiano* es, irrefutablemente, la de 1613, año en que una intención política, como se ha pretendido tantas veces, resulta insostenible<sup>41</sup>. Por otra parte, sólo un reducido número de palabras contenidas en el primer cuarteto puede inducir a esa lectura tergiversada, y este número puede verse reducido en algunas unidades significativas. Así, la palabra *muros*, de enorme peso específico en una hermenéusis política, puede aludir a los muros de cualquier ciudad, si bien todo hace pensar que se trata de un tópico muy extendido en la época e ilustrado incluso en el salmo XII del mismo *Heráclito cristiano*:

*¿Quién dijera a Cartago  
que en tan poca ceniza, el caminante,  
con pies soberbios pisaría sus muros?*

*¿Qué presagio pudiera ser bastante  
a persuadir a Troya el fiero estrago,  
venganza infame de los griegos duros? [24, vv. 1-6]*

El empleo de esta imagen en la época debió de ser muy corriente y su significado se amolda perfectamente a la tónica general no sólo del poema, sino también de toda la obra a la que pertenece: se trata de la corruptibilidad del ser.

Price acepta la interpretación de Blecua y analiza, a partir de ella, este mismo soneto de una manera exhaustiva<sup>42</sup>. Los dos primeros versos simbolizarían la huida del tiempo; el cuarto verso de este primer cuarteto esclarece el sentido general con imágenes de muerte. El cuarteto segundo introduce otras imágenes relacionadas con el paso del tiempo y atestiguadas ya en San Jerónimo<sup>43</sup>; aunque el hielo derritiéndose debió de ser una imagen tópica porque se encuentra también en Francisco de Rioja. Los versos 7-8 aluden al paso veloz del día, y, así, el cuarteto presenta la idea de mañana y tarde, o primavera y otoño, en rápida sucesión. Los dos últimos versos pueden ser una reminiscencia de la *Égloga II* de Virgilio (vv. 66-7), si bien

<sup>41</sup> *Ibid.* p. 288 y n. 1.

<sup>42</sup> Vid. R. M. PRICE, «Sobre fuentes y estructura de *Miré los muros de la patria mía*», en SOBEJANO (ed.), *op. cit.*, pp. 319-25.

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 321.

en la Biblia se hallan testimonios parejos. Más cercanos en el tiempo son los *Emblemas morales* de Sebastián de Covarrubias Orozco<sup>44</sup>, que también se hace eco de motivos semejantes. La casa ruinoso como indicio de un cuerpo decrepito puede leerse en las *Epístolas a Lucilio* de Séneca. En los versos 10-11, vemos cómo el motivo de la casa desvencijada que se entrega a los años victoriosos pasa al verso siguiente. El hecho de desenvainar la espada responde a una vieja costumbre militar como ademán que denotaba la derrota en la batalla. La última imagen, la de la vestidura gastada como aviso de la muerte inminente, es recogida por Isaías en distintos lugares<sup>45</sup>.

### 3.3. *El estoicismo como refugio*

La afinidad de Quevedo con la doctrina estoica fue fruto de los continuos reveses de la fortuna que se abatieron sobre él: la mala salud, la penuria, la prisión, los pleitos y su mal avenido matrimonio fueron jalones que determinaron su evolución ideológica hasta derivar en el estoicismo.

El primer período de desengaño está caracterizado por una aguda crisis de conciencia y comprende el intervalo entre los años 1609 a 1613, fecha en que parte hacia Italia. La frivolidad de sus escritos juveniles y su comportamiento bufonesco y disipado durante su etapa universitaria parece que fueron las causas últimas de su honda depresión. La segunda crisis de importancia tuvo lugar veinte años después. El carácter hipersensitivo de Quevedo debió de resentirse ante el constante ataque de sus enemigos literarios. Sea como fuere, parece que don Francisco se abismó en la redacción de numerosas obras de tono estoico. El tercer período aflictivo coincidió con su encarcelamiento en León, lindante con el final de su vida<sup>46</sup>. Probablemente, la elección del estoicismo tuvo que ver con la necesidad de crearse un parapeto ante la adversidad.

Quevedo asimiló, sobre todo, el poso moral del sistema estoico, que aceptó en todos aquellos puntos en que no contradice la doctrina moral de la Iglesia —como son los dogmas de la apatía y el suicidio<sup>47</sup>. El conocimiento de los cánones estoicos es extraído fundamentalmente de Séneca y Epicteto. Puede pensarse en la insatisfacción que el escritor debió de experimentar en las aulas universitarias en lo concerniente a la moral y la metafísica. Por tal causa, acudiría a los filósofos citados, en cuyas páginas aprendió tres normas esenciales de conducta: el conocimiento de sí mismo, la idea de desilusión y el pensamiento en la muerte. Únicamente partiendo de estas premisas, se puede dar entrada a la razón humana como medio de conocimiento, un conocimiento que aportará el sosiego necesario para reflexionar sobre el punto álgido de la metafísica, es decir, sobre Dios. No obstante, el desengaño debe constituir un paso previo a ese estado de neutralidad afectiva; es necesario desconfiar de las apariencias de las cosas y también hay que domar las pasiones, que no son sino desequilibrios del alma.

<sup>44</sup> *Ibid.* p. 322.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 323.

<sup>46</sup> Para seguir la evolución vital de Quevedo, puede leerse el estudio de H. ETtinghausen, *Francisco de Quevedo and the neoestoic movement*, Oxford University Press, 1972, pp. 15-9, 80-81.

<sup>47</sup> *Vid.* K. A. BLÜHER, «Sénèque et le desengaño néo-estoïcien dans la poésie lyrique de Quevedo», en A. REDONDO (ed.), *L'Humanisme dans les lettres espagnoles*, París, Vrin, 1979, pp. 299-310.

Esto le impulsó a tomar conciencia de la vida del hombre como muerte continua y encontró referencias de esta idea en la Biblia y en algunos poetas de la Antigüedad, como Ovidio; pero fue Séneca quien la dotó de vigor expresivo y profundidad de contenido. Después de haber sido tratada por el filósofo cordobés, esta fórmula se incorporó a la literatura con *status* de tópico. Pues bien, posiblemente el motivo extraño más recurrente en la lírica quevediana sea el *Quotidie morimur*, o sea, la vida como camino progresivo hacia la muerte o, mejor, la vida como muerte constante y paulatina. Este tipo de expresiones, empleadas como lugares comunes por otros poetas, fueron el ámbito comunicativo más propicio para el sentimiento dolorido y oscuro de nuestro poeta<sup>48</sup>.

De lo anterior, se infiere que nacer es cambiar inmediatamente claustro por cárcel, madre por mundo. El mundo, concebido como prisión, no es, para él, un entorno habitable; sino, más bien, un rígido recinto que le muestra la inmediatez de sus fronteras. La vida no es más que un *continuum* prospectivo hacia la muerte con el amor como único compañero. El nacimiento es incorporación al tiempo y, por tanto, a lo cambiante, a lo efímero. En el camino hacia la muerte, nada es constante, nada hay permanente excepto el dolor. Así, tres son las notas que delimitan la concepción quevedesca del vivir humano: la incertidumbre, la fugacidad y la inconsistencia. Pero la vida es, más que ninguna otra cosa, fugitiva y Quevedo matiza, de manera descarnada, la imposibilidad de aprehender el instante<sup>49</sup>.

Pero quedarse en estas reflexiones hubiera sido lindar con el nihilismo, lo cual repugna la personalidad de nuestro poeta. En efecto, se imponía una adecuación de la filosofía estoica al cristianismo y, para ello, tradujo a Epicteto, defendió contra la opinión común las indagaciones de Epicuro en su intento de brindar sosiego al espíritu humano, ensalzó a Séneca como lo hace un discípulo con su maestro y siguió diligentemente muchos de sus principios<sup>50</sup>. La correspondencia mantenida con el gran humanista Lipsio comporta el objetivo de instaurar un estoicismo cristiano. El punto de partida fue un principio deductivo común a ambas doctrinas: la fórmula *sustine et abstine*; a partir de él, se crearía una simbiosis dando entrada a algunos personajes bíblicos cuya conducta fuera digna de encomio de acuerdo con el catolicismo. El esfuerzo sincrético de Quevedo dio sus frutos: en su opinión, el Libro de Job fue la fuente empleada por Epicteto para redactar los capítulos I-IX de su *Enchiridion*, y argumentó que, si la lengua y la cultura hebrea han sido la fuente primera de la sabiduría humana, debieron de influir en dos sabios posteriores como Epicteto y Séneca. Una vez más, es plausible pensar en fray Luis de León como puente entre Séneca y Quevedo<sup>51</sup>: en la *Oda a Felipe Ruiz*, aconseja a su amigo la vida retirada,

<sup>48</sup> Vid. J. M. BALCELLS, *Quevedo en «La cuna y la sepultura»*, Madrid, SGEL, 1981, pp. 110, 113-6.

<sup>49</sup> Vid. P. LAÍN ENTRALGO, *La aventura de leer*, Madrid, Espasa-Calpe, 1964<sup>2</sup>, pp. 16-23, 36-7, 43-4.

<sup>50</sup> Una opinión contraria a ésta la encontramos en CH. MARCILLY, «La angustia del tiempo y de la muerte en Quevedo», en SOBEJANO (ed.), *op. cit.*, pp. 79-85. El mencionado autor sostiene que la vinculación de Quevedo con Séneca obedece menos a una afinidad ideológica que a un pretendido sentimiento patriótico del poeta. El supuesto patriotismo de Quevedo se observaría a través de expresiones como *mi Séneca, nuestro Séneca*, y, únicamente por eso, el poeta otorgaría al filósofo una paternidad hispánica de la cual no había conciencia aún en los tiempos de Nerón. A nuestro juicio, estos argumentos no se sostienen; es también posible encontrar en Montaigne términos idénticos, y no se tiene conciencia de que Séneca fuera galo.

<sup>51</sup> Vid. B. MARCOS, art. cit., pp. 76 y ss.

la contención de los apetitos terrenos, la lucha por alcanzar la serenidad del hombre sabio —prescripciones todas ellas de tono estoico—; pero enseguida cambia la tónica de su argumentación —dándole unos inequívocos tintes cristianos.

En conclusión, aquello que une irrecusablemente a Séneca y a Quevedo es el desengaño y el cansancio de sus respectivas épocas de declive. Nuestro poeta, por su parte, jamás alcanzaría el sosiego del sabio, que es, en último extremo, un equilibrio entre cuerpo y alma. Dedicó toda su vida a extraer de todos los veneros que conoció cualquier idea que pudiera iluminar o satisfacer, en mayor o menor medida, su ansia de trascendencia. El resultado de sus desvelos, frustraciones y esperanzas a este respecto puede leerse en las *Lágrimas de un penitente*.

## BIBLIOGRAFÍA

### *Ediciones*

- QUEVEDO Y VILLEGAS, F. de: *Poesía escogida*, ed. J. M. Bleuca, Madrid, Castalia, 1989<sup>4</sup>.  
 —, *Poesía original completa*, ed. J. M. Bleuca, Barcelona, Planeta, 1981.  
 —, *Poesía varia*, ed. J. O. Crosby, Madrid, Cátedra, 1981.

### *Repertorios bibliográficos*

- CROSBY, J. D.: *Guía bibliográfica para el estudio crítico de Quevedo*, Valencia, Grant and Cutter, 1976.  
 JAURALDE POU, P.: *Manual de investigación literaria. Guía bibliográfica para el estudio de la literatura española*, Madrid, Gredos, 1981.  
 RICO, F. (coord.): *Historia y crítica de la literatura española. III. Siglos de Oro: Barroco*, Barcelona, Crítica, 1983.  
 SIMÓN DÍAZ, J.: *Manual de bibliografía de la literatura española*, Madrid, Gredos, 1980<sup>3</sup>.

### *Estudios*

- ABAD, F.: «Quevedo y el pensamiento político del Siglo de Oro», *Letras de Deusto* 10 (1980) 207-215.  
 ALONSO, D.: «La angustia de Quevedo», *Ínsula* 5 (1950) 1-2; reimp. en SOBEJANO, G. (ed.): *Francisco de Quevedo. El escritor y la crítica*, Madrid, Taurus, 1979, pp. 17-22.  
 —, «El desgarrón afectivo en la poesía de Quevedo», en su *Poesía española*, Madrid, Gredos, 1962<sup>4</sup>, pp. 497-580; *apud* RICO, F. (coord.): *Historia y crítica de la literatura española. III. Siglos de Oro: Barroco*, Barcelona, Crítica, 1983, pp. 593-599.  
 ÁLVAREZ VÁZQUEZ, J. A.: «Teoría y práctica política de Quevedo», *Cuadernos Hispanoamericanos* 262 (1972) 142-50.  
 ARELLANO, I.: «Sobre Quevedo: cuatro pasajes satíricos», *Revista de Literatura* 43 (1981) 165-79.  
 AYALA, F.: «Hacia una semblanza de Quevedo», en su *Cervantes y Quevedo*, Barcelona, Seix Barral, 1974, pp. 255-71; *apud* RICO, F. (coord.), *op. cit.*, pp. 552-3.

- BALCELLS, J. M.: *Quevedo en «La cuna y la sepultura*, Madrid, SGEL, 1981, pp. 110, 113-6; *apud* RICO (coord.), *op. cit.*, pp. 563-66.
- BÉNICHOU-ROUBAUD, S.: «Quevedo helenista: *El Anacreón castellano*», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 14 (1960) 51-72.
- BLANCO AGUINAGA, C., «*Cerrar podrá mis ojos...*: Tradición y originalidad», *Filología* 8 (1962) 57-78; *apud* RICO, F. (coord.): *op. cit.*, pp. 106-110.
- BLECUA, J. M.: «Sobre un célebre soneto de Quevedo», *Papeles de Son Armadans* 1 (1956) 145-60; reimp. en SOBEJANO, G. (ed.): *op. cit.*, pp. 287-90.
- BLÜHER, K. A.: «Sénèque et le *desengano* néo-estoïcien dans la poésie lyrique de Quevedo», en REDONDO, A. (ed.): *L'Humanisme dans les lettres espagnoles*, París, Vrin, 1979, pp. 299-310.
- BORGES, J. L.: «Quevedo», en su *Otras inquisiciones*, Buenos Aires, Emecé, 1960, pp. 55-64.
- CAMINERO, J.: «Formas de antisemitismo en la obra de Quevedo», *Letras de Deusto* 10 (1980) 5-56.
- CASTRO, A.: «Escepticismo y contradicción en Quevedo», *Humanidades* 18 (1928) 11-7; reimp. en su *Semblanzas y estudios españoles*, Princeton, 1956, pp. 391-6; reimp. en SOBEJANO, G. (ed.): *op. cit.*, pp. 39-43.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Crisis y decadencia de la España de los Austrias*, Madrid, 1969.
- ELLIOTT, J. H.: *El conde-duque de Olivares. El político en una época de decadencia*, Barcelona, Crítica, 1990.
- ETTINGHAUSEN, H.: *Francisco de Quevedo and the neoestoic movement*, Oxford University Press, 1972, pp. 15-9 y 80-1.
- GULLÓN, G.: «En torno a un soneto de Quevedo», *Explicación de textos literarios* 3 (1974) 25-30.
- JAUURALDE POU, P.: «La poesía de Quevedo», en *Estudios... al profesor Emilio Orozco Díaz*, II, Universidad de Granada, 1979, pp. 187-208.
- LAÍN ENTRALGO, P.: *La aventura de leer*, Madrid, Espasa-Calpe, 1964<sup>4</sup>, pp. 16-23, 36-7, 43-4.
- LÁZARO CARRETER, F.: «Un soneto de Quevedo», en LÁZARO CARRETER, F.; CORREA CALDERÓN, E.: *Cómo se comenta un texto literario*, Madrid, Cátedra, 1974, pp. 168-76.
- LIDA, R.: «Políticas de Dios», en su *Prosas de Quevedo*, Barcelona, Crítica, 1980, pp. 125-56.
- LÓPEZ ARANGUREN, J. L.: «Lectura política de Quevedo», *Revista de Estudios Políticos* 29 (1950) 157-67; *apud* RICO, F. (coord.): *op. cit.*, pp. 566-70.
- MARCILLY, CH.: «L'angoisse du temps et de la mort chez Quevedo», *Revue de la Méditerranée* 19 (1959) 365-84.
- MARCOS, B.: «Las deudas filosóficas de Quevedo», *Letras de Deusto* 10 (1980) 69-90.
- MARTÍN FERNÁNDEZ, M. I.: «Referencias judaicas en la poesía satírica de Quevedo», *Anuario de Estudios Filológicos* 2 (1979) 121-46.
- MORREALE, M.: «Luciano y Quevedo: la humanidad condenada», *Revista de Literatura* 8 (1955) 213-27.
- MUÑOZ GONZÁLEZ, L.: «La navegación en Quevedo», *Cuadernos Hispanoamericanos* 274 (1973) 115-35.
- NAVARRO DE KELLEY, E.: El *concepto metafísico* en la poesía de Quevedo», *Cuadernos Hispanoamericanos* 262 (1972) 142-50.

- NAVARRO ERRASTI, M. P.: «Inglaterra y Quevedo», *Letras de Deusto* 10 (1980) 149-66.
- NAUMAN, W.: «Staub enthranht in Liebe. Das Thema von Tod und Liebe bei Properz, Quevedo und Goethe», *Arcadia* 3 (1968), en SOBEJANO, G. (ed.): *op. cit.*, 326-42.
- PARKER, A. A.: «La agudeza en algunos sonetos de Quevedo», en *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, III, Madrid, 1952, pp. 345-60; reimp. en SOBEJANO, G. (ed.): *op. cit.*, pp. 47-57.
- PRICE, E. M.: «A note on the Source and Structure of *Miré los muros de la patria mía*», *Modern Language Notes* 78 (1963) 149-99.
- REY, A.: «La sátira segunda de Persio en la poesía moral de Quevedo», *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 55 (1979) 65-84.
- SÁNCHEZ ALONSO, B.: «Los satíricos latinos y la sátira de Quevedo», *Revista de Filología Española* 11 (1924) 8-53.
- SNELL, A. M.: *Hacia el verbo; signos y transfiguración en la poesía de Quevedo*, Londres, Tamesis Books, 1982, pp. 24-6; 39-42; 46-8; *apud* RICO, F. (coord.): *op. cit.*, pp. 613-7.
- SOBEJANO, G., «En los claustros de l'alma... Apuntaciones sobre la lengua poética de Quevedo», en *Sprache und geschichte. Festschrift für Harri Meier*, Munich, W. Fink Verlag, 1971, pp. 459-92; *apud* RICO, F. (coord.): *op. cit.*, pp. 604-6.
- VAÍLLO, C.: «El mundo al revés en la poesía satírica de Quevedo», *Cuadernos Hispanoamericanos* 380 (1982) 364-93; *apud* RICO, F. (coord.): *op. cit.*, pp. 617-21.
- YNDURAIN, F.: «El pensamiento de Quevedo», en su *Relección de clásicos*, Madrid, Prensa Española, 1969, pp. 171-204.