

Ni «Hombre del diablo», ni «Hombre de Dios»: Quevedo o «l'Homme des Lettres»

Neither «Man of the devil», nor «Man of God»: Quevedo or «l'Homme des Lettres»

Emmanuel Marigno
Université de Saint Etienne
Faculté Arts, Lettres et Langues
33, Rue du XI Novembre
42023 Saint-Étienne Cedex 2
Francia
emmanuel.marigno@univ-st-etienne.fr
e.marigno@orange.fr

[*La Perinola*, (ISSN: 1138-6363), 25, 2021, pp. 101-118]
DOI: 10.15581/017.25.101-118

RESUMEN:

La presente reflexión arranca en la recepción que tuvo René Bouvier acerca de la obra de Francisco de Quevedo y Villegas, encasillándolo como «Homme du diable, Homme de Dieu».

Este trabajo parte del postulado de un escritor coherente desde perspectivas éticas, y pragmático desde experimentos e innovaciones estéticas. La meta de este artículo consiste, sin separar la vertiente filosófico-moral de la obra ficcional –sea poética o en prosa–, en demostrar que no se le puede calificar a Quevedo ni de «Homme de Dieu» y aun menos de «Homme du diable».

¿Quién es, pues, Quevedo, desde la perspectiva de un crítico del siglo XXI?

ABSTRACT:

The present reflection begins from the reception that René Bouvier had about the work by Francisco de Quevedo y Villegas, categorizing it as «Homme du diable, Homme de Dieu».

This work is based on the postulate of a writer coherent from ethical perspectives, and pragmatic from aesthetic experiments and innovations. The goal of this article is, without separating the philosophical-moral aspect of fictional work –whether poetic or prose–, to demonstrate that Quevedo can not be described either as «Homme de Dieu» nor «Homme du diable».

Who, then, is Quevedo, from the perspective of a critic of the 21st century?

PALABRAS CLAVES: QUEVEDO, IDEOLOGÍA, LITERATURA.

KEY WORDS: QUEVEDO, IDEOLOGY, LITERATURE.

La Perinola, 25, 2021 (101-118)

RECIBIDO: 29-11-2020 / ACEPTADO: 09-12-2020

c. PRINCIPIO

La cuestión de Quevedo como «Hombre del diablo, Hombre de Dios» fue planteada en su tiempo por René Bouvier¹. Especie de pionero en aquel entonces, junto con Aureliano Fernández Guerra y Orbe y Marcelino Menéndez y Pelayo² y, anteriormente, Mérimée³, en la voluntad de cernir a Quevedo, Bouvier propuso una clase de panorama contrastado de la obra quevediana, presentándola de modo dialéctico: la vertiente diabólica y la divina.

Bouvier, pues, analizaba por separado al Quevedo del *Buscón*⁴ y los *Sueños*⁵ que denuncia vicios humanos y sociales, del Quevedo de los *Grandes Anales de Quince Días*⁶ donde se critica

la lucha por el poder entre las varias facciones de nobles, los juicios a que son sometidos los perdedores y las leyes promulgadas por el nuevo equipo de gobierno, así como otros sucesos que conmovieron a sus contemporáneos (tal es el caso de la muerte de Villamediana), que a nuestros ojos pueden parecer intrascendentes, pero que en la época causaron un gran impacto⁷.

Y complementarios de esta visión crítica, son el *Mundo Caduco*⁸ y el *Lince de Italia u zahorí español*⁹ en que resulta obvia la meta de la crítica, es decir, una feroz «Sátira contra los venecianos de Francisco de Quevedo»¹⁰. Añade Bouvier a estas obras la *Política de Dios y Gobierno de Cristo*¹¹ que relaciona con *La Fortuna con seso y la Hora de todos. Fantasía moral*¹² como feroces ataques de corte político. Por cierto, Bouvier no se equivoca cuando considera estas obras desde su contexto y diacronía, por ser Quevedo un escritor circunstancial, es decir, que comenta en directo la actualidad moral, política y social de su tiempo. Sin embargo, separa Bouvier a este «hombre del diablo» del Quevedo autor de textos amorosos, didáctico-morales y filosóficos, a quien identifica como «hombre de Dios».

El hecho es que no era esquizofrénico Quevedo y, desde una perspectiva crítica, no se pueden juntar aspectos que pertenecen a planos diferentes. En efecto, lo primero que convendría señalar es la curio-

1. Bouvier, 1928.

2. Guerra y Orbe, 1897-1907.

3. Mérimée, 1886.

4. Quevedo, *Historia de la vida del Buscón*. Consultar incluso las cuatro versiones críticas de Rey, 2007.

5. Quevedo, *Sueños y discursos de verdades sonadas*. Consultar también la introducción y las anotaciones en la versión de Arellano, 2003.

6. Quevedo, *Grandes anales de quince días*.

7. Roncero, 1993, p. 57.

8. Quevedo, *Mundo caduco*.

9. Quevedo, *Lince de Italia u zahorí español*.

10. Roncero, 1984.

11. Crosby, 1966.

12. Quevedo, *La Fortuna con seso y la Hora de todos. Fantasía moral*.

sa mezcla de géneros, en particular, en lo que Bouvier llama «hombre de Dios». Resulta poco pertinente mezclar la obra de ficción con la didáctico-moral y filosófica por tener una lógica literaria y una recepción socio-cultural muy diferentes¹³. Parece también poco eficiente esta manera de calificar a Quevedo como «hombre del diablo», incluso en lo que se refiere a su poesía satírico-burlesca, porque ataca ésta a tipos humanos y no siempre a personas concretas, personajes casi abstractos pues, sea por voluntad del autor, sea por ser tan difíciles de identificar. Por otra parte, calificar a Quevedo de «hombre de Dios» a partir de la poesía amorosa o de los textos filosóficos y morales, equivale a considerar cualquier tipo de filosofía y moral como conforme a los preceptos de Dios, lo cual viene a simplificar el sistema filosófico de Quevedo, verdadera síntesis del estoicismo y del cristianismo, y esto, no solo en los textos teóricos o la prosa ficcional, sino incluso en la vertiente poética sea moral o satírica:

La poesía moral es contrahaz de la poesía satírica. Ambos subgéneros son complementarios en el *corpus* de Quevedo, y ello se pone de manifiesto en la relación que entablan con los contextos filosóficos y doctrinales de la época. Los preceptistas áureos ya habían conectado la sátira a la filosofía moral [...] Quevedo practica, pues, las dos vertientes de la crítica de costumbres: mientras que en la poesía moral construye modelos éticos, remitiendo al sistema cristiano, de virtudes y vicios, en la poesía satírica flagela, con mayor o menor virulencia, a los transgresores de estos modelos ideales de conducta que, aunque presentados como universales éticos, proceden de sistemas doctrinales y filosóficos reconocibles: la moral cristiana y el estoicismo¹⁴.

El otro problema que plantean los encasillamientos de Bouvier radica en el referente de tales calificativos. En efecto, si se le considera a Quevedo como «hombre del diablo» por haber escrito sátiras que no han sido del gusto de los potentados de aquel entonces, esto significa que estamos ante una percepción interna o subjetiva, es decir, «hombre del diablo» según el parecer del conde-duque de Olivares, por ejemplo, o sea, un referente subjetivo que no sirve como punto de análisis objetivo, es decir, filológico.

Remataré esta reflexión previa sobre categorías de clasificación, precisando que partir de un Quevedo dual, o esquizofrénico, sería restarle valor a su obra, sea la didáctico-moral, sea la ficcional. Si apartamos lo psicológico para volver a la lógica, parece poco probable que un intelectual como Quevedo pudiera contradecirse a sí mismo, con lo

13. Me refiero aquí al hecho de atribuirle idéntica hermenéutica a una jácara, un soneto o un poema moral, pues, por lo demás, bien sabemos que Quevedo practica la auto y la heterocita de modo intergenérico, lo cual no significa que pasando de un género al otro un mismo tema tenga idéntica orientación semántica y, aun menos, idéntica recepción. Al propósito, ver el artículo de Fernández Mosquera, 2000 y su *Quevedo: reescritura e intertextualidad*, 2005.

14. Arellano, 1998, pp. xxxiii-xxxiv.

cual parece mucho más fundado partir de perspectivas de recepción, o sea, Quevedo investiga cada género según una lógica interna propia y, habiendo sido cada género pensado para un lector muy definido, y habiéndolos practicado todos el mismo escritor, resulta obvio que la suma de todos los textos quevedescos resulte variopinta. De hecho, no me convencen las «Contradicciones en la obra de Quevedo» subrayadas por Domingo Ynduráin, según quien

uno de los aspectos que caracteriza la obra de Quevedo es la abundancia de contrastes, o de contradicciones, si se prefiere; esto hasta el punto de que se pueda afirmar la organización dual de su pensamiento. [...] Me parece que en la obra de Quevedo hay siempre una relación dialéctica, como oposición de contrarios más que de distintos¹⁵.

El hecho es que Quevedo solo tiene un referente intelectual: los textos sagrados y el estoicismo como ya lo he subrayado anteriormente. Eso sí, en su aplicación política, Quevedo es muy pragmático, lo cual justifica la defensa del tiranicidio, por ejemplo, o presuntas colaboraciones en reuniones con el duque de Medinaceli. Esta escritura circunstancial ha demostrado ya su eficacia en textos de corte comprometido en particular, y resulta mucho más satisfactoria científicamente que la lectura según las claves que nos había brindado Bouvier.

Interesante intento, pues, es el del estudioso francés, valioso en su momento, pero, a todas luces se ha quedado reducido a la luz de tantos hallazgos científicos como aquellos que han venido brindando los estudiosos durante todos estos años. De hecho, resulta perfectamente legítimo y pertinente volver a reflexionar en torno a esta aparente contradicción del pensamiento quevedesco en general, y desde la obra poética en particular.

Al propósito, Ignacio Arellano¹⁶ dirigió un número de la Revista *Criticón* titulado «*Quevedo, hombre de Dios, hombre del diablo*», en que ya se actualizaban datos y abrían perspectivas renovadas. Mucho más centrada en la obra poética, la presente reflexión va dedicada al sentido que pudo darle Quevedo a sus versos, a la recepción que pudieron darle los lectores del xvii y, por supuesto, a la hermenéutica que seguimos intentando extraer los estudiosos en Quevedo. En dicha revista, ya sugería Arellano una posible clave para superar esa recepción de un «*Quevedo, Homme du Diable, Homme de Dieu —o al revés—*»¹⁷ escribe Arellano. En efecto, la apreciación de Bouvier no coordina ambas características, ni justifica el orden, siendo reveladora la coma del escollo que puede representar semejante lectura. De hecho, propone Arellano superar esta lectura dialéctica de Bouvier, puesto que no

15. Ynduráin, 1980, p. 475.

16. Arellano, 2017.

17. Arellano, 2017, p. 5.

parece que todas esas contrariedades constituyan contradicciones. Un poeta barroco no escribe para expresar sus más íntimos sentimientos pensando en un público consumidor de sentimentalismos monofacéticos. Y un poeta como Quevedo cuya potencia verbal pocas veces ha sido igualada parece el más misógino, el más estoico, el más denso, el más difícil, el más devoto, el más maldito y bendito (esto algo menos) de todos los poetas¹⁸.

Quizá pues en estos distintos estratos aparentemente paradójicos radique la complejidad de la poesía de Quevedo que, según circunstancias y receptores, acaricia o pincha, con la misma pluma con que está escribiendo. Dicho de otra forma, resulta perfectamente congruente concebir la obra completa de Quevedo como una sola y misma unidad, como una totalidad barroca de unidades en que la diversidad de los géneros dan muestra del dinamismo intelectual de su autor. Existe, evidentemente, un sistema que unifica estas unidades variopintas, que es el propio sistema de valores de Quevedo y que se expresa mediante un conceptismo muy original y singular, que supera circunstancias y públicos.

Partiré pues, aquí, del postulado de un escritor coherente desde perspectivas éticas, y pragmático desde experimentos e innovaciones estéticas. La meta de esta reflexión consistirá, sin separar la vertiente filosófico-moral de la obra ficcional —sea poética o en prosa—, en demostrar que no se le puede calificar a Quevedo ni de «Homme de Dieu» y aun menos de «Homme du diable».

¿Quién es, pues, Quevedo, desde la perspectiva de un crítico del siglo XXI?

I. QUEVEDO REFORMADOR Y SUBVERSIVO, O «L’HOMME DU DIABLE»

Determinado tipo de crítica intentó, en su momento, demostrar alguna intención subversiva en las actuaciones y textos de Quevedo. Por ejemplo, Manuel Fernández Álvarez, intentando presentar a un «Quevedo a nueva luz», relacionaba «escritura y política» concluyendo que, a pesar de que sea difícil calificar a Quevedo de «conformista» o de «rebelle», «apreciamos en sus textos no pocos indicios del más rotundo y radical inconformismo»¹⁹. Por su parte, y refiriéndose precisamente a los *Sueños* de Quevedo, Clara Campoamor veía en Quevedo un intento de impulsar reformas en el ámbito de la justicia, afirmando que «Petitionen de reforma en la política y en la práctica judicial eran las tremendas sátiras de sus *Sueños*»²⁰. En los textos políticos de Quevedo, Campoamor percibe una prevalencia, de lo «justo» sobre lo «legal».

18. Arellano, 2017, p. 5.

19. Fernández Álvarez, 1997, p. 134.

20. Campoamor, 1945, p. 182.

llegando incluso a defender al propio delincuente como víctima del mal juez, volviéndose la justicia ya no un sistema que corrige y enmienda, sino una máquina de incompetentes que roe:

Le preocupa más lo justo que lo legal; abomina del exceso de leyes, que más que aplicar destierran del mundo a la justicia. Era «más verdad la justicia cuando andaba desnuda, que ahora empapelada, como especias». [...]. Quizá sea el primero que en su época habla de la inamovilidad del poder judicial [...] pero él quiere los jueces perpetuos e inamovibles, y afirma que la poca duración en el cargo, excita la codicia; ese será un camino para que sean buenas y menos mal hacen los delincuentes que un mal juez. Sugiere que se acorte en mucho la duración de los pleitos. Como entonces caminan: «Cuando nosotros ganamos el pleito, el pleito nos habrá perdido a nosotros»²¹.

Incluso, según Leocadio López, denuncia Quevedo decisiones judiciales perversas, en que se condenaron a inocentes, pues «Fácilmente se consultan en el mundo horribles castigos a delitos ajenos»²² en palabras de Quevedo.

En este debate sobre lo jurídico, se suma Ettinghausen para hacer hincapié en este problema de una justicia que, además de no castigar al verdadero culpable, tortura en lugar de sancionar, volviendo, de hecho, el castigo público en un espectáculo atroz. En suma, la espectacularidad, malsana, del carácter público del castigo judicial, incita según Quevedo a que otros delincuentes sigan semejante ejemplo solo para acabar como centro de la atención de muchos:

En una carta dirigida al conde-duque de Olivares sobre un tema de actualidad, es el propio Quevedo quien alude a una relación publicada poco antes por el mismo Andrés de Almansa. Se trata de la relación del auto de fe, celebrado el 21 de enero de 1624, que culminó en la quema, en la Plaza Mayor de Madrid, de Benito Ferrer, catalán y «por vía materna Hebreo», por haber cometido en la corte un espectacular acto de sacrilegio. La relación de Almansa se había publicado en Madrid y luego, algo resumida, en Sevilla. En su carta Quevedo se lamenta de que fuese tal la imperturbabilidad de Ferrer al ser quemado vivo, que causó impresión en el vulgo que la presencié. Según argumenta Quevedo, en vez de quemarlos en la capital, sería más prudente ajusticiar semejantes sacrílegos en secreto, o por lo menos lejos de la corte, para que no asistiera ni «toda la gente baja» de Madrid, ni «los embajadores de príncipes herejes» [LXXIV]. En cuanto a estos últimos, prosigue Quevedo, «cuando lo sepan, es diferente la eficacia de la relación a la de la vista», o sea que les escandalizaría menos leer la noticia que asistir al acto. La principal preocupación de Quevedo consiste en que otros se animen a seguir el mal ejemplo de Ferrer, y menciona un crimen de imitación que se acababa de producir. No cabe duda de que se está refiriendo al sacrilegio cometido en ese mismo año en el convento de San Felipe por tal Reinaldos

21. Campoamor, 1945, pp. 181-182.

22. López, 1866, p. 48.

de Peralta, francés, a quien se dio garrote antes de quemarlo en la misma Plaza Mayor. De este caso conocemos tres relaciones distintas, publica una en Madrid, otra en Sevilla, y la tercera en Barcelona²³.

En distintos poemas satiriza Quevedo a una justicia capitaneada por don Dinero antes que por los textos de ley, en función de los cuales cualquier procesado debería ser juzgado, y no según su capacidad de comprar el juicio mediante su oro o plata. En un conocido soneto, Quevedo trata a los jueces de Pilatos y de Judas, o sea, de traidores, que deshonran la justicia, tanto la divina como la humana, pues

Las leyes con que juzgas, ioh Batino!,
 menos bien las estudias que las vendes;
 lo que te compran solamente entiendes;
 más que Jasón te agrada el Vellocino.

El humano derecho y el divino, 5
 cuando los interpretas, los ofendes,
 y al compás que la encoges o la extiendes,
 tu mano para el fallo se previno.

No sabes escuchar ruegos baratos, 10
 y sólo quien te da te quita dudas;
 no te gobiernan textos, sino tratos.

Pues que de intento y de interés no mudas,
 o lávate las manos con Pilatos,
 o, con la bolsa, ahórcate con Judas²⁴.

La crítica de Quevedo a las modalidades judiciales incluso le lleva, según la lectura de Campoamor, a poner en duda la legitimidad del castigo máximo, o sea, la pena de muerte, siendo la vida una voluntad de Dios, y no del Rey o, aún menos, de los jueces, teniendo pues Quevedo

un sentido progresista extraordinario: se confiesa en algún momento enemigo de la pena de muerte: “Ni el Rey; sólo Dios tiene poder sobre la vida”. Quiere que se suprima el tormento, diciendo que castigar la culpa no es destruir al delincuente, y que atormentar no es blasón sino vituperio²⁵.

Ahora bien, estas críticas de Quevedo al sistema judicial, claramente expuestas ante el Conde-Duque de Olivares, si bien hace de Quevedo un intelectual crítico para con los jueces, o por lo menos determinados jueces injustos, incluso para con ciertos castigos como la tortura o la pena de muerte, no por eso se la puede calificar de reformista o, todavía más descalabrado, de subversivo. En efecto, estas críticas de Quevedo

23. Ettinghausen, 1994, pp. 37-38.

24. Quevedo, *Parnaso español*, ed. Arellano, Poemas morales, «Las leyes con que juzgas, ioh Batino!».

25. Campoamor, 1945, p. 182.

se arraigan todas en la ortodoxia católica, lo cual hace de Quevedo un conservador, y de ninguna forma un reformador. De hecho, Quevedo relaciona la delincuencia con el pecado inherente al ser humano, pues «después que los hombres fueron posesión del pecado, que unos y otros no podían aprender sino doctrina defectuosa»²⁶. Por lo tanto, no se trata de descartar el castigo, todos los castigos, sino únicamente aquellos que son, según Quevedo, contraproducentes como la pena de muerte, la tortura e incluso la largas duraciones de encarcelamiento, pues, según apunta Isabel Pérez Cuenca, «Las cárceles se convierten en las mejores escuelas del mundo rufanesco, en ellas los jaques van a aprender todo aquello que desconocen acerca de su propio oficio, y así nos lo hace saber Lampuga que tiene muchas tablas en el mundo de la delincuencia»²⁷.

Estos apuntes de críticos, muy diversos, que ven todos en Quevedo un intelectual feroz para con determinados jueces y prácticas institucionales judiciales, no significan de ningún modo, sin embargo, que Quevedo sea un demócrata o un defensor del pueblo y de los oprimidos; todo lo contrario, es conservador, elitista e, incluso, desconfía de que quienes están roídos por el mal pues, en palabras de López:

No es pueblo el que yace en rematada pobreza; es carga, es peligro, es amenaza; porque la multitud hambrienta, ni sabe temer, ni tiene qué; y aquel que los quita cuanto adquirieron de oro y plata y haciendas, los deja la voz para el llanto, el puñal y las armas²⁸.

Quevedo, pues, no defiende ni justifica la delincuencia, ni tampoco absuelve a los delincuentes por su situación social. En realidad, Quevedo denuncia lo delictuoso, sea cual sea el origen social del delincuente, fuese Cardenal-Duque como Lerma, jaque como Escarramán, pícaro como el Buscón o todos aquellos cargos y profesiones que desfilan por el camino de la izquierda en los *Sueños*. A todos, por igual, los condena Quevedo, es decir, los castiga según la doctrina de los textos sagrados, y en función del pecado cometido. De hecho, conviene recordar muy claramente que Quevedo es defensor del derecho divino, con lo cual, de ninguna forma, podría ser reformador, subversivo u «Homme du diable».

2. QUEVEDO CONFORMISTA Y CATÓLICO, O «L'HOMME DE DIEU»

Quevedo, católico y partidario de la monarquía de derecho divino, jamás cuestiona la legitimidad del Rey, por ser voluntad de Dios la persona que reina. De hecho, si sale mala su política, los súbditos deben

26. Citado en Martínez Conde, 1996, p. 17.

27. Pérez Cuenca, 1991, p. 199.

28. López, 1866, p. 60.

sufrirlo pues, en palabras de Francisco F. Martínez Conde, «de tal manera implícita el origen divino del poder, resultaba incuestionable»²⁹.

Por lo tanto, sin llegar a poner en tela de juicio la legitimidad del Rey en su estado, Quevedo admite que se pueda formular consejos, prodigarle pareceres, someterle puntos de vista. El caso es que, considerando Quevedo que Dios está por encima del Rey, y fundamentando dichas recomendaciones en los textos sagrados, la pluma del escritor, muchas veces, resulta mucho más feroz de lo que, sin duda, debiera, hasta llegar a recordarle al Rey la *Política de Dios y Gobierno de Cristo*, formulaciones no siempre del agrado de Felipe II y aun menos de los hijo y nieto. De hecho, en palabras de Campoamor, «Quevedo halla lícito hacer observaciones al Monarca. Se pasó la vida haciéndolas, con bien escaso resultado; lo que no hizo flaquear su convicción, ni poner sordina a sus censuras»³⁰.

Como vemos, incluso las críticas de Quevedo al Rey, igual que las críticas al sistema judicial y a determinados jueces, siempre van relacionadas con un mismo referente que son los textos sagrados, desde los que se deriva todo. Pues, incluso en el caso de la crítica al Rey, Quevedo sigue siendo «Homme de Dieu», por seguir siendo su punto de referencia Dios.

Sin embargo, muy particular y algo polémico, sería la cuestión del tiranicidio, no arraigado éste en los textos bíblicos por implicar el derecho de vida y muerte, sino en los hipotextos paganos de la cultura grecorromana. En efecto, bien en obras de ficción bien en textos teóricos, Quevedo afirma *vox populi, vox Dei*, y pues, declara el propio Rey en *Cómo ha de ser el privado* que

Si algún ministro o privado
justamente está culpado,
le cortarán la cabeza
en esta plaza Mayor³¹,

aludiendo evidentemente la cita a la degollación pública de Rodrigo Calderón a los cinco meses de haber sido coronado Felipe IV. De hecho, podemos contemplar a un Quevedo cada vez más feroz en contra de las actuaciones de la monarquía española, arrancando en el *Buscón* para culminar en la *Fortuna con seso y la Hora de todos*, y pasando por los *Sueños* en lo que a ficción de refiere, con lo cual, «Debemos situar al Quevedo de 1621 en el contexto de ese amplio movimiento a favor de la restauración», en palabras de John H. Elliot³². En todo caso, y en los textos más teóricos, Quevedo siempre ha sido muy crítico en contra

29. Martínez Conde, 1996, p. 17.

30. Campoamor, 1945, p. 178.

31. Quevedo, *Cómo ha de ser el privado*, vv. 114-117. Al propósito de esta obra, ver de manera más exhaustiva Marigno, 2010.

32. Elliot, 2007, p. 241.

de los Validos, llegando a recordarles que por mucho poder del que dispongan «Siempre ha de considerar el buen privado: el rey es hombre y yo lo soy. Él se puede mudar y yo morir. Su virtud me subió, Dios me puede bajar»³³. Y quizá fuera el Conde-Duque de Olivares quien recibió los ataques más feroces por parte de Quevedo, sea por la mala política fiscal que lleva al descontento de una nobleza casi arruinada, sea por la pésima política monetaria que hunde a España en la bancarrota de 1627, sea por la ruinosa estrategia de «La Unión de las Armas», sin olvidar las críticas de Quevedo acerca de la política en las Indias en muchas de sus poesías satírico-burlescas por ejemplo y, sobre todo, en las morales donde se recuerda que

De metal fue el primero
que al mar hizo guadaña de la muerte:
con tres cercos de acero
el corazón humano desmentía.
Éste, con velas cóncavas, con remos,
(¡oh muerte!, ¡oh mercancía!),
unió climas extremos;
y rotos de la tierra
los sagrados confines,
nos enseñó, con máquinas tan fieras,
a juntar las riberas;
y de un leño, que el céfiro se sorbe,
fabricó pasadizo a todo el orbe,
adiestrando el error de su camino
en las señas que hace, enamorada,
la piedra imán al Norte,
de quien, amante, quiere ser consorte,
sin advertir que, cuando ve la estrella,
desvarían los éxtasis en ella³⁴.

Confirma esta lectura de un Quevedo defensor de la condición indígena Henry Ettinghausen, según quien,

En efecto, impresiona el hecho de que Quevedo haga que los indios embistan a los holandeses porque piensan que son españoles —una referencia, sin duda, a la resistencia armada protagonizada por los mapuches en la Guerra de Arauco—, y que, visualizando la situación desde el punto de vista de los pueblos sojuzgados, su narrador califique de «sitio» el imperio que España pretende ejercer sobre ellos³⁵.

33. Quevedo, *Discurso de las privanzas*, p. 201.

34. Quevedo, *El Parnaso español*, ed. Arellano, Poema moral 145, «Sermón estoico de censura moral», vv. 61-79. De manera más exhaustiva, Quevedo critica las actuaciones de España en el Nuevo Mundo en por lo menos ocho poemas. Se trata de las jácara 853 y 860, del baile 867, del romance 266 de la sección «Elogios, epitafios, túmulos», de los poemas satíricos 721, de los poemas morales 75, 145, 146. A propósito, ver Marigno, 2005.

35. Ettinghausen, 2017, p. 104.

Por cierto, la pluma de Quevedo no solo pinchó a jueces o a Validos, sino que los rasguños le llegaron también al Rey, aunque en géneros serios, como son los que abarcan la *Política de Dios* o el *Discurso de las Privanzas*; precisemos que, aunque el segundo conste como una obra de juventud, se le debe el primero a un Quevedo mucho más afianzado intelectualmente y, en todo caso, absolutamente coherente respecto a las primeras obras. De hecho, las advertencias a la que alude anteriormente Campoamor recuerdan que

El rey es persona pública, su corona son las necesidades de su reino: el reinar no es entretenimiento, sino tarea. Mal rey el que goza sus estados, bueno el rey que los sirve. Rey que se esconde a las quejas, y que tiene porteros para los agraviados y no para quien los agravia, ese retirase de su oficio y obligación y cree que los ojos de Dios no entran en su retiro y está de par en par a la perdición y al castigo del Señor, de quien no quiere aprender a ser Rey³⁶.

Nadie, pues, se salva de la tinta de Quevedo, la cual prefigura los escarmientos en los Infiernos. Todos, desde el Rey hasta el rufián, pasando por jueces, nobles, papas y demás villanos, se condenan, no por su estatuto social, sino por haber actuado malamente durante su vida, con lo cual le pide Quevedo al lector de los *Sueños*, que

lea de suerte que el crédito que les diere le sea provechoso para no experimentar ni ver estos lugares, certificando al lector que no pretendo en ello ningún escándalo ni reprensión, sino de los vicios por los cuales los hombres se condenan y son condenados; pues decir de los que están en el infierno no puede tocar a los buenos³⁷.

Pero el castigo puede ser, desde ya, terrenal, sin que se tenga que esperar llegar a los Infiernos. En efecto, analiza Quevedo la problemática del tiranicidio, en varios textos, y en particular en la *Vida de Marco Bruto*³⁸. Aunque resulte atrevido definir a qué tirano —contemporáneo— está aludiendo precisamente Quevedo a través de la figura de César, el hecho es que no admite la tiranía como principio político, por ir en contra de los principios de la religión. En todo caso, analiza Quevedo la cuestión de la tiranía desde una perspectiva ideológica, y no política o, por lo menos, no parece estar pensando Quevedo en Felipe IV, concretamente, como tirano aludido; sin embargo, cruzando la *Vida de Marco Bruto* con la *Visita y Anatomía de la Cabeza del Eminentísimo Cardenal*

36. Quevedo, *Política de Dios*, parte I, cap. xvi, § 8.

37. Quevedo, *Sueños y discursos de verdades sonadas*, p. 82.

38. Quevedo, *Vida de Marco Bruto*.

*Armando Richelieu*³⁹, se puede pensar que el ejemplo de tirano contemporáneo al que apunta Quevedo es el rey francés pues, en palabras de Josette Riandière La Roche,

Cabe preguntarse cuál fue la verdadera intención de Quevedo al componer la *Vida de Marco Bruto*. Es indudable que sus primeros destinatarios fueron el Conde-Duque, a quien proponía, en la primera parte de la obra, el ejemplo de un ministro irreprochable, y el Rey de España, para quien exponía, en la segunda parte, cuáles eran las obligaciones de un buen príncipe y los desmanes de un tirano.

Pero, si se consideran los libelos que redactó Quevedo a partir de los años 1630 –y mientras proseguía la redacción de *La Vida de Marco Bruto* y de *La Hora de Todos*–, se puede emitir otra hipótesis, válida para el período de 1632 a 1638 –año en que nace el príncipe francés Louis Dieudonné, el futuro Luis XIV, después de diez y ocho años de matrimonio de Luis XIII y Ana de Austria. En 1636, en la *Visita y Anatomía*, por ejemplo, Quevedo denuncia de manera más o menos explícita la herejía y tiranía de Luis XIII, y sugiere que por ello su poder es usurpado y él no merece reinar⁴⁰.

Y por el mismo motivo que el de la tiranía, rechaza el mismo Quevedo el terror como estrategia regia porque, según reza en su *Discurso de la privanzas*,

Queda pues determinado que el rey ha de ser amado de los buenos y temido de los malos, y amado y temido de los buenos todo junto; y el privado por sí amado y temido en cuanto tira a reverencia y no crueldad, por respeto del rey. De suerte que ni a uno ni a otro le está bien, ni por sí ni por nadie, temor que adquiera aborrecimiento, sino respeto por severo y no por cruel⁴¹.

Quevedo, pues, sea cual sea la meta de su crítica, resulta siempre coherente y lógico en lo que a referentes morales se trata. Siempre arraiga la crítica en modelos católicos siendo, pues, su propósito de tipo filosófico más que político. Nunca pone en duda la institución ni siquiera quien la encarna, sino la manera como quien está gobernando actúa, con lo cual

La crítica moralista de Quevedo iba en dirección al hombre. Curiosamente no se ensañaba contra las instituciones, sino que las aceptaba tales como eran. No fue, desde este punto de vista, un reformador⁴².

De hecho, resulta curioso afirmar, como en palabras de Manuel Fernández Álvarez que Quevedo «Incluso pone en duda el principio de las monarquías hereditarias, porque ¿quién podía asegurar la bondad

39. Quevedo, *Visita y Anatomía de la Cabeza del Eminentísimo Cardenal Armando Richelieu*.

40. Riandière La Roche, 1994, § 53-54.

41. Quevedo, *Discurso de las privanzas*, p. 246.

42. Gómez Hurtado, 1995, p. 29.

del primogénito?»⁴³. Quien desee ver en Quevedo a un «anti-monárquico», a un «reformador», o a no sé qué mente subversiva, siempre podrá hallarlo en su impedernible pensamiento arraigado en una forma de humanismo, antes que en sistemas políticos. Quevedo siempre defiende lo humano, sea cuál sea el tipo de institución política que le esté dañando: el sistema judicial o el político. De hecho, conviene acabar con el típico Quevedo «paradójico» cuando no «contradictorio». Quevedo es lógico: defiende lo que considera ser el interés humano, de hecho, y a pesar de los referentes tradicionales

son raisonnement préfigure celui des esprits éclairés du XVIII^e siècle. De fait, son archaïsme tient au cadre religieux d'une conceptualisation politique qui sous-tend l'idée d'une société immuable, calquée sur le modèle de la cité de Dieu⁴⁴.

Dicho de otra forma, la visión humanista de Quevedo es progresista por su contenido y conservadora por el marco, o formulaciones.

3. FINAL. PARA ACABAR CON «HOMBRE DEL DIABLO, HOMBRE DE DIOS»

A todas luces, conviene sobrepasar el tema de un Quevedo contradictorio o, en el mejor de los casos, paradójico. La expresión de Bouvier surcó de manera muy profunda la idea de un intelectual del Barroco, cuya ideología halla su dinámica en polos asimétricos; la consecuencia ha sido un chorro de hermenéutica errada —incluso yo he podido dejarme seducir un tiempo por esa idea novedosa de un Quevedo «reformador» y «subversivo»— que, al final, no lleva a ninguna parte por su carácter desconectado con el contexto político y religioso de aquel entonces. Desde entonces, y dichosamente, se ha demostrado claramente repetidas veces que

la oposición de Quevedo es más desde una posición social y políticamente conservadora y no innovadora como quiere Maravall. Y que la «apertura bastante considerable a la recepción de novedades» antes de tener un fundamento ideológico profundo lo tiene literario o circunstancial⁴⁵.

De hecho, los trabajos más recientes dejan claro que Quevedo reacciona a hechos factuales y en contra de personas muy concretas encargadas de responsabilidades políticas; el marco ideológico de estas críticas —feroces por el estilo de Quevedo— se arraiga en referentes católicos: y ambos fenómenos —lo político y lo católico— contribuyeron a forjar a un Quevedo conservador y reaccionario —*Homme de Dieu*— en el mundo de la crítica. A la inversa, considerando estas reacciones

43. Fernández Álvarez, 1997, p. 134.

44. Riandière La Roche, 1993.

45. Fernández Mosquera, 1997, p. 161.

inmanentes y puntuales como una forma de pensar, otros contribuyeron a forjar a un Quevedo subversivo –Homme du diable–.

Esperemos que quede definitivamente claro que el marco político de Quevedo es el contextual: impera en aquel momento la monarquía de derecho divino junto con la santa Inquisición. Sin embargo, el contenido ideológico de Quevedo supera marcos inmanentes –el político y el religioso–, alcanzando de hecho contenidos de esencia filosófica, por encima de lo circunstancial.

Pero igual importancia le otorga Quevedo a la Historia, como receptáculo de sabiduría, a igual nivel que la filosofía, aunque en distintos planos y con diferentes estrategias. De hecho, igual que solían hacerlo los humanistas del Renacimiento

Quevedo comprendió perfectamente este rasgo fundamental de la historiografía humanista y pretendió utilizar sus narraciones históricas como instrumentos para defender no solo su patria, sino para exponer también sus posiciones ideológicas sobre temas importantes de la vida política de la España de su tiempo⁴⁶.

Por último, y con más implicaciones estilísticas que ideológicas, está la poesía amorosa, de la que el crítico de la trillada expresión binaria piensa que

Quand il chante de chastes amours, célèbre la vertu des femmes, s'attarde à dépeindre des sentiments purs et éthérés, Quevedo nous fait entrer dans un jardin poétique ennuyeux, conventionnel, aux soupirs affectés, qui dégage des parfums de pommade à la rose, où tout: prairies, arbres, chants d'oiseaux madrigaux, paraît mièvre et incolore. Que fait-il, ce réaliste violent et désenchanté, parmi les sites élégamment bucoliques de l'Astrée?⁴⁷.

Bouvier tiene, pues, de la poesía amatoria de Quevedo una recepción pésima, calificando dichos versos de aburridos y banales llegando, incluso, a tacharlos de impertinentes en el género. La «ley severa» del clarividente Bouvier, quizá, no admita –¿o no perciba?– que Quevedo «deje la memoria, en donde ardía», desobedeciendo de hecho sus más profundas convicciones por el máximo motivo: el amor. Deja Bouvier al Quevedo poético hecho polvo, «mas polvo enamorado» que, como bien sabemos, renace eternamente de sus cenizas.

Sin embargo, prefiere Bouvier hacer hincapié en un tópico de la poesía de Quevedo, y del Barroco de manera más contextual, es decir, el estereotipo de la misoginia. Curiosamente sin que justifique el motivo, Bouvier le atribuye una causa personal y psicológica al hecho de que, como solían practicarlo tantos poetas contemporáneos, y por ser una especie de subgénero, Quevedo participase de esta poesía «misógina»:

46. Roncero, 2017, p. 43.

47. Bouvier, 1928, pp. 178-179.

Les femmes sont abondamment malmenées, comme bien l'on pense. Toutes les rancœurs personnelles de notre auteur, celles dont il peut avouer la cause, d'autres qu'il est peut-être obligé de tenir cachées, éclatent violemment, et si l'on a pu prétendre que notre écrivain n'était pas un grand poète, c'est peut-être bien parce que l'amour sincère et passionné qui fait toute la beauté de certaines œuvres, celui qui illumine les vers de Ronsard ou les chansons d'un Pétrarque, est à peu près totalement absent ici⁴⁸.

La excelente demostración comparatista y psicológica de Bouvier, quizá podría ser completada con una conocida explicación, quizá más clarividente, según la cual no hizo Quevedo sino experimentar, para bien o para mal, un estilo y un subgénero banal en aquel entonces: la poesía de tipo misógino⁴⁹. De modo algo grosero, pues, confunde desdichadamente Bouvier el yo poético con el yo biológico, la práctica de un subgénero poético trillado con la ideología, el juego poético con la profundidad del autor.

Por cierto, conviene enmarcar este juicio negativo para con la poesía de Quevedo en general, y con la amatoria en particular, en su contexto, es decir, un momento en que la crítica, como lo subrayó Arellano, despreciaba esta vertiente de la creación de Quevedo⁵⁰. Injusticia corregida, como lo apuntó Fernández Mosquera, por el impulso de Dámaso Alonso y, luego,

El primer trabajo significativo de esta nueva orientación hermenéutica sobre la poesía amorosa de Quevedo fue, sin duda, el libro de José María Pozuelo Yvancos, *El lenguaje poético de la lírica amorosa de Quevedo* (1979), quien aplicó el concepto de desautomatización al desarrollo de muchos de los tópicos amorosos que emplea el poeta para justificar así el aparente alejamiento (o justificación diferenciadora) de la poesía quevediana. De tipo más ideológico que estilístico es el trabajo de Julian Olivares *The Love Poetry of Francisco de Quevedo. An Aesthetic and Existential Study* (1983), mientras que poco más tarde, esta vez desde una perspectiva temática, publica D. Gareth Walters su *Francisco de Quevedo: Love Poet* (1985). El hispanismo británico siguió ofreciéndonos nuevas perspectivas y enfoques con la monografía de Paul Julian Smith, *Quevedo on Parnassus. Allusive Context and Literary Theory in the Love-Lyric* (1987), quien se fija en los precedentes poéticos de la tradición retórica e italiana. Ya en los años noventa aparecen varios trabajos: un volumen colectivo editado por M. Linda Ortega y titulado *La poésie amoureuse de Quevedo* (1997); un libro de comentarios a algún texto amoroso a cargo de Mercedes Blanco (*Introducción al comentario de la poesía amorosa de Quevedo*, 1998); la edición, por vez primera completa y anotada, del núcleo fundamental de la poesía amorosa, el cancionero *Canta sola a Lisi* a cargo de Lia Schwartz e Ignacio Arellano (1998) y la monografía *La poesía amorosa de*

48. Bouvier, 1928, p. 184.

49. Sobre el tema, ver en particular García Valdés, 2019, p. 347, quien deja muy claro que «el controvertido tema de la supuesta misoginia de Quevedo se relativiza contextualizándolo en la ideología de la época».

50. Arellano, 1998.

Quevedo. Disposición y estilo desde «Canta sola a Lisi», de Fernández Mosquera (1999). Veinte fructíferos años que son buena muestra de la pujanza y la importancia que la poesía amorosa de Quevedo ha tenido en este final de siglo⁵¹.

Bien lo vemos, todas las vertientes de la escritura de Quevedo resultan absolutamente coherentes desde una perspectiva filosófico-moral, y pragmáticas desde las circunstancias estilísticas, genéricas y políticas del momento. Ésto es, pues, Quevedo: ni «Homme du diable», ni «Homme de Dieu», sino «Homme des Lettres».

BIBLIOGRAFÍA

- Arellano, Ignacio, «Quevedo, hombre de Dios, hombre del diablo», *Criticón*, 131, 2017, pp. 5-6⁵².
- Arellano, Ignacio y Lía Schwartz Lerner, *Un Heráclito cristiano, Canta sola a Lisi y otros poemas*, Barcelona, Crítica, 1998.
- Bouvier, René, *Quevedo «Homme du diable, homme de Dieu»*, Paris, Champion, 1928.
- Campoamor, Clara, *Vida y obra de Quevedo*, Buenos Aires, Gay-Saber, 1945.
- Elliot, John H., *España y su mundo (1500-1700)*, Madrid, Taurus, 2007.
- Ettinghausen, Henry, «Quevedo y las actualidades de su tiempo», *Edad de Oro*, xiii, 1994, pp. 31-45.
- Ettinghausen, Henry, «Un Quevedo políticamente desconcertante. Antiimperialismo, antibelicismo, antiesclavitud, antidiscriminación contra negros y mujeres, y una visión utópica», *La Fortuna con seso y la Hora de todos, La Perinola*, 21, 2017, pp. 99-130.
- Fernández Álvarez, Manuel, «Quevedo: protagonismo político y testimonio de una época», en *Quevedo a nueva luz: escritura y política*, ed. Lía Schwartz Lerner y Antonio Carreira, Málaga, Universidad, 1997, pp. 133-148.
- Fernández Guerra y Orbe, Aureliano, *Obras completas de don Francisco de Quevedo Villegas*, ed. Marcelino Menéndez y Pelayo, Sevilla, Sociedad de Bibliófilos Andaluces, 1897-1907.
- Fernández Mosquera, Santiago, «Ideología y literatura: perturbaciones literarias en la exégesis ideológica de la obra de Quevedo», *La Perinola*, 1, 1997, pp. 151-169.
- Fernández Mosquera, Santiago, «La hora de la reescritura en Quevedo», *Criticón*, 79, 2000, pp. 65-86.
- Fernández Mosquera, Santiago, *La poesía amorosa de Quevedo*, Madrid, Credos, 1999.
- Fernández Mosquera, Santiago, *Quevedo: reescritura e intertextualidad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005.
- García Valdés, Carmen Celsa, «¿Misoginia o tradición?: la mujer en la obra de Francisco de Quevedo», *La Perinola*, 23, 2019, pp. 331-349.
- Gómez Hurtado, Álvaro, «Quevedo, hombre y escritor anti-decadente», *Boletín de la Academia Colombiana*, 45, 1995, pp. 27-30.
- López, Leocadio, *Lo mejor de Quevedo*, Madrid, Leocadio López editor, 1866.

51. Fernández Mosquera, 1999, pp. 282-283.

52. Disponible en <https://doi.org/10.4000/criticon.3523> [Consultado el 14/11/2020].

- Marigno, Emmanuel, «*Cómo ha de ser el privado: éléments littéraires, historiques et iconographiques pour une relecture de l'œuvre*», *Langues néo-latines*, 353, 2010, pp. 15-42.
- Marigno, Emmanuel, «L'Amérique hispanique: allusions, bourle et satire dans l'œuvre poétique de Francisco de Quevedo», *Textures*, 13, 2005, pp. 123-134.
- Martínez Conde, Francisco F., *Quevedo y la Monarquía. Un modelo de rey*, Madrid, Endymion, 1996.
- Mérimée, Gustave, *Essai sur la vie et les œuvres de Francisco de Quevedo (1580-1645)*, Paris, Picard, 1886.
- Pérez Cuenca, Isabel, «Del jaque al bandolero: las jácaras de Quevedo», en *El bandolero y su imagen*, Paris, pus, 1991, pp. 193-200.
- Quevedo, Francisco de, *El Buscón*, ed. Alfonso Rey, Madrid, csic, 2007.
- Quevedo, Francisco de, *Cómo ha de ser el privado*, en *Obras completas en verso*, ed. Luis Astrana Marín, Madrid, Aguilar, 1952, pp. 666-710.
- Quevedo, Francisco de, *Discurso de las privanzas*, ed. Eva María Díaz Martínez, Pamplona, Eunsa, 2009.
- Quevedo, Francisco de, *El Parnaso español*, ed. Ignacio Arellano, Barcelona, Espasa-Calpe, 2020.
- Quevedo, Francisco de, *Grandes anales de quince días*, ed. Victoriano Roncero, Madrid, Universidad Complutense, 1984.
- Quevedo, Francisco de, *Historia de la vida del Buscón*, en *Prosa I. Obras burlescas. Sátiras mayores. Sátiras breves*, ed. Santiago Fernández Mosquera y Abraham Madroñal Durán, Madrid, Biblioteca Castro, Ediciones de la Fundación José Antonio de Castro, 2012a, pp. 289-410.
- Quevedo, Francisco de, *La Fortuna con seso y la Hora de todos. Fantasía moral*, ed. Lía Schwartz Lerner, en *Obras completas*, dir. Alfonso Rey, Madrid, Castalia, 2003, vol. I, t. 2, pp. 562-810.
- Quevedo, Francisco de, *Lince de Italia u zahorí español*, ed. Ignacio Pérez Ibáñez, Pamplona, Eunsa, 2002.
- Quevedo, Francisco de, *Mundo caduco*, ed. Javier Biurrun Lizarazu, Pamplona, Eunsa, 2000.
- Quevedo, Francisco de, *Política de Dios, gobierno de Cristo*, ed. James O. Crosby, Madrid, Castalia, 1966.
- Quevedo, Francisco de, *Sueños y discursos de verdades soñadas, descubridoras de abusos, vicio y engaños en todos los oficios y estados del mundo*, ed. Ignacio Arellano, en *Obras completas*, dir. Alfonso Rey, Madrid, Castalia, 2003, vol. I, t. 1, pp. 185-467.
- Quevedo, Francisco de, *Sueños y discursos de verdades sonadas, descubridoras de abusos, vicios y engaños en todos los oficios y estados del mundo*, en *Prosa I. Obras burlescas. Sátiras mayores. Sátiras breves*, ed. Santiago Fernández Mosquera y Abraham Madroñal Durán, Madrid, Biblioteca Castro, Ediciones de la Fundación José Antonio de Castro, 2012b, pp. 3-138.
- Quevedo, Francisco de, *Vida de Marco Bruto*, Madrid, Espasa-Calpe, 1999.
- Riandière La Roche, Josette, «Francisco de Quevedo y Villegas: *Visita y anatomía de la cabeza del eminentísimo cardenal Armando Richeleu*», *Criticón*, 25, 1984, pp. 19-113.
- Riandière La Roche, Josette, *Recherches sur la pensée politique de Francisco de Quevedo Villegas: l'homme, l'historien, le pamphlétaire*, Thèse de Doctorat d'État, Sous la Direction d'Augustin Redondo, Paris, Paris III Sorbonne, 1993, num. d'identification 94PA030089.

- Riandière La Roche, Josette, «Quevedo, historiador y libelista», en *Hommage à Robert Jammes*, ed. Francis Cerdan, Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 1994, pp. 977-993⁵³.
- Roncero, Víctor, «Los *Grandes anales de quince días*: literatura e historia», *Rilce*, 9, 1993, pp. 56-72.
- Roncero, Víctor, «Quevedo testigo y actor de la política española de las primeras décadas del siglo XVIII: *España defendida* y *Grandes anales de quince días*», *La Perinola*, 21, 2017, pp. 41-66.
- Roncero, Víctor, «Sátira contra los venecianos de Francisco de Quevedo», *Crotalón*, 1, 1984, pp. 359-372.
- Ynduráin, Domingo, «Contradicciones en la obra de Quevedo», en *Homenaje a Quevedo*, ed. Víctor García de la Concha, Salamanca, Universidad, 1980, pp. 475-482.

53. Disponible en <https://books.openedition.org/pumi/1047> [Consultado el 14/11/2020].