

## QUEVEDO FRENTE A LA ORTODOXIA CRISTIANA

RAQUEL SAJÓN DE CUELLO  
Universidad Nacional de La Plata

La crítica quevediana se reaviva como las llamas de una hoguera con cada relectura de este insólito poeta del Barroco e infiere en el investigador una nueva inquisitoria por la inusitada complejidad de su obra. Surge, entonces, de ella una desmedida perplejidad por el retorcimiento de una lengua que, ora sirve al florilegio de una alabanza como a la más certera y envenenada flecha, incrustada en el blanco de su implacable juicio. Quizá sea Quevedo el poeta que más ha facetado la palabra en endemoniados juegos de artificio inesperados, rotundos pero siempre ciertos.

En dos estudios anteriores míos sobre *La Cuna y la Sepultura* y *El Sueño de las Calaveras*<sup>1</sup> concluía mi trabajo con estas palabras: «La epifanía de su pensamiento vuélvese escalofriante. Pero como un oponente solo no puede existir sin otro oponente más allá de esta muerte total aguardaríale al hombre de Nada». A partir de aquí todo consiste en saber si Quevedo realmente creyó en la vida eterna y, en consecuencia, cuál fuera su actitud respecto de la ortodoxia cristiana. Esta atribulada sospecha me llevó a indagar particularmente sus «Obras Morales».

Este Quevedo que tuvo una vida contradictoria entre azarosas intrigas palaciegas; víctima y victimario de calumnias y enredos cortesanos; hábil político en el manejo de las cosas del Estado; descendiente de noble linaje; amigo y consejero del Duque de Osuna; tanto como versátil panegirista o implacable enemigo del Conde-Duque de Olivares según las circunstancias; caballero de la Orden de Santiago; señor de la Villa de la Torre de Juan Abad; integrante del séquito de Felipe IV en varios viajes hállase muy distante de ese otro Quevedo

1. Raquel SAJÓN DE CUELLO. *Algunas apuntes sobre el senequismo quevediano y una imagen de la muerte a través de «La Cuna y la Sepultura y El Sueño de las Calaveras»*, *Revista Universitaria de Letras*, v. II, 2: 228-271, Mar del Plata, Argentina, 1980.

enigmático e indescifrable; misterioso y celosamente oculto detrás de sus paradójicos juegos verbales; ascético y piadoso como blasfemo y descreído; censor y verdugo de debilidades y vanidades humanas; sereno en la sentencia, implacable en el juicio.

¿Cuál o cuáles fueron las reales causas que determinaron tan contradictoria como desconcertante obra a la mirada de un desprevenido lector? ¿De dónde partieron los impulsos primarios que habrían de engendrar esta endiablada textura semántica manejada a filo y contrafilo con la habilidad de un diestro espadachín de la palabra? ¿En qué punto se centra este aquelarre disfrazado con inocentes vestiduras?

Intenté estudiar todo esto desde el campo de una severa Filología en medio de la época que le tocó vivir a Quevedo en donde la corrupción en todos los órdenes de la vida se asentaba entre mesa de cardenales y miserias cortesanas.

Con no poco acierto señaló Bataillon<sup>2</sup> el peligro que debió significar el *Humanismo* (desde su fase renacentista en los siglos XIV, XV y XVI) para la ortodoxia heredada de la Edad Media. La lectura de los textos sagrados en griego y en hebreo abrió nuevos horizontes y posibilidades en la formación de la visión histórica y de una crítica a la tradición escolástica. Con esto afirmarían su capacidad de gramáticos y de teólogos para «enseñar una nueva teología positiva fundada en la *lectura personal* de las Escrituras» conformada ya sobre fuentes griegas, ya hebraicas.

Este peligro no advertido quizá demasiado bien en sus comienzos se convertiría en un polo magnético que, no siempre con la prudencia de Nebrija amenazaba socavar —y lo consiguió—, los estratos más profundos de la ortodoxia cristiana. Fue Américo Castro quien entrevió este conflicto en las páginas dedicadas a Santa Teresa y quien habría de advertir «la ausencia de armonía en una actitud religiosa» poco clara y transparente.<sup>3</sup>

«Quevedo no fue ajeno a la honda transformación religiosa que sufría la España del siglo XVII. Como Cervantes y como Góngora vio lo que España no quería ver: su progresiva decadencia precipitándose hacia su inevitable destrucción.»<sup>4</sup>

El peligro «iluminista», el de los «alumbrados», el ascetismo y pietismo del siglo XV fueron contemporáneos de los esfuerzos que realizó el mundo profano para fundamentar sobre otros supuestos el concepto del hombre. El poner en lengua de todos las Escrituras (recuérdese la aparición de las Biblias romanceadas desde el siglo XV con lectura e interpretación hebraizante) fue señalado, precisamente, por Américo Castro como el «nuevo rumbo» que tomaría la pie-

2. M. BATAILLON, *Erasmus y el Erasmismo*, Barcelona, Editorial Crítica, 1977.

3. A. CASTRO, «Escepticismo y contradicción en Quevedo», *Francisco de Quevedo*, (edición de Gonzalo Sobejano) *El escritor y la crítica*, Madrid, Taurus, 1978.

4. Raquel SAJÓN DE CUELLO, *op. cit.*, p. 229.

dad hasta culminar en «la Biblia alemana de Lutero». Súmese a esto la decadencia leonina de la antigua Castilla sólo comparable a su antiguo esplendor.

Quevedo no podrá, entonces, separarse de su momento histórico.

Entre 1604 y 1605 Quevedo sostiene una densa relación epistolar con el humanista flamenco Justo Lipsio (sucesivamente católico, calvinista, luterano y otra vez católico) cuya influencia se advierte en nuestro español.

En 1609 arrastrado Quevedo por el fervor de la Filología europea intenta incorporar a la «moderna cultura española la poesía y el saber de los antiguos, armonizar los estudios profanos y los sagrados, la erudición greco-latina y la hebreaica». <sup>5</sup> En ese mismo año Quevedo escribe *España defendida y los tiempos de ahora, de las calumnias de los noveleros y sediciosos*, que no llegó a publicar. En ella se rompe estruendosamente el equilibrio humanístico convirtiéndose en «una síntesis de perfecciones paganas y judeo-cristianas». <sup>6</sup>

En 1634 Quevedo se desprende también de un Séneca «misteriosamente inspirado por San Pablo» para centrarse en la sabiduría de los Santos. De aquí surgirá otro Quevedo pero las fisuras de la primitiva síntesis pagano-cristiana-hebraica se harán presentes a lo largo de toda su obra.

Tres hitos fundamentales de la España Barroca deberán ser recordados cada vez que se intente una lectura de Quevedo: a) la *Compañía de Jesús* y, de ella, su actitud respecto de la ortodoxia de la Iglesia; b) el *Erasmismo* y su contenido teológico concomitante con la *Compañía de Jesús* y con Lutero; y c) la *Reforma Luterana* y su oponente la *Contrarreforma*. Sin ellos no podrá entenderse el conflictivo estado espiritual permanente de Quevedo; sus punzantes dudas y sus inútiles esfuerzos por alcanzar un equilibrio imposible de lograr pues el desequilibrio humanista venía desde *La España Defendida*. Aparto, en este momento, el estudio de esta endiablada trilogía del pensamiento español.

La Iglesia corrupta en su propio seno, amenazada desde dentro y desde fuera debería sostener la implacable guerra que le opondrían la *Compañía de Jesús* cavando sus cimientos hasta límites insospechados; el *Erasmismo* con su actitud demoledora reforzando el contexto histórico europeo; la complejidad luterana y, por ende, la movilización de todas las fuerzas católicas tradicionales contra esta herejía sin precedentes en la historia de España. Erasmo considerado «causa» poderosa y al mismo tiempo «*un efecto*» renovado incesantemente de su situación única de príncipe de los humanistas, según Bataillon, llegó a un público geográficamente más extendido, socialmente más diferenciado (que iba desde los papas y los reyes hasta los burgueses y las burguesas) de lo que había conseguido influir en aquel entonces cualquier otro escritor». <sup>7</sup>

5. R. LIDA, «Cartas de Quevedo», *Letras Hispánicas*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1958, pp. 103-172.

6. R. LIDA, *op. cit.*.

7. M. BATAILLON, *op. cit.*, pp. 16-17.

Puestos a expurgar las obras del holandés sobre todo las anotaciones al Nuevo Testamento confeccionóse una larga lista de «errores» referida a la autoridad de los pontífices, ceremonias eclesiásticas, dogmas, observancia alimenticia, ayunos, celibato, cultura escolástica, ataques a la Trinidad, a los sacramentos del bautismo, confesión, eucaristía, etc.; procesos todos filigranados, demoníacamente sutiles y enredosos que llevan a suponer qué evolución pudo haber tenido en la cultura de España y qué gravitación sobre una mente lúcida, inquisitiva y despiadadamente cruel como la de Quevedo.

#### DOCTRINA PARA MORIR <sup>8</sup>

El 12 de noviembre de 1612 Quevedo enviaba esta obra a Tamayo de Vargas con una dedicatoria por la que el autor consideraba tuviera alguna «novedad» y pudiera ser de «algún provecho»; creíalo así porque hallaba de estima «saber a la libertad de las Academias antiguas, parecer algo a Epicteto y seguir el parecer de los estoicos en cuanto da lugar a la fe cristiana».<sup>9</sup>

Es el momento en que Quevedo empapado de «humanismo cristiano», envalentonado por su triple conocimiento del hebreo, griego y latín y, arrastrado por la Filología que sacude toda Europa en hondas y profundas transformaciones rompe la línea de máxima tensión en un desequilibrio sin antecedentes estremecido todavía por la Compañía de Jesús, Erasmo y Lutero. Cuando en el giro de los acontecimientos este descarriado humanismo converja y se centre en Lucano y en Séneca «misteriosamente inspirado por San Pablo». Quevedo recurrirá insistentemente a la letra de San Pablo bien que lo haga a su manera y según las circunstancias.

Quevedo como Góngora pondrá sus ojos en la lengua aunque en ambos el sistema lingüístico opere de distinta manera.<sup>10</sup>

La obra comienza con unos versículos de Pablo de Tarso: «Menester es desnudar de las tinieblas quien se quiere vestir de claridad» que Quevedo reemplazará por «arrojemos las obras de las tinieblas y seamos fortalecidos con las armas de la luz», que no es lo mismo. Su alusión a la Iglesia, tal como venía haciéndolo, es demasiado manifiesta para no ser advertida. Quevedo vive en «estado de duda y contradicción permanentes al mirarse en el espejo de su época».<sup>11</sup> Se desdoblará alternativamente ya en un supuesto difunto a quien se diri-

8. F. DE QUEVEDO, *La Cuna y la Sepultura. Para el conocimiento propio y desengaño de las cosas ajenas*. Edición crítica, Prólogo y notas de Luisa López Grigera, Madrid, Brae, 1969.

9. L. LÓPEZ GRIGERA, *op. cit.*, Introducción, pp. XIV.

10. R. SAJÓN DE CUELLO, *op. cit.*, p. 230.

11. A. CASTRO, *Quevedo, op. cit.*, p. 39.

ge, ya en el Demonio en amenísimo coloquio. «Quisiéramos morir sin muerte —dice—, y que la vida nueva conmutare en sí la ya cansada vida».<sup>12</sup>

¿Por qué Quevedo desea evitar el gozne o eslabón de la muerte *para asegurar la continuidad de la vida* si la «muerte mortal» ha de ser el paso primero para la vida eterna? Apoyado siempre sobre San Pablo recordará cuán «magna y larga es la misericordia de Dios»; entonces, pues, ¿qué hay que temer con esta misericordia «que nos perdona si *dexamos* el pecado, que nos admite si el pecado nos *dexa* (lo cual no es lo mismo), que guarda todo el juicio para un día y todos los días por espacio, plaço y espera de arrepentimiento y de la penitencia? Un simple cambio de singular a plural trastocará un texto íntegro: la guerra que, previene al futuro difunto será contra los «enemigos invisibles» y no el *Enemigo* que entendemos como el Diablo o Demonio; pues *aquéllos* nos «representan la batalla», momento que considero de significativa detención en este juego en donde la ascensión climática culmina con: «*Hagamos primero una confesión fervorosa y ardiente que proteste* (es decir, que nos asegure claramente) *qué estandarte seguimos*» Requerir saber qué «*estandarte seguimos*» equivale a declarar de *qué lado estamos*.

La «*Doctrina para Morir*» será en adelante una alternancia constante entre una pseudo ortodoxia y una evidente heterodoxia. La *lengua* será la mejor arma de Quevedo.<sup>14</sup>

Algún ejemplo más atrevido será éste:

Te confieso por mi Criador y mi Redentor, *te oso llamar Padre porque tú me lo mandaste...*<sup>15</sup>

Bien que la destreza verbal trueque la semántica de todo el sintagma no deja de advertirse la intención de otra presencia respecto del vocablo *Padre*. O sea: *me atrevo (oso) llamarte Padre porque tú me lo mandaste*. Tras el pedido de Dios de que lo llamen *Padre* se oculta la causticidad contra la Iglesia y sus dignidades eclesiásticas que imitaron esta demanda del Creador.

Una de las más duras críticas erasmianas iba dirigida, precisamente, a las apelaciones de *Padre* adoptadas por frailes y monjas y de *Maestro* por los teólogos.

Se creen semidioses cuando sus saludos casi devotamente con las palabras de *Magister noster* que representa para ellos algo esotérico...<sup>16</sup>

12. L. LÓPEZ GRIGERA, *op. cit.*, p. 115.

13. M. BATAILLON, *op. cit.*, p. 19.

14. M. BATAILLON, *op. cit.*, p. 42.

15. L. LÓPEZ GRIGERA, *op. cit.*

16. ERASMO DE ROTTERDAM, *Elogio de la locura*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1954.

La misma actitud derivó de la Compañía de Jesús, regla negativa para hombres que no tienen ni reglas ni ceremonias. Quevedo con simples formas verbales dispara sus envenenados dardos contra la Iglesia objeto de su ataque.

Otro: El *Padre* promete perdón para el arrepentimiento. ¡Insensata cosa sería, pues, desperdiciarlo!...

... te pido perdón por todas mis culpas *porque tú le prometes al verdadero arrepentimiento...*

Pero aquí no habla Quevedo de *arrepentimiento*; no dice: *me arrepiento*; sí, en cambio, dice: «pues mi voluntad siempre ha sido de pecar y perderse y la tuya de darme perdón y pecarme que *se haga tu voluntad, pido a mí remedio y mi perdón...*

En mi trabajo citado intenté demostrar la sospechosa ortodoxia quevediana respecto de la vida eterna. Hágolo ahora con otro pasaje. Dirigiéndose al Demonio le increpa:

¿Y avía de tener eternidad para mi alma haziéndola Dios que la inspiró en mi cuerpo, para mí, *que me arrepiento como puedo, ya que no como devo? ... Es verdad que no hay otra vida sino otra muerte, por eso muriendo estoy fuera de tu jurisdicción.*<sup>17</sup>

Se toma como puede de las palabras de San Pablo: «Para que la muerte destruyera al que tenía el imperio de la muerte que es el Demonio». Cristo padeció muerte de hombre para aniquilar al Señor de la muerte y libertar a aquéllos que por temor a la muerte, estaban de por vida sometidos a esclavitud. Pero Quevedo nada dice sobre esta *liberación del alma*. Se supone que la muerte de Cristo conlleva esta liberación; mas aquí sólo se ve el ejercicio piadoso de destruir a Satanás; en tanto la muerte inmortal sigue en pie.

«Yo he de resucitar a otra vida eterna, no lo dudo... *Merezco por ello el premio que se gana por la Fe*». La *Fe* se convierte, así, en una pantalla detrás de la cual se escucha la sorna de un descreído. La pregunta viene enseguida: ¿Qué clase de ortodoxia es ésta en la que se habla de merecimientos y de premios?

Los Apóstoles y San Pablo vieron resucitar a Cristo y lo vieron «multitud de judíos que resucitó a Lázaro... y *toda la habilidad de la naturaleza consiste en solas resurrecciones y no ai cosa que no resucite de la corrupción y muerte de otro*». Si todas las resurrecciones son cosa natural de la naturaleza la muerte de Cristo pierde inmediatamente su carácter divino. Esta compleja actitud escato-

17. L. LÓPEZ GRIGERA, *idem*.

lógica habrá que completarla con un pasaje de la *Compañía de Jesús contra la Iglesia y el Estado*, de Carlos A. Disandro y Jorge L. Street.<sup>18</sup>

¿Qué concepción de la Muerte tiene Quevedo? Con afilada punta de bisturí habrá que penetrar esta sutil trama conceptual ya que la muerte como el tiempo fueron dos coordenadas constantes en la obra, tanto en prosa como en verso, de Quevedo.

Por otra parte, este pensamiento profundamente incrustado en la Iglesia de la Contrarreforma e inviscerado en las instancias políticas de la Corona Española no podía serle desconocido a Quevedo. Para su irritante mordacidad todo veniale de perlas pues que se toma de la *Epístola a los Corintios* memorada con muy distinta intención para hablar de la resurrección. Dúdase, entonces, saber de qué resurrección habla: si de la del cuerpo o de la del alma.

«Este artículo de la Fe católica —dice— nos la enseñan en las hazas los gañanes». ¿Se revuelve todo por igual en un mismo bacín? ¿Este artículo de la Fe católica (o del Cristianismo) se apareja a la enseñanza práctica de un mozo de labrantío? Alimentando a la Fe destrúyela con la posibilidad de la duda. Quevedo asiste al derrumbe de grandezas y de miserias humanas. Lo divino descende con paródicas vestiduras. Vístelo de blanco y trasluce negrura. El comprometido y conflictuado siglo XVII se retrata en él. Ataca principios ortodoxos de la Iglesia:<sup>19</sup> «... yo confieso que muchas veces no he cenado ni comido, mas esto antes ha sido ahorro que ayuno, y miseria que virtud...»

Situado en un juego de antinomias, desdoblado en una visión grotesca, muéstrase como hombre que «ayuna» no por precepto del dogma sino por avaricia o miseria.

*Por eso me acuso de los ayunos que he hecho porque he sido tan malo que me he empleado en las virtudes para profanarlas.*

¿Qué oculta detrás de estos «ayunos»? La Compañía de Jesús había formulado, al establecer su principio, un doble aviso contra dos peligros que quería evitar: 1) respecto de las prácticas exteriores propias de las órdenes monásticas; 2) la admisión espontánea en la Compañía.

Quevedo toca los puntos más sangrantes del dogma:

18. Carlos A. DISANDRO y J. STREET, *La Compañía de Jesús contra la Iglesia y el Estado. Documentos americanos. Siglo XVII*. La Plata, Hostería Volante, pp. 119-120.

Dice: «El término *filius* ha alcanzado una extrema diafanidad semántica que permite insertarlo en la expresión del misterio cristiano... Esta herejía fue propugnada, precisamente por judaizantes y judíos conversos o criptojudíos en los primeros siglos del cristianismo y ásperamente combatida por los Apóstoles, por los escritores apostólicos y por los Santos Padres entre otros, San Jerónimo. La herejía consiste en propugnar la filiación humano-judaica de Jesús para reintegrarlo a la línea de los profetas judaicos e insuadir de ese modo la Iglesia en el judaísmo. Se trata de una herejía *crisológica* que refluye como es evidente en una herejía *eclesiológica*.

19. Raquel SAJÓN DE CUELLO, *op. cit.*

—Gran Sacramento es el de la Eucaristía; grande eficacia tiene; Él es viático; no tiene que temer, le dice el Demonio.

—Eso me dizes tú... según eso yo he comido juicio contra mí, mas no por eso desespere *que ya sabe Dios perdonar los delitos de la comida...*

Y en trance de oración expresa: «*Pidamos a Dios lo que nos conviene. No inventemos oración, pues que Él que nos ha de dar nos lo nos enseñó cómo lo avemos de pedir...*»<sup>20</sup>

Con mordaz intención alude al perdón de la gula en la Eucaristía. El *Padre Nuestro* con que se cierra la *Doctrina para morir* más huele a burla que a piedad. Aires de apostasía parecen temblar de pronto sobre la piel.

¿Fue Quevedo un cristiano de ley? ¿Fue un religioso? ¿Compartió la ortodoxia de la Iglesia o es un renegado o descreído? ¿Dónde queda la Resurrección de Cristo?<sup>21</sup>

*Conclusiones:* en la medida en que los planos semánticos se difractan<sup>22</sup> transforman sus cargas y así pasan en la multiplicación final a ser cargas negativas; originándose estructuras irreconciliables entre sí generadoras de derrumbes simultáneos. Como si dos espejos enfrentados reflejaran la misma imagen ambos actúan, sin embargo, en opuestas direcciones y, por tanto, en sucesivas disociaciones hasta la disolución final. ¿Qué decir del coloquio en donde el Demonio sutilmente acusa (respecto de la gula) y el interlocutor sutilmente aprueba por vía de refracción? Este ritmo bipolar constante en una semántica sincrónica origina una mecánica conceptual fundada a nivel de estructura profunda en un conflicto lógico en donde los principios del dogma proyectados sobre el amplio espectro de la ortodoxia cristiana queda muy en sospecha respecto del pensamiento del humanista Quevedo y muy comprometida su actitud en las transformaciones sintagmáticas de los signos; pues, al pasar de una función sintáctica a

20. L. LÓPEZ GRIGERA, *op. cit.* Dice: «... El que nos ha de dar nos enseñó cómo lo avemos de pedir, seguros vamos de no errar la manera del ruego. Diga v. m. conmigo la oración del Padre Nuestro...», p. 130.

21. Idem. Respecto de la resurrección la ortodoxia de Quevedo entra en un plano altamente resbaladizo. «¿Cómo resucitarán los muertos? —pregunta uno—; ¿con cuál cuerpo vendrán?»

Y les responde: «Necio, lo que siembras, si primero no muere, no renace». Pero lo que se siembra o entierra (aludiendo al cuerpo) no puede renacer si no pasa por «la muerte y corrupción». La muerte es, entonces, en todo y ante todo: *corrupción*. La muerte del hombre, por tanto, es como la del grano de trigo que se entierra. Mas el grano de trigo resucita en espiga de trigo vivificante. ¿Es esto igual a la muerte del hombre? ¿Vemos renacer en otro hombre al que se enterró?

El pensamiento de Quevedo se afina: «Quién el trigo que por nosotros se siembra mortificado, resucita cada año, ¿por ventura a nosotros, por quien Él propio resucitó, no podrá resucitarnos?» Aquí, la muerte de Cristo es como la de todo hombre o criatura de la naturaleza.

22. Raquel SAJÓN DE CUELLO, *op. cit.*, p. 265 y ss. «El hombre» se consumirá con su propia composición / que encierra muerte y nació della». El pensamiento es más temerario en estos versos, porque al igual que en *La Cuna y la Sepultura* la vida viene de otra muerte, aludiendo a la mujer que, engendrando la vida, es en sí misma, muerte.



otra le permite escabullirse por los intersticios de los distintos planos semánticos. Así, como de «cataclismo semántico» podríamos llamar a este rasgo de escritura quevediana tan endiablada como contradictoria...

Hora creo que es de preguntarse dónde se centra su ortodoxia cristiana. Desde este estudio obviamente cercenado me permito reclamar la urgente necesidad de una revisión de los textos quevedianos y de la crítica tradicional que felizmente se está haciendo desde hace unos treinta años sobre el insigne español. Los futuros estudiosos deberán instalarse en el severo campo de la Filología y, quizá, desde allí descubran insospechados rostros desdibujados socarronamente detrás del artificio del vocablo y su semántica. Allí, quizá, se vea al verdadero Quevedo sin engaños ni temores. O, acaso, con Bataillon, parafraseando aquello de leer el *Enchiridion* en inglés «para descubrir las cosas que me oculta el latín» diga que será necesario leer a Quevedo en francés para descubrir las cosas que me oculta el español.