

est, quam se sua voce damnare.' 'Hablar bien y vivir mal no es otra cosa sino condenarse por su voz'»<sup>21</sup>. Esa es norma que compartieron Sancho y Don Quijote, de acuerdo con la tautología que Cervantes repartió en los labios de ambos:

«—Dígame, Sancho, que así como tienes tan buen natural y discreción, pudieras tomar un púlpito en la mano y irte por ese mundo predicando lindezas.

—Bien predica quien bien vive—respondió Sancho—, y yo no sé otras tologías»<sup>22</sup>.

Frente a la consonancia, demandada desde antiguo, entre el actuar y el escribir, arranca asimismo de muy lejos la tesis de que esas dos vertientes poseen su campo privativo. Benito Sánchez Alonso ponderaba ese bifrontalismo recalcando que «... los satíricos paganos cuidan mucho de marcar la diferencia entre sus escritos, enfangados por los vicios que descubren, y su vida, pura y austera»<sup>23</sup>. En esta guía se inscribe una máxima latina con la que don Francisco cerró, curándose en salud, su trabajo *Anacreon castellano, con Paraphrasi y comentarios*: «Lasciva est nobis pagina, vita proba. 'La vida es buena, aunque es vicioso el libro'»<sup>24</sup>.

El «Aguila de Hipona», de quien arriba se adujo un parecer acerca de la osmosis apetecible entre vivir y moralizar, también admitía la posibilidad contraria, pues en su comentario del Salmo XLIX ampara la repulsión entre pluma y comportamiento al ponderar que «aunque el predicador no aproveche a sí mismo, aprovecha a los oyentes»<sup>25</sup>. Ese dictamen se trasluce en *La Celestina*: el que moraliza puede resultar hombre digno de escaso crédito, a causa de su conducta, pero esa circunstancia no empece la dimensión benefactora de su prédica, recuerda Sempronio en el auto primero, refiriendo un refrán («Haz tú lo que bien digo y no lo que mal hago») <sup>26</sup>, que plasma idéntica enseñanza a la contenida en este otro: «Haz lo que dice el fraile y no lo que hace».

Ese par de *tradita*, susceptible de más nutrida ilustración, late en las censuras que algunos contemporáneos derramaron sobre Quevedo. En *El retraído* le inculpa Jáuregui de hipocresía, de que los contenidos de su libro y la tónica de su vida las rigiesen brújulas que se contravienen. El traductor de *Aminta* puso en boca de un personaje de su

<sup>21</sup> FRANCISCO DE QUEVEDO: *La cuna y la sepultura*, Anejo XX del BRAE (Madrid, 1969), páginas 129-30 (edición crítica de Luisa López Grigera). En adelante se menciona como CS.

<sup>22</sup> MIGUEL DE CERVANTES: *Don Quijote de la Mancha*, Ed. Alhambra (Madrid, 1979), II, página 185 (edición de Juan Bautista Avalle-Arce).

<sup>23</sup> «Los satíricos latinos y la sátira en Quevedo», *RFE*, XI (1924), pág. 38.

<sup>24</sup> *Vid.* nota 20, pág. 462.

<sup>25</sup> SAN AGUSTÍN: *In Ps. XLIX*, 16-18.

<sup>26</sup> FERNANDO DE ROJAS: *La Celestina*, Ed. Planeta, Col. Hispánicos, 6, pág. 27 (edición de Humberto López Morales).

pieza teatral ese mentís al moralista: «Pues invoca a Jesucristo, respóndale él mismo donde dice de algunos: 'Con sus labios me honran, pero su corazón está lejos de mí' (Math., CXV); y en este caso hay que añadir que cuanto más cerca de Dios oigo sus palabras, más remoto de Dios reconozco su intento y su ánimo»<sup>27</sup>. De otro lado, los autores de *El Tribunal de la Justa Venganza* decían que don Francisco era un hombre tan pernicioso como los vicios de que tratan sus libros: «El habla como escribe y escribe como habla, y sus obras son semejantes a lo que habla y escribe»<sup>28</sup>.

La opinión de Quevedo en torno a las relaciones entre la conducta del que escribe y sus escritos responde al criterio de que es necesario concuerden las enseñanzas morales con la impecabilidad ética. Así se desprende del pláceme, de 1631, a Miguel Moreno y a su libro *Avisos para los oficios de provincia desta corte*, pues en la «Aprobación» que redactó para el volumen dijo del autor que es «persona que enseña lo que ejecuta»<sup>29</sup>. La connivencia entre manera de conducirse y escritura moralizadora, adecuación valorada positivamente en la referencia que se acaba de mencionar, la había ostentado ya Quevedo en la carta dirigida a Tomás Tamayo de Vargas, remitiéndole la *Doctrina moral*. En la misiva, con fecha en Torre de Juan Abad, el 12 de noviembre de 1612, se desdice la fórmula latina *Lasciva est nobis pagina, vita proba*, sentencia que sólo tres años antes le sirviera como escudo por haber ocupado sus ocios en versos anacreónticos, es decir, nada trascendentes. Léase el fragmento *ad hoc* de esta epístola:

«El que dijo: 'Lascivos son mis escritos, pero mi vida buena', más desvergonzado fue en asegurar esto de sí que en escribir lo que escribió, pues sabemos que de la abundancia del corazón habla la boca. A mucho se atrevió, a querernos persuadir que era otro de lo que sus palabras decía; y fió demasiado de la cortesía ajena, pues quiso que creyesen que no fue malo en escribir lo malo...»<sup>30</sup>.

La carta sigue, y más adelante testimonia la cabal conciencia de don Francisco de que sus papeles de formación no se corresponden con su vivir *non sancto*. ¿Cómo aceptar, entonces, ese desconcierto? Ha de apelarse, como justificante, a aquella idea agustiniana, en el sentido de que los juicios de la prédica en el prójimo pueden desasirse de la rebajada integridad de quien perora. Sí, aunque se reste eficacia a los efectos de esa moralización, continúa Quevedo en la misiva al docto Tamayo de Vargas:

<sup>27</sup> OC, V, pág. 1074.

<sup>28</sup> Idem, pág. 1112.

<sup>29</sup> FRANCISCO DE QUEVEDO: *Obras completas en prosa*, M. Aguilar Ed. (Madrid, 1932) (edición de Luis Astrana Marín), pág. 1335. En adelante, OC, P.

<sup>30</sup> CS, pág. 7.

«Yo, al revés, malo y lascivo, escribo cosas honestas, y lo que más siento es que han de perder por mí su crédito, y que la mala opinión que yo tengo merecida, ha de hacer sospechosos mis escritos»<sup>31</sup>.

En la misma tesis, pero más y mejor redondeada, se abunda en el *Proemio a La cuna y la sepultura*:

«Yo, que de las horas que me prestó la cuna he sido desperdicio y no logro, por desquitar mi culpa escribo Doctrina para que otros no me imiten, y me sobrescribo como peligro que todos deven evitar. Y ya que no escribo lo que e obrado para el exemplo público, escribo lo que he dexado de hazer para el escarmiento. Que la virtud tanto se vale para su crédito de lo que padece el malo que no la sigue, como de lo que goza el bueno que la obedece»<sup>32</sup>.

Quizá lo más indeleble de los conceptos quevedianos consista en la formulación ideológica según la cual el hecho de escribir implica una dimensión moralizante, dimensión que no depende sólo del contenido explicado, sino del talante del que escribe. Tomar la pluma es casi un liberarse por no haber actuado como uno debiera. Escribir soluciona las tensiones provocadas entre lo bueno y la iniquidad que anidan en el pecho del individuo. Escribir, en fin, no es llanto, pero sí es el comienzo de un penitenciar.

A las censuras que sus mismos contemporáneos le lanzaron, Quevedo contesta autopuniéndose a sí propio: se reconoce persona que no obra las ideas éticas que propugna, y se adscribe, de este modo, no tanto a una línea moral aprendida en los antiguos, cuanto al paradigma cristiano del yo pecador...

## LA CONTRADICCIÓN DEL SOFISTÉS

Un tercer ámbito quevediano generador de contradicciones, pero sólo o principalmente de aquellas ocasionadas por el razonar mismo, puede acotarlo la perspectiva sofística, tal como apunta Cristóbal Cuevas en un clarividente trabajo, en el que señala la deuda de don Francisco con la vieja escuela griega<sup>33</sup>.

La norma quevedesca de desmerecer el esfuerzo de la inteligencia para alzarse con «verdades» firmes, su hábito de situarse siempre en perspectivas dispares y obsoletas, su irrefrenable propensión al «asombro» conseguido a cualquier precio, facetas que derivan de paradigmas

<sup>31</sup> Id., págs. 7-8.

<sup>32</sup> CS, pág. 16.

<sup>33</sup> CUEVAS, Cristóbal: «Quevedo, entre neostoicismo y sofística», en *Estudios sobre literatura y arte dedicados al profesor Emilio Orozco Díaz*, Granada (Universidad, 1979), págs. 357-75.

sofísticos, serían causa bastante para dar razón de las contradicciones argumentales que se registran de un libro a otro, e incluso en páginas de un mismo volumen. También cabría aducir como pretexto de esas contradicciones y palinodias la supuesta espontaneidad con que a veces iba emitiendo el escritor sus ideas, y aun el hecho de que a menudo resiguió pensamientos ajenos, tropezando sus saberes de segunda mano con criterios propios, arraigados u ocasionales. Pero la dimensión sofística brinda el enfoque más homogéneo para esclarecer los gérmenes dialécticos de la mayoría de contradicciones que asoman en los papeles de don Francisco. Y no se olvide tampoco aquí el cauce senequista por el que le arribó, enfundado en el ropaje estoico, el mecanismo de la contradicción, que don Francisco adoptaría con plena lucidez, hasta el punto de que, como buen discípulo de los sofistas, alababa el contradecirse. De Séneca, por ejemplo, escribe:

«No rehusó citar la verdad contra sí. En afirmar que se debía dar muerte el sabio, se mostró estoico; y en contradecirse, buen estoico. ¡Oh, grande Séneca! ¡Cuán felizmente sabes acertar, aun cuando te contradices!»<sup>34</sup>.

En la obra de Quevedo, las contradicciones susceptibles de ser analizadas desde la óptica sofística son numerosas, pero a título de ilustración suficiente se procederá a poner de relieve tan sólo aquellas producidas en *La cuna y la sepultura* por los juicios del moralista en torno a la problemática del saber.

Ya Jáuregui, en la jornada segunda de *El retraído*, afeó a Quevedo que hubiera denostado a los filósofos tachándoles de ignorantes, mientras en un fragmento posterior les otorgaba el certificado de «doctos». Con las siguientes palabras remataría la captura de esa contradicción: «Veis aquí 'doctos' los antiguos que antes eran la misma ignorancia: encuadernadme estas sentencias, por vida mía»<sup>35</sup>. La crítica de Jáuregui se basa, en efecto, en que don Francisco, razonando acerca del *Quod nihil scitur*, aseguraba que ni siquiera los más reputados filósofos de la Antigüedad supieron cosa alguna<sup>36</sup>, y, más adelante, vituperando el *argumentum auctoritatis* invocado en su tiempo, concluía que «merecen los modernos nombre de creyentes, como los antiguos de doctos. Contentamonos con que ellos ayan sido diligentes, sin procurar ser nosotros más que unos testigos de lo que ellos estudiaron»<sup>37</sup>.

Advertida en primera instancia por Jáuregui, esta contradicción de *La cuna y la sepultura* ha sido replanteada de modo más sustantivo por

<sup>34</sup> OC, P, págs. 755-6.

<sup>35</sup> OC, V, pág. 1090.

<sup>36</sup> CS, pág. 84.

<sup>37</sup> Idem, pág. 88.

Américo Castro, quien subrayaba la incoherencia de negar, a vueltas del *Quod nihil scitur*, toda posibilidad de conocimiento a la ciencia, para rasgarse luego las vestiduras ante la falta de intelectuales que practiquen el método experimental<sup>38</sup>. Decía, es cierto, Quevedo: «Pocos son los que oi estudian algo por sí y por la razón, y deven a la experiencia alguna verdad; que cautivos en las cosas naturales de la autoridad de los griegos y latinos no nos preciamos sino de creer lo que dixeron»<sup>39</sup>.

Sébase, por último, que González de Amezúa estuvo asimismo en un tris de reparar en otra de las flagrantes contradicciones del tratado: refiriéndose a la desestima que sentía Quevedo por la especulación y el conocimiento «científico», el gran erudito observaba: «En su sentir, el trabajo y el estudio en el hombre no le sirven para nada, fuera de la consideración y ejercicio de las virtudes, como si el entendimiento humano no fuese su mayor riqueza y su más legítimo orgullo»<sup>40</sup>. *La cuna y la sepultura* da la razón a Amezúa, pues si se leen atentamente los pasajes de la obra en los que don Francisco alude al entendimiento del hombre, se apreciará cómo, aun inculpándole de dejarse arrastrar por los apetitos, se le ensalza sin reparo ni restricción de ninguna clase, pero después, en palinodia, se desacredita su capacidad gnoseológica.

#### CODA

A lo largo de estas páginas se esbozó una metodología distinta a la usada hasta hoy para encararse con el problema de las contradicciones de y en Quevedo. Sin embargo, queda aún mucho por andar en este camino, y en consecuencia estas notas sólo suponen el intento de esclarecer un horizonte todavía poco despejado. Todo un libro, y de alguna consideración, reclama un asunto tan complejo, y con tantos ramajes. Pero al menos algo evidencia el artículo: es preciso releer la obra entera de Quevedo e ir consignando las contradicciones de varia índole que se perciban, y luego procédase a los deslindes oportunos ante cada clase de contradicciones.

El método adecuado me parece el antedicho, no el que ha consistido en buscar hipotéticos sellos indelebles que al cabo desembocan en pretender una única causa como motor de las contradicciones. Quienes se adentraron por los laberintos de Quevedo en pos de una raíz permanente, y capaz de explicitar los inarmonismos, creían haber dado en el *quid*, pero fue inútil. Una a una se han ido desmoronando esas claves

<sup>38</sup> CASTRO, Américo: «Escepticismo y contradicción en Quevedo», *Humanidades*, Universidad Nacional de la Plata, Argentina, XVIII (1928), pág. 17.

<sup>39</sup> CS, pág. 87.

<sup>40</sup> Cír. nota 2, pág. 41.

que se pensaban asidas con fuerza, hasta que un hispanista, el profesor Molho, asegurara que la contradicción radica en los intersticios más íntimos de la inteligencia de don Francisco: «A juzgar por su estructura, el pensamiento quevediano no es otra cosa que una dialéctica de contradicciones (...) Trátase, en verdad, de un ingenio al que la contradicción, en todas sus formas, es algo tan profundamente consustancial que le está prohibido pensar fuera de ella»<sup>41</sup>.

JOSE MARIA BALCELLS

Miguel Angel, 109, 3.º, 2.ª  
BARCELONA-28

---

<sup>41</sup> «Dos sonetos», en el libro reseñado en la nota 14, pág. 134.