

parando su propia sepultura y cómo se destruye actuando de caníbal. Ya que no sólo consumen los hijos a sus padres (y nuestro episodio lo ilustra grotescamente), se consume el hombre a sí mismo gastando en cada momento sus propias fuerzas<sup>21</sup>. Es sabido que el autor de los sonetos morales no se cansa de acusar al cuerpo humano por ser su propio sepulturero. Valga un solo ejemplo: «Breve combate de importuna guerra, / en mi defensa, soy peligro sumo; / y mientras con mis armas me consumo, / menos me hospeda el cuerpo, que me entierra»<sup>22</sup>.

Vivir es consumirse: para sustentar nuestra breve existencia en el mundo físico, no hacemos sino quitar algo del montón de materia que somos—y aquí se impone al pensamiento la imagen del «carro del heno», tal como la interpreta el cuadro madrileño del Bosco<sup>23</sup>—, sin darnos cuenta de que consumiendo materia hacemos crecer otro montón, el que nos cubrirá después de muertos.

Esta imagen, a la vez agría y grotesca, del mundo físico nos lleva a recordar la obra de un novelista del siglo XX: Pío Baroja, un atento lector del *Buscón*. En la *Busca* («nomen est omen»), Baroja evoca una realidad carcomida, consunta y en continua degeneración, para oponerle —no sin ironía— la vana tentativa de la «regeneración del calzado», episodio también alegórico y con un evidente intento político-social<sup>24</sup>. Sin embargo, entre los dos autores, que pertenecen a situaciones históricas y culturales muy distintas, existe una diferencia sustancial. Mientras que

---

el estudio de H. ETTINGHAUSEN: *Francisco de Quevedo and the neostoic movement*, Oxford, 1972, páginas 73-91.

Para la imagen de la antropofagia hay que recordar también la tradición cristiana, que representa con esta actitud a Satanás, devorador de hombres. Ejemplos se hallan en el mosaico del Juicio final del baptisterio de Florencia, en el libro de *Les Très Riches Heures* del DUQUE DE BERRY, en el que Satán aparece devorando y vomitando a sus víctimas, y, una vez más, en el «Juicio final» del BOSCO, donde se pueden observar escenas muy semejantes a las que aparecen en el Infierno del «Jardín de las Delicias»; cfr. nota 8: M. MORREALE, *op. cit.*, recoge un párrafo del *Alguacil endemoniado*, relacionándolo con el Infierno del «Jardín de las Delicias»: «Manjar es que nos tiene ya empalagados a los diablos y ahítos y aún los vomitamos» (pág. 40). Véase además V. CASTELLI: *Il demoniaco nell'arte*, Milán-Florencia, 1952.

<sup>21</sup> Los escritos ascéticos de QUEVEDO abundan en ejemplos que se basan en los retruécanos *cuna-sepultura, vivir-morir*. Algunos son de inspiración senequista, como éste: «[...] pues los manjares con que (a tu parecer) sustentas el cuerpo (y es así), en su decocción, por otra parte, gastan el calor natural (que es tu vida) con el trabajo de disponerlos. Vela eres: luz de la vela es la tuya, que va consumiendo lo mismo con que se alimenta». *La cuna y la sepultura*, B, pág. 1194a y *passim*. Para este concepto véase también FRAY LUIS DE GRANADA: *Libro de la oración y meditación*, I, ix, BAE, Madrid, 1848.

<sup>22</sup> El soneto «Fue sueño ayer» termina con las palabras: «Azadas son la hora y el momento / que, a jornal de mi pena y mi cuidado, / cavan en mi vivir mi monumento». FRANCISCO DE QUEVEDO: *Obras Poéticas*, ed. de JOSÉ MANUEL BLECUA, Madrid, 1969, tomo I, pág. 150.

<sup>23</sup> La alegoría del «Carro de Heno» (Museo del Prado) está basada en un proverbio flamenco («El mundo es un carro de heno: cada uno coge de él lo que puede»). Fue interpretado, ya en el siglo XVI, por AMBROSIO DE MORALES en su *Teatro moral* (publicado en 1586, pero escrito antes de 1549), cuyo título fue entonces «Tabla de Cebes, philosopho tebano, discípulo de Sócrates, trasladado de griego en castellano por Ambrosio de Morales».

<sup>24</sup> P. BAROJA: *La busca, Obras Completas*, tomo I, Madrid, Biblioteca Nueva, 1946, pág. 227. Otro autor contemporáneo que está obsesionado por el concepto cíclico de la degeneración y de la regeneración es el italiano CARLO E. GADDA. Véase, por ejemplo, su cuento «La Domenica», en *Accoppiamenti giuduziosi. I racconti*, Milán, 1963, págs. 233-44. Ahora bien, tanto BAROJA como GADDA son asiduos lectores de QUEVEDO. GADDA, en 1941, tradujo *El mundo por de dentro*. El texto traducido, confrontado con el original, puede leerse ahora en *La verità sospetta. Tre traduzioni di C. E. Gadda*, ed. por MANUELA BENUZZI BILLETTER, Milán, 1977.

Baroja interpreta así toda la realidad social, tanto madrileña como española, Quevedo—siempre fiel a su pensamiento dualista—refiere el concepto de la corrupción únicamente a lo que hay de material en la existencia. A la materia perecedera contrapone la potencia regeneradora del espíritu (del ingenio, de la gracia, etc.), que aporta al hombre la verdadera vida.

Ahora bien: el lenguaje, por el dúplice carácter que le corresponde (siendo materia vivificada por el pensamiento de quien lo emplea), participa de los dos dominios. Es instrumento de necios y de filósofos, de ciegos y de poetas. Puede reducirse a cosa chirle e insustancial, mas también hacerse portador de valores espirituales. Puede fosilizarse en clisés, cosificarse, hasta ser un mero objeto de canje, pero también es capaz de renacer y de transformarse en «palabra viva». Si admitimos con Quevedo que el lenguaje humano es, en parte, una realidad fosilizada y como tal instrumento de necios y ciegos, tenemos que admitir también la posibilidad de una espiritualización en el empleo que hace de él el filósofo, el moralista y, más aún, el poeta.

En el lenguaje se refleja, pues, toda la miseria y toda la «dignitas» del hombre, como se ve, en primer lugar, en los sonetos morales y en los tratados ascéticos de Quevedo. El hombre, ciego y necio, corre tras la muerte sin saberlo. Sordo, sigue repitiendo fórmulas y frases sin sentido. Su vida es un conjunto de «cuentos», en el sentido que le da a esta palabra Quevedo, es decir, de necedades, mentiras y engaños. Pero así como vivir bien es vivir conscientemente, «usando bien de lo que te dio el que te crió»<sup>25</sup>, así hablar bien es hablar con criterio, con razón y entendimiento. Entonces sí que las palabras adquieren sentido y se hacen—como las del sabio viejo en *El mundo por de dentro*—«eficaces»<sup>26</sup>. Existe, pues, una analogía entre la concepción quevedesca de la lengua, realidad corruptible, pero capaz de regenerarse, y su manera de ver la *conditio humana* frente al tiempo y a la muerte. Al desengaño—al «morir vivo» del sabio, que es «última cordura»—corresponde la resurrección de la palabra, que se hace reveladora, activa, «eficaz», cada vez que consigue, por su virtud intelectual, sustraerse al giro infernal de la corrupción.

Hasta aquí hemos tratado de explicar la concepción lingüística del Quevedo filósofo y moralista. Algo distinta es la del novelista y del poeta satírico. En su novela picaresca, que hasta cierto punto evoca ese mismo mundo de la corrupción, Quevedo va tomando una actitud más compleja. Aquí, el lenguaje no es ni mero objeto de canje (como sucede

<sup>25</sup> *La cuna y la sepultura*, B, pág. 1194b.

<sup>26</sup> «Eficaces palabras tienes, buen viejo», le dice el joven a su maestro, el Desengaño. *El mundo por de dentro*, B, pág. 165a.

en el uso cotidiano e irreflexivo que hacen de él ciertos personajes) ni tampoco simple instrumento para comunicar un mensaje intelectual. Es, antes bien, instrumento y mensaje a la vez, ya que no solamente sirve para significar una realidad deprimente, sino que constantemente—sobre todo en los juegos verbales—remite a sí mismo.

Las dos actitudes frente al lenguaje pueden verse también en un texto de los *Sueños*, en *El mundo visto por de dentro*, mitad ascético-moralizante, mitad jocoso, puesto que solamente en la parte final, que falta en el manuscrito y en la edición de Pamplona<sup>27</sup>, el narrador da rienda suelta a su vena bullidora. En un primer momento se contraponen las palabras «eficaces» del sabio a los engaños del mundo, que todo es hipocresía. Pero en las últimas páginas, la palabra no se limita a explicar la falsedad de las apariencias para llevarnos al desengaño, puesto que el tratado acaba con un ingenioso juego verbal en torno a la imagen-palabra de la «cuerda», palabra que puede leerse como sustantivo o como adjetivo («Ea, gente cuerda, alto a la obra», y «Válgate Dios por cuerda») y que, además, aparece en locuciones como «debajo de (la) cuerda» (= escondidamente), es decir, en su plena polisemia. Esta cuerda no sólo es el límite entre el engaño y el desengaño (ya que los personajes tienen que pasar por debajo de ella); ella misma, siendo «de mil colores», actúa como nueva tropelía: en vez de discriminar nítidamente la verdad de la mentira y de aclarar intelectualmente las cosas, va como desdoblado el plano de los significados. Así, la palabra—por su dinámica polisemia—remite nuevamente a sí misma<sup>28</sup>. Este complejo empleo reflexivo de la lengua presupone un *desdoblamiento* en la consciencia del autor, desdoblamiento que implica cierta distancia de lo que dice, revelando ser una forma de *ironía poética* aquella «dualidad permanente del espíritu», de que hablaba Baudelaire<sup>29</sup>.

Señaladamente en el *Buscón*, libro no menos poético que cómico-jocoso, la «espiritualidad» del texto consiste en la libre invención de un lenguaje casi siempre fin en sí mismo, cuya «libertad» implica una inevitable disyunción entre el signo y sus significados, una dinámica distancia entre la palabra y el mundo al que alude, gracias sobre todo a una virtual polisemia que aleja aquélla de su sentido más obvio o simplemente referencial. De este modo es posible que el lector pasee su mirada sobre los aspectos más degradantes y disgustosos del mundo real, sin entrar jamás totalmente en el círculo de la corrupción. Más fuerte que

<sup>27</sup> Véase la ed. de JULIO CEJADOR Y FRAUCA: *Los sueños*, Madrid, Espasa-Calpe, 1960, tomo II, página 49 (Clásicos Castellanos).

<sup>28</sup> Al decir así nos referimos a la terminología de R. JAKOBSON, a la «función poética». Cfr. *Questions de poétique*, París, 1973, pág. 124.

<sup>29</sup> CHARLES BAUDELAIRE: «De l'essence du rire», en *Oeuvres Complètes*, París, 1968, pág. 993 (Bibliothèque de la Pléiade).