
Francisco de Quevedo
y la caducidad de lo terreno
Un examen de algunos de sus
sonetos sapienciales

*J. Diego Moya-Bedoya**

Summary

This paper is an exploration of some of Francisco de Quevedo's (1580-1645) moral lyric and sapiential texts. It notices, with preponderance, the quevedian obsession with the ontological decrepitude and evanescence of sensible worldly beings; with the inexorable and lessening temporal fluency. Quevedian sonnets do not contain an edifying intention, but they crudely point to the fugacity of being (whose nature is dreadful).

* Escuela de Filosofía, Universidad de Costa Rica. Cátedra de Filosofía, Universidad Estatal a Distancia.

Sinopsis

El presente artículo aborda el estudio de algunos de los textos líricos morales y sapienciales de don Francisco de Quevedo y Villegas (1580-1645). Repara, de manera preponderante, en la obsesión quevediana con la caducidad y evanescencia de lo terreno sensible, con la inexorable y menoscabante fluencia temporal. Los sonetos quevedianos no abrigan propósito edificante. Apuntan, con crudeza apenas atemperada, hacia la fugacidad de lo existente en su plena e intimidante terribilidad.

*Tempus edax rerum, tuque
invidiosa vetustas omnia
destruitus vitiaque dentibus aevi paulatim lenta consumitis
omnia mortis
(Metamorphoses, xv, 234).*

La poesía lírica moral quevediana es probablemente la más personal y característica del vate y polígrafo castellano. Bajo el influjo de Persio y Juvenal, Francisco de Quevedo y Villegas (1580-1645) supo plasmar poemas en los cuales el pesimismo es rayano en el nihilismo. Supo Quevedo, como pocos, resaltar la dimensión meóntica de los entes, su vocación inexorable de *annihilatio*. Percibió el poeta lírico a las creaturas bajo la desoladora y terrífica especie de la caducidad. La corrupción entitativa, una de las especies del modo metafísico de la *mutatio* (la cual es física o metafísica [cf. Salamucha, 1976: p.187], especie del género de la *mutatio extrínseca* (*Loc. cit.*)) es ineluctable. El tránsito indefectible e irreversible de la temporalidad, signada por el estatuto de lo destructor, de lo fagocitante, constituyó para el eminente vate matritense un tópico de obsesión (cf. José Jesús de Bustos Tovar, 1985: p. 506).

En este respecto, no infrecuentemente apeló Quevedo al acervo teórico y doctrinario del estoicismo; particular-

mente al del estoicismo senequiano. Conocedor perito de la obra del afamado filósofo y retórico cordobés del siglo primero de la era cristiana, Quevedo supo explotar las tesis morales senequianas en sus obras de orden ascético y filosófico. De Lucio Anneo Séneca (4 a. C.-65 A. D.), tradujo Quevedo al castellano *De Remediis (De los remedios de cualquier fortuna)* y *Epistolae* (1636) (cf. de Bustos Tovar, 1985: p. 504).

Una de las formas estróficas a las cuales apeló Quevedo con predilección en orden a componer los poemas de *Heráclito cristiano* y *segunda arpa a imitación de la de David*¹, es la del soneto, seguramente la más concorde con su temperamento, harto propenso hacia la condensación conceptuosa (cf. de Bustos Tovar, Op. cit., p. 506)².

1. En este texto, ha apelado también al madrigal y a la silva. La configuración

estrófica del décimo, por ejemplo, es la de un madrigal; la del undécimo, la de una silva. El madrigal, como sabemos, suele ser un delicado poema amatorio, no tan sucinto como lo es el epigrama (cf. de Bustos Tovar, 1985: p. 378). La silva clásica, en cambio, es una construcción lírica con un número indeterminado de versos, la medida y disposición de los cuales es establecida ad libitum por el vate. La silva clásica suele apelar a los versos heptasílabos y endecasílabos, y a la especie consonante de la rima (cf. de Bustos T., Op. cit., p. 567).

2. La categoría de la condensación ha sido resaltada, a propósito de la lírica y el endecasílabo quevedianos, por Dámaso Alonso, quien ha escrito lo siguiente:

La unidad del endecasílabo se realza en Quevedo con una totalidad de sentido: parece corno si en su verso no cupiera más materia, de trabada y condensada que está (cit. en de Bustos Tovar, 1985: p. 506).

Fernando Lázaro Carreter ha estatuido, en su espléndido artículo acerca de la dificultad conceptista ("Sobre la dificultad conceptista" (primer capítulo de su *Estilo barroco y personalidad creadora* [Tercera edición. Cátedra. Madrid, 1977]), que el poeta matritense edificó su estilo lírico sobre el concepto. No se hizo eco, en absoluto, de los presupuestos y exigencias de la culta dificultad de los preceptistas. Empero, rehusó adecuarse al "postulado popularista de la facilidad a ultranza" (cf. Lázaro Carreter, 1977: p. 43).

El referido concepto debe inteligirse a la luz del definiente que de éste proporcionó el jesuita Baltasar Gracián (1601-1658):

De suerte que se puede definir el concepto: es un acto del entendimiento, que exprime la correspondencia que se halla entre los objetos (Agudeza y arte de ingenio, discurso segundo [cit. en Lázaro C., Op. cit., p. 15]).

Francisco de Quevedo construyó ciertamente un soneto cuyo tópico nuclear es el inveteradísimo *tempus fugit*. Este tópico no se hace acompañar, en la presente composición, del recurso al *carpe diem*. El soneto destaca con dramatismo la fugacidad con que el tiempo discurre. El primer terceto es, en este respecto, decisivo:

Ya no es ayer, mañana no ha llegado,
Hoy pasa y es y fue, con movimiento
Que a la muerte me lleva despeñado.

La inquietud sapiencial quevediana contaba con notables precedentes³. Cabría pensar, por ejemplo, en la elegía de Gómez Manrique respecto de la fugacidad de lo existente terreno, en que bajo la serenidad subyace la sombría conciencia de caducidad (cf. Ludwig Pfandl, 1933: p. 512):

¿Qué es nuestra vida más que un breve día,
Do apenas sale el sol, cuando se parte

En las tinieblas de la noche fría?
(transcripto en Pfandl, *Op. cit.*, p. 512).

En sus primeros *Poemas morales*, inspirados por la musa Polihimnia (la deidad tutelar de la lírica), Francisco de Quevedo proporciona un soneto significativo de las brevedad de la vida, intempestiva o previsiblemente asaltada por la muerte fulmínea: *Signifícase la propia brevedad de la vida, sin pensar y con padecer salteada de la muerte:*

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

Breve combate de infortuna guerra,
En mi defensa soy peligro sumo,
Y mientras con mis armas me consumo,
Menos me hospeda el cuerpo que me entierra.
Ya no es ayer, mañana no ha llegado,
Hoy pasa y es y fue, con movimiento
Que a la muerte me lleva despeñado.

Azadas son la hora y el momento
Que a jornal de mi pena y mi cuidado
Cavan en mi vivir mi monumento

(Reproducido en la p. 7 de la edición de
Lía Schwartz e Ignacio Arellano [Crítica
Grijalbo Mondadori, S.A.]. Barcelona, 1998).

El río crónico no es solo irreversiblemente discursivo, sino también fagocitante: el decurso de la temporalidad no es, meramente, un hecho físico ante el cual quepa permanecer indiferente, a fuer de que nos conduce, con ineluctabilidad

e irrevocabilidad, hasta la muerte. El referido devenir es eminentemente destructivo, no constructivo o perfectivo. Despoja a los entes de su existencia, de la cual gozan efímeramente.

El tiempo quevediano no es una mera cuadrícula, un marco de referencia en cuanto tales invariantes. En absoluto. El tiempo es una magnitud esencialmente asimétrica de orden vectorial, la cual importa tránsito, movimiento. El tiempo es la fluencia misma del devenir destructivo. El ahora mismo, concebido como un instante (acotación inferior del tiempo futuro, amén de acotación superior del tiempo pretérito) por la tradición peripatética, se halla en movimiento. Lo invariante parece ser, antes bien, la fluencia misma del devenir.

El cuarteto primero del soneto ha apelado al tópico de que la vida es sueño, y tierra mañana. Esto significa que se halla transida, fatal y trágicamente, por una suerte de irrealidad, derivada del hecho de que cuanto existe en el tiempo, a fuer de la fluencia inasible e incoercible de éste, no existe con simultaneidad. Nos hemos percatado de que el poeta, en el verso décimo del soneto, rehúsa admitir la identidad que en principio existe, inamisible, en el instante.

La referencia a la tierra es connotativa de que tarde o temprano se habrá de morir. La muerte es trágica, a fuer de que nadie escapa de ella. En el quiasmo⁴ (cf. Quevedo, 1998: p. 7, nota 1 de Schwartz y Arellano) a que apela el vate en los dos primeros versos:

4. El quiasmo consiste en una figura de dicción mediante la cual los miembros de dos secuencias son objeto de presentación en conformidad con órdenes, inversos (cf. la p. 1878 del *DRAE* [en su vigésima segunda edición {Madrid 2001}]).

Fue sueño ayer; mañana será tierra.
Poco antes nada y poco después humo.
(versos i y ii).

Se afirma que el ayer no fue sino un sueño, una fantasmagoría, y que el mañana será mera tierra o polvo en que lo existente habrá de, valga la parábasis, pulverizarse. El segundo verso posee una secuencialidad paralela respecto de la del primero: lo existente poco antes es ya nada, y lo existente en el tiempo futuro será, el día de mañana, tan exiguamente consistente y tangible como el humo. Lo único que parece persistir en pie es la evanescencia misma a que la temporalidad nos sujeta despóticamente.

La muerte, en efecto, aguarda ineludible en cuanto al ejercicio de su ministerio propio. Poco antes, según Quevedo, era nada la vida; poco después, en cambio, será solamente humo, *i.e.*, tendrá tan exigua consistencia como éste último. *Tierra* funge cual metáfora de *muerte*.

El tema de la alucinante celeridad con que el tiempo transcurre había sido abordado con consabida maestría por el mayor de los pensadores estoicos latinos: Lucio Anneo Séneca (4 a.C.-65 A.D.), en la cuadragésima novena epístola moral a Lucilio (cf. *Epístolas morales*, v, epístola xlix). Con arreglo a la descarnada percepción senequiana, infinita es la velocidad del tiempo, uno de los cuatro incorpóreos de la ontología estoica. Tanto más visible es la fugacidad de los existentes, cuanto más asiduamente retrospectiva es la consideración del agente cognoscente y reflexivo respecto de lo acaecido (cf. *Epístolas morales*, v, epístola cuadragésima nona (en Séneca, 1984: p. 108). El tiempo transcurrido, según el retórico cordobés, se ha precipitado en una misma hondura (*Loc. cit.*). Quien atiende con exclusividad al tiempo presente,

habita en una suerte de ensoñación perenne, a fuer de que la brevedad (o ligereza) de la fuga precipitada del tiempo deviene paladina para quien repara en lo transcurrido, en lo que ha devenido y cesado de existir. (*Loc. cit.*).

Por añadidura, brevísima es la vida. Tal es, precisamente, el título correspondiente a la cuadragésima novena epístola: *La vida es breve*⁵:

Y por otra parte, no podrían existir extensos intervalos en una cosa que es brevísima. Lo que vivimos es un punto, y aun menos que un punto, y por añadidura, esta cosa tan pequeña, para mayor engaño, la Naturaleza la ha dividido a fin de darle la apariencia de un prolongado espacio de tiempo; de una porción ha hecho la infancia, de otra la mocedad, de otra la adolescencia, de otra un cierto descenso de la adolescencia a la vejez, de otra la propia vejez. ¡En una cosa tan breve cuántos peldaños ha puesto! No ha mucho que te despedía, y con todo, este poco es una parte de nuestra vida, cuya brevedad tiene que conducirla algún día a su total acabamiento. No me solía parecer tan veloz el tiempo, y ahora me resulta de una rapidez increíble, sea porque siento acercarse el término, sea porque he comenzado a darme cuenta de mis pérdidas y a contarlas (epístola xlix [Séneca, 1984: p. 108]).

La vida humana es análoga con un punto. En relación con la infinita duración del universo, cuyo factor hegemónico es lo Divino, vivimos un punto y hasta menos que un punto. Efímero es nuestro tránsito, comparable con una fulguración

relampagueante en medio de dos vastedades infinitas: la de tiempo pretérito y la del tiempo futuro.

Séneca es también grandemente pesimista en lo referente al destino supranatural del alma. En realidad, ésta habrá de acabar totalmente de existir.

Finalmente, el estoico cordobés formula una confesión: el tiempo le resulta, ahora, inverosímilmente veloz, quizás por causa de la proximidad de su muerte, quizás porque ha cobrado conciencia de sus cotidianas pérdidas, el conjunto de las cuales constituye más que una legión.

En la vigésima cuarta epístola moral, hace recaer su énfasis sobre la corrupción inacabable de los entes finitos. El universo en su conjunto es mortal. No obstante, la divina providencia preserva el cosmos de peligros y de ocasiones o causas de menoscabo. Lo que no admite la eternidad por impedirlo la materia constituyente (tesis que ha sustentado Platón en su *Timeo o sobre la Naturaleza*), preserva en su ser por causa de la solicitud de su gobernante o regimentador (cf. La quincuagésima octava epístola moral a Lucilio [Séneca, 1984: p 133]).

Sea de esto lo que fuere, en el texto epistolar de Séneca campea, por sus fueros, la serenidad de quien ha alcanzado la autarquía, la apatía, la ataraxia y el consecuente desasimiento respecto de lo perecible y evanescente. El filósofo que contempla el universo y aprehende la corruptibilidad infrangible de los *entia naturalia*, ha sabido plasmar en sí mismo su propia finalidad, y ha devenido un existente en sí y para sí. Consigue lo anterior mediante el ejercicio de la virtud contemplativa o dianoética. El tiempo, uno de los cuatro incorporeales de la ontología estoica, es situado con

imparcialidad e imperturbabilidad por Séneca en el último escalón de la distribución climatológica (según él teóricamente introducida por Platón) de los existentes. El tiempo, de acuerdo con el retórico cordobés se encuentra entre aquellas cosas que apenas si existen (cf. La epístola quincuagésima octava [Séneca, 1984: p. 131]).

Con base en la constatación de la evanescencia y efimeritud de lo existente sensible, propiciada por la lectura de los apotegmas heraclíteos (*ex.g.* el duodécimo, referente a la imposibilidad de entrar dos veces en un mismo río) y la de textos platónicos, Séneca sabe, con todo, extraer una reflexión de carácter moral a partir de la universal fluencia de lo deviniente:

El hecho es más evidente en el río que en el hombre, pero no es en este menos rápido el curso de las cosas que también nos arrastra, y por esto me maravilla tanto la locura de amar tanto y tanto esta cosa huidiza que es el cuerpo y de temer tanto que podamos morir, siendo así que en todo momento presenciamos la muerte de nuestra condición anterior (epístola lviii [Séneca, 1984: p. 131]).

Con una observación de marcado regusto lucreciano, Séneca amonesta respecto de la injustificación del temor hacia la muerte. Así como el tiempo todo, que transcurrió con prelación respecto de nuestro nacimiento, ha sido para nosotros una especie de muerte, y no se ha traducido en el menor mal para nosotros, la inexistencia posterior a la corrupción de lo que somos no debería inquietarnos ni sobrecogernos (cf. La epístola liv):

La muerte es el dejar de ser. Harto sé lo que ello es: después de mí será como antes de mí. Si algún tormento existe en el

estado de muerte debería existir también en el estado de antes de nacer, cuando es bien cierto que no experimentábamos ningún malestar (epístola liv [Séneca, 1984: p. 121]).

En el texto quevediano, en cambio, lo preponderante es el desengaño, elemento afectivo y nocional de grandísima relevancia en el contexto del barroquismo. Quevedo hace recaer su atención, no sobre la actividad noética y su dignidad intrínseca; no sobre la perfectibilidad de la razón humana (cf. la misma epístola senequiana (en Séneca, 1984: p. 109)) sino, antes bien, sobre la percibibilidad ineluctable de lo existente. El poeta existencial que aborda reflexivamente la contingencia y la finitud de lo humano; que se conciencia lancinantemente de la vanidad de los esfuerzos por immortalizarse *hic et nunc*, por plasmar obras perduraderas que permitan a los otros evocar nuestra presencia en el mundo, denuncia con brutalidad el mendacio de la existencia, en la cual es preponderante la improporción entre el parecer y el ser. Remitámonos, *ex. g.*, al soneto intitulado: *Arrepentimiento y lágrimas debidas al engaño de la vida*, el cual se reproduce parcialmente a inmediata continuación:

Huye sin perceberse lento el día
Y la hora secreta y recatada
Con silencio se acerca y despreciada
Lleva tras sí la edad lozana mía.

La vida nueva, que en niñez ardía,
La juventud robusta y engañada,
En el postrer invierno sepultada
Yace entre negra sombra y nieve fría
(Quevedo, 1998: p. 11).

En acuerdo con Quevedo, lo capital es la denuncia de los embustes de que pletórica es la vida.
Muy en acuerdo

con Heráclito y con la quincuagésima octava epístola moral a Lucilio, de Séneca, Quevedo señala el que la vida vive una muerte callada y divertida. Huelga subrayar su apelación a la *contentio*⁶:

Vive muerte callada y divertida.

La vida misma; la salud es guerra

De su propio alimento combatida.

6. En conformidad con Carlos Heusch, existe una suerte de médula ósea y substancial (o substantífica) del petrarquismo. En estricto sentido, el petrarquismo se ha señalado, históricamente, a fuer de su incoercible predilección por la *contentio*, definida, en la *Rhetorica ad Herennium* (iv, xv), como una figura constructiva consistente en la vinculación, dentro de una misma frase o, por mejor decir, verso, de términos antiéticos. Heusch apela ejemplificativamente a la más afamada de las contenciones: la quevediana mixtión de fuego y nieve; la de lo ardiente y lo glacial (cf. Heusch, 1996: p. xv). En la obra de Petrarca, destácase con conspicuidad una singular *contentio*, la cual contiene una conjunción alucinante de antinomias y de expresiones oximorónicas:

Est enim amor latens ignis, gratum vulnus, sapidum venenum, dulcis amaritudo, delectabilis morbus, jucundum supplicium, blanda mors.

Desde esta perspectiva afecta al oxímoron, el amor es una enfermedad deleitable, un suplicio jocundo, una muerte blanda. Heusch ha hecho observar lo siguiente:

C'est peut-être IA que réside le Pétrarque le plus puissant, au regard de la modernité. Il a su reprendre les figures antinomiques, quelque peu ornamentales, de la poésie occitane pour les systématiser afin d'en faire une forme de pensée (Heusch, 1996: p. xvi).

En acuerdo con lo anterior, F. Petrarca supo sistematizar las figuras antinómicas, exiguamente ornamentales, de la tradición poética occitana, y transformarlas en una *forma cogitativa*, en una *dialéctica de contradicciones*, como ha cualificado Maurice Molho la práctica discursiva quevediana en *Semántica y poética* (Crítica. Barcelona, 1978) (cf. Heusch, 1996: p. xvi). En este concreto respecto, el petrarquismo se señaló entre los precedentes de la producción textual conceptista. Cuando se repara en *Agudeza y arte de ingenio*, de Baltasar Gracián (1601-1658), se cobra conciencia de que el concepto no es más que un constructo antinómico. Tal es el caso de la agudeza de improporción y disonancia (sobre la cual se ha escrito en el discurso quinto de la obra mencionada), o bien el de las ponderaciones de contrariedad (cf. el discurso octavo de *Agudeza y arte de ingenio*). Tanto más conceptual o, por mejor decir, conceptuosa es la improporción, cuanto más intensa es la antítesis. No cabe así, pues, antinomia más estupefaciente que la implicada por la conjunción de vida y muerte: (...) *mort-en-vie qui est aussi une vie-mort*, topos que l'on trouve chez les troubadours, que Pétrarque exploite et qui arrive, de manière poignant, jusqu'à

¡Oh, cuánto inadvertido el hombre yerra,
Que en tierra teme que caerá la vida,
Y no ve que, en viviendo, cayó en tierra!
(tercetos primero y segundo de Repite la fragilidad
de la vida y señala sus engaños y sus enemigos
[Quevedo, 1999: p. 945]).

Finalmente, con arreglo al segundo terceto del soneto intitulado *Psalmos IX*, cabe indicar que el autor no solamente revela con dolor la fragilidad de la vida humana, sino también su sinsentido y vanidad consecuente:

Cualquiera instante de esta vida humana
Es un nuevo argumento que me advierte
Cuán frágil es, cuán mísera y cuán vana
(Quevedo, 1999: p. 948).

Con arreglo al segundo cuarteto del soneto primeramente considerado, la vida humana y, en general, la del ente consciente y mortal, es un breve combate de guerra importuna. Hemos en presencia, nuevamente, del recurso al tópico de la brevedad de la vida, sobre cuyo estatuto efímero había escrito Lucio Anneo Séneca en su *De Brevitate Vitae*. Asimismo, el autor apela al tópico de que la vida es también milicia. Los editores, Arellano y Schwartz, remiten, en la p. 678 de sus profusísimas notas complementarias a *Un Heráclito cristiano*, al libro de Job (vii, i), donde se declara: *Militia est vita hominis super terram*:

¿No es milicia la vida del hombre sobre la tierra
Y son como los de un jornalero sus días?
(Edición de E. Nácar Fuster y A. Colunga, 1963: p. 577).

Asimismo, hacen observar la presencia de idéntico elemento en *El Criticón* (II, p. 282), de Baltasar Gracián (1601-1658): *No es otro la vida humana que una milicia a la malicia* (cf. La edición de Arellano y Schwartz (Barcelona, 1998): p. 678).

El curso fagocitante del tiempo del tiempo consume al *miles* y a sus armas. La milicia de este guerrero es desesperada, a fuer de que su adversario es invulnerable, por mor de invisible e intangible:

Y mientras con mis armas me consumo,
Menos me hospeda el cuerpo que me entierra
(versos vii y viii).

El guerrero se consume con sus armas, las cuales no poseen valor ante semejante adversario. El triunfar del tiempo destructor está vedado a los mortales. Solamente una Deidad superior, magnipotente, podría consumir tal proeza. Esta consunción no es otra que el debilitamiento inducido por la senectud progresiva, por el envejecimiento que tarde o temprano suscita la decrepitud. Cuanto más se consume el *miles*, tanto más inhóspito es el cuerpo.

Quevedo concibe al cuerpo, en el verso octavo, como una tumba. El cuerpo entierra al yo lírico; es para éste una suerte de prisión o de mazmorra. Reverbera en el verso octavo el precedente antropológicamente dualista del orfismo, el pitagorismo y, finalmente, el platonismo. En el *Alcíades mayor o sobre la naturaleza del hombre*, Platón concibió al hombre como indiscernible del yo reflexivo. Su cuerpo le es ajena exterioridad.

Ocupémonos ahora con el último terceto de la composición quevediana. De acuerdo con éste, la hora y el

momento fugaces y vertiginosamente fuentes son las azadas⁷ del yo lírico atribulado, quien aprehende la vida bajo la especie sombría, lacrimógena y pesarosa de la efimeritud - dispéñese el recurso al neologismo- y la caducidad, instancias que cavan su monumento funerario.

Azadas son la hora y el momento
Que a jornal de mi pena y mi cuidado
Cavan en mi vivir mi monumento
(versos xi-xiv)

Así, pues, el tiempo fuente es analogado por el poeta con una azada, aperi de que se usa en orden a cavar en tierras roturadas. Ahora bien, el tiempo retribuye la pena, la tribulación, la inquietud vitales, con la muerte. Contrista profundamente la condición de ese jornalero que es el hombre sobre la faz de la Tierra: condición pletórica de cuidados e inquietudes, la magra remuneración de los cuales parece ser la muerte.

Resuena, en el último terceto (concretamente en el verso décimo tercero), un eco del versículo segundo del capítulo séptimo del libro de *Job*:

Como el siervo anhelando la sombra,
Como el jornalero esperando su salario,

7. En conformidad con el DRAE, la azada es un instrumento de labranza, consistente en una lámina o pala férrea cuadrangular, uno de cuyos extremos es cortante. El extremo opuesto posee un anillo, en el cual encaja el astil o mango. El astil y la pala constituyen un ángulo agudo, no recto y mucho menos obtuso. La azada suele emplearse para cavar en tierras roturadas o blandas, para remover el estiércol, en orden a amasar la cal para el mortero, etc. (cf. la p. 261 de la vigésima segunda edición del Diccionario de la lengua española, emanado de la Real Academia de la Lengua española (Espasa-Calpe. Madrid, 2001).

Así he pasado yo meses llenos de desencanto
Y me han tocado noches llenas de dolor
(*Job*, vii, ii-iii)

En forma complementaria, podría precisarse que cuando Quevedo y Villegas redactó el poema décimo séptimo de su *Heráclito cristiano* y segunda arpa a imitación de la de David 8, intitulado "Enseña cómo todas las cosas avisan de la muerte", habría podido referirse a la decadencia de su patria. En efecto, el sintagma que figura en el primer verso del poema: Miré los muros de la patria mía, es polisémico, como art lo han subrayado Lía Schwartz e Ignacio Arellano (en Quevedo, *Op. cit.*, p. 37). Los muros, antaño vigorosos e inexpugnables, son hogaño realidades emaciadas y ruinosas. De la carrera de la edad (verso tercero) extenuados, su valor caduca. El texto habría podido ser, asimismo, una denuncia de la política inapropiada de los validos de los dos últimos Felipes austríacos: el tercero y el cuarto.

Del título del soneto se desprende la convicción (sapiencia) de que los entes terrenos son, en su fugacidad y disposición efímera, en su azorante evanescencia, signos indiciales unívocos, síntomas infalibles y demostrativos respecto de la universalidad de la muerte. De la contingencia de la creatura síguese irrefragablemente la infrangibilidad del imperio universal de la muerte. Nadie escapa de la muerte. Así, pues, de la evanescencia de los entes derivase la conciencia acentuada e irrenunciable de que habré de morir. Esto último confiere a la vida humana un carácter sombrío y deprimente.

8. Cf. la p. 37 de Francisco de Quevedo: *Un Heráclito cristiano, Canta sola a Lisi y otros poemas*. Edición y estudio preliminar de Lía Schwartz e Ignacio Arellano *Crítica* (Grijalbo Mondadori, S. A.). Biblioteca clásica. Barcelona, 1998.

El yo lírico, sin embargo, no sabe desprender de semejante constatación ontológica y existencial, una consecuencia moral o religiosamente edificante. No estamos en presencia de la apertura intelectual y afectiva, de orden asertivo, a una cierta escatología o saber de lo vitalmente postrimero y ultraterreno⁹. La lancinante confirmación de una condición entitativa universalmente ejemplificada —en esta medida trascendental—, se agota en la inmanencia de la producción textual y, por parafrasear al Ruben Darío de *Lo fatal* —pues no hay dolor más grande que el dolor de ser vivo—, de la vida consciente —inseparable accidencia de la cual es la aprehensión inequívoca de la propia fragilidad óptica, de la orientación inexorable hacia la irrevocable meonticidad.

En realidad, el yo lírico acentúa una suerte de paradoja: la cosmovisión y la ontología no propician una contemplativa adhesión gozosa a lo ente, sino, antes bien, la formidable conciencia de que todo habrá, indefectiblemente, de fenecer.

9. El vocablo procede, como sabemos, de ΕΣΣΑΤΟΣ, Η, ΟΝ (adjetivo remitente a lo último, postrimero o extremo). En castellano, lo escatológico se reviste de ambivalencia semántica: puede referir ora a lo último, ora a lo excrementicio (ΤΟ ΣΚ?Ρ [suciedad, barredura, excremento], ΣΚΑΤΟΣ), en lengua griega. En conformidad con el *Diccionario de la Biblia* (de H. Hagg, A. van den Born y Serafín de Ausejo), la teología bíblica entiende por escatológico lo referente a los últimos tiempos (cf. Hagg *et alt.: Diccionario de la Biblia*. Edición castellana preparada por el R. P. Serafín de Ausejo, O. F. M. Empresa editorial Herder, S.A. Barcelona, 2000 (primera edición, 1963), columna 574). Copiosos exégetas estiman que la escatología remite al destino definitivo del individuo con posterioridad a la muerte. Otros (como H. Gressman, P. Volz, G. Hölscher, J. Lindblom, etc.), en cambio, han declarado que la escatología bíblica solamente hace referencia al término y renovación (ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΙΣ ΠΑΝΤ?Ν) del universo mundo (*Loc. cit.*) Empero, puesto que la Biblia emplea en numerosos casos (Núm. 23, 10 Job 8, 7 Sal 49, 14 73, 17 Jer. 17, 11) la palabra “fin” (hebr. ‘aharit, que los LXX traducen ordinariamente por ΕΣΧΑΤΑ) para indicar el fin último o el destino final del individuo, la primera concepción nos parece legítima (Op. cit., columna 575).

El texto, en cuanto plurisignificacional, puede también ser inteligido desde una perspectiva trágica: en cuanto denuncia de la universal corruptibilidad de todo lo existente sobre la haz de la Tierra. En esta medida, el referido sintagma del verso primero se revestiría del sentido de cuerpo propio, el cual acusa, conforme el tiempo transcurre inexorable, los síntomas unívocos del deterioro, el menoscabo, la mortalidad. Valentía, en este sentido, podría denotar el ímpetu de carácter endotímico, fundante del humano quehacer. El desmedro del cuerpo involucra, claro está, aplacamiento y remisión del referido conato.

Henos en presencia, por ende, de una magnífica concreción lírica del tópico común poético del tempus fugit. Empero no edujo Quevedo, de su apelación a semejante tópico, el consabido correlativo del carpe diem. El yo lírico se limitó a constatar, sin la menor referencia a motivo edificante o aleccionador; sin vinculación alguna con la consecuencia hedonista que Horacio (inspirado por el epicureísmo) extrajo a partir de la aprehensión de la universal corruptibilidad; sin derivación moral alguna, una verificación pasmosa y profundamente aflictiva: la de la incontrastabilidad del .3 tiempo, conceptuado por el autor, en clave peripatética, como la cifra de un cambio destructor (cf. la (1)YEIKH AKPOAEIE (Curso de física), iv, xiii [222 B / 19 y 20] de Aristóteles de Estagira [384-322 a. C.]) e irresistible, infrangible e incoercible. La verdad de la creatura es, desde el presente punto de mira, su degradabilidad entitativa o, por mejor decir: su muerte. La edad (sinécdoque denotativa del tiempo en su curso incontrastable) a que se hace referencia en el verso duodécimo, triunfa de la espada misma. Como se hiciese una lectura preponderantemente política del texto, el aludido verso podría interpretarse de la siguiente manera: en los tiempos aciagos de la derrota marcial de las huestes

castellanas, triunfaron los adversarios irreductibles de la hasta entonces hegemónica potencia hispánica: la Francia de Luis XIII, los príncipes electores luteranos, etc.

Sea de esto lo que fuere, los últimos dos versos del segundo cuarteto son el vehículo de una constatación trágica: la de que no existe objeto alguno que escape de la corrupción y la destrucción; la de que no existe ente alguno que no funja cual instancia monitoria respecto del ineludible agostamiento de la existencia. He aquí un elemento heraclíteo: el ineluctable devenir, substancia misma del existir, es omnipresente y universalmente dominante, en el sentido de que consume todo existente. Los cambios de estado o procesos de los entes indefectiblemente conducen hasta su meonticidad. La filosofía quevediana del devenir, no es actitudinalmente homologable con la heraclíteica, en el sentido de que el elemento acentuado o sobreacentuado por el poeta matritense es la mortalidad, la inexistencia; no, en absoluto, la exaltación ontocosmológica de la constancia e invariabilidad entitativas del devenir, de la procesualidad que constituye al universo, el cual es, en perspectiva heraclíteica, increado, improductivo e incorruptible. La tesis referente a la ΕΚΤΥΠΩΣΙΣ (conflagración universal o cósmica) ha sido, con toda probabilidad, un filosofema específicamente estoico; *h. e.*, una tesis cosmogónica y cosmológica que los estoicos introdujeron en su marco teórico o en su esquema conceptual, *grosso modo* cimentados sobre la aportación de la fisiología o filosofía natural heraclíteicas.

Tampoco destacó, Quevedo, la incommutabilidad y persistencia real del ΛΟΓΟΣ, principio teístico de orden cosmoplástico; auténtico principio nómico o ley universal de la Naturaleza, esto es, factor hegemónico rector de la totalidad de los procesos naturales puntuales.

El soneto décimo octavo de *Heráclito cristiano y segunda arpa a imitación de la de David* (vigésimo quinto en conformidad con la edición de L. Schwartz e I. Arellano), posee por título el *Que la vida es siempre breve y fugitiva. Concluye el discurso con una sentencia estoica* (cf. Quevedo, 1998: p. 39). El título es reminiscente del consabido tópico del *tempus fugit*.

El soneto culmina con la develación, por parte del yo lírico, de una contradicción existencial experimentada con ánimo acibarado: ineluctable es la muerte, asimilada por aquél a un suspiro último y amargo. La muerte es forzosa y heredada. Ninguno entre los mortales escapa de ella en la medida en que se porta cual mácula inamisible de cierto linaje (anatema) indefectiblemente abocado a la corrupción. Empero, el yo lírico es también filosóficamente estoico. Su sabiduría del mundo, su cosmofofía, revela la ineluctabilidad de la muerte, la cual es un invariante infrangible. Hemos sido aprisionados por las cadenas, aún más diamantinas, de la necesidad. Nadie escapa del sino infrangible e inexorable. Quien posee conciencia de lo anterior, debe poder alcanzar un estado psíquico privilegiado: el de desasimiento afectivo respecto de lo corruptible y deleznable, el de ΑΤΑΡΑΞΙΑ o imperturbabilidad, nota conspicua en el *homo liber* estoico, el cual es un cognoscente cuya voluntad es soberana, autonómica, autoconstituyente.

No obstante, el yo lírico parece no haber sido cabalmente persuadido por la fortaleza de las reflexiones anteriormente referidas. Así, pues, experimenta una suerte de *fluctuatio* (de adhesión) entre la magnificencia impersonal de la ontología estoica, asimiladora del universo al cuerpo de lo Divino; reconocente de que todo responde a una irrefragable providencia (o *fatum pium*, por usar de la

expresión empleada por el flamenco Justo Lipsio, con quien Quevedo se correspondió epistolarmente), en relación con la cual la fortuna es mera quimera (como lo ha aseverado el Descartes del artículo cxlv de *Les passions de l'ame* [1649], obra traducida al latín por Henri Desmarets), y el apego espontáneo a la vida.

En principio, en efecto, no debería afligirme. La atención a las solas consideraciones ontocosmológicas del estoicismo, debería persuadirme de que *Dura lex, sed lex*, y de que mi virtud es coincidente con mi sereno asenso al devenir. *Omnia praeclara tam difficilia quam rara* (cf. Baruj de Spinoza: *Ethica ordine geometrico demonstrata*, v, xlii, *scholium*). ¿Por qué, entonces, me aflijo?

El núcleo del segundo terceto no estriba tanto sobre la amargura ocasionada por la conciencia de la ineluctable mortalidad humana, cuanto sobre la constatación del yo lírico acerca de su antinomia existencial, *i. e.*, su fluctuación anímica (*fluctuatio animi*) entre convicciones ontológicas y sapienciales, y adhesiones irreflexivas al *sensus communis* y a la sensibilidad. Al yo lírico parece perturbarlo, desde mi perspectiva, la conciencia lancinante de la inautenticidad de su cosmovisión estoica; o, cuando menos, el introspectivamente descubrirse vacilante, *h. e.*, incapaz de plenamente ejemplificar la ΑΤΑΡΑΞΙΑ.

El primer cuarteto entraña la constatación ontológica del *tempus fugit*. 'Año breve de la vida mortal' (versos primero y segundo) remite al tema filosófico, abordado magistralmente por el cordobés Lucio Anneo Séneca, de la *brevitas vitae*. El devenir, cifra de un cambio destructor, triunfa de los paradigmas mismos de la dureza y la diuturnidad: el acero y el mármol. El mármol es tal, que contra el tránsito vertiginoso del tiempo atreve su dureza.

Empero, es finalmente vulnerado, en el sentido de que se degrada y cesa de existir en cuanto mármol. En esta medida, lo único invariante en el universo no es sino, paradójicamente, la fluencia del tiempo. El tiempo, como Cronos, fagocita a sus propias creaturas.

El segundo cuarteto del soneto extrema, en el marco de una suerte de crescendo, el dramatismo de la constatación ontológica de la incoercibilidad del devenir:

Antes que sepa andar el pie, se mueve
Camino de la muerte, donde envió
Mi vida oscura, pobre y turbio río
Que negro mar con altas ondas bebe.

La consunción del existente humano principia con su generación misma. He aquí una peculiar *coincidentia oppositorum*. La vida es analogada con un pobre y turbio río, finalmente confundido con la sombría mar de la muerte (Jorge Manrique [*Coplas por la muerte de su padre*]), sima de indiferenciación. Jorge Manrique lo había estipulado en la sexta estrofa de las *Coplas por la muerte de su padre* (estrofa meritísimamente, dicho sea al desgaire, glosada por Antonio Machado [1875-1939]):

Nuestras vidas son los ríos
que van a dar la mar,
qu'es el morir;
allí van los señoríos
derechos a se acabar
e consumir
(J. Manrique, 1949: p. 106).

Todo instante transcurrido es, a pesar de su fugacidad, un paso largo e involuntario camino de la inexistencia. Aun

cuando duerma y esté sumido en ese trasunto de la muerte que es el sueño profundo (el cual nos sume en la inconciencia), cabalga y aguijo a mi bestia, la cual se desplaza, insensible más raudamente, hacia la mar aludida de la inexistencia y la indiferenciación. La cabalgata es, en el verso undécimo, sinécdoque respecto de una vida conceptuada por el yo lírico como tránsito hacia el imperio de ΘΑΝΑΤΟΣ. En realidad, el terceto primero asimila la vida humana, la vida de la creatura en general, a una cabalgata. El caballo, como sabemos, es una configuración simbólica, titular por ende de una *coincidentia oppositorum (seu unio contrariorum)*: es simultáneamente hierofante iniciático y psicopompo homicida. Quevedo parece estatuir una ecuación implícitamente afirmada por el yo lírico: el vivir es también morir. He aquí la plasmación de un concepto raigalmente heraclíteo, en esta medida dialéctico, de la existencia, la substancia del cual es el devenir (cf. los fragmentos y epigramas paradigmáticamente dialécticos de Heráclito de Éfeso, entre los cuales descuellan los siguientes: el quincuagésimo primero, el quincuagésimo octavo, el quincuagésimo nono, el sexagésimo, el sexagésimo primero, el sexagésimo segundo y el sexagésimo séptimo¹⁰).

10. Transcribamos al desgaire alguno de estos prodigios de esclarecimiento sibilino, que citamos según la versión castellana del afamado texto de G. S. Kirk y John E. Rayen: *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos* (Editorial Gredos. Biblioteca hispánica de Filosofía. Madrid, 1974. Traducción de Jesús García Fernández):

El camino arriba y abajo es uno y el mismo (fragmento 1x°, procedente de las *Refutaciones* de Hipólito, ix, x, iv).

Cabría también pensar en el sexagésimo primero:

El mar es el agua más pura y más corrupta; es potable y saludable para los peces; para los hombres, en cambio, es impotable y deletérea (fragmento sexagésimo primero, procedente de las *Refutaciones* de Hipólito, ix, x,v).

Finalmente, hagamos transcripción del sexagésimo séptimo, el cual refiere la *único contrariorum* al ente divino mismo, el cual es indiscernible del artífice inmanente e ígneo que anima intrínsecamente al universo:

Dios es día-noche, invierno-verano, guerra-paz, hartura-hambre (todos los opuestos, éste es su significado); cambia como el fuego, al que, cuando se mezcla con perfumes, se denomina de acuerdo con la fragancia de cada uno de ellos (fragmento sexagésimo séptimo, proveniente de las *Refutaciones* de Hipólito, ix, x, viii).

El soneto décimo nono (vigésimo sexto en acuerdo con la edición susodicha de Lía Schwartz e I. Arellano) aborda el tema de las fuerzas incontrastables e infrangibles del tiempo, el cual funge cual ejecutivo cobrador de la muerte.

El primer cuarteto del texto explota nuevamente el tópico del tempus fugit. La celeridad con que el tiempo transcurre es verdaderamente vertiginosa. A similitud de las sustancias cuyo estado es el líquido, el tiempo resbala raudo por entre los dedos (verso primero del soneto). 'Edad', voz utilizada en el verso segundo, no es sino una sinécdoque denotativa de la propia duración, la fluencia de la cual es irreversible e incoercible. La muerte, por su parte, aseméjase al péfido depredador que oculto asecha y que con mudos pasos (suerte de hipálage, figura retórica consistente en referir un complemento a un término distinto de aquél al cual debería, con apego a la normalidad pragmática, referirse) iguala a todo existente en el respecto de la inexistencia, en el sentido de que lo consume y destruye todo (en cuanto lo despoja de la perfección de la existencia).

Cual feroz, impetuoso e indómito miles, bajo el imperio de la belísona anúteba, la muerte escala el endeble muro, en cuya enteca protección fía la lozana e incauta juventud. El autor designa mediante una prosopopeya a la muerte, la cual consume prontamente el vulnerable cuerpo humano (cf. los versos primero y segundo del segundo cuarteto).

Ahora bien, el yo lírico confiesa reparar en su muerte (cf. los versos tercero y cuarto del segundo cuarteto), no en

su vida; *i. e.*, en el momento crucial en que el alma habrá de emprender su vuelo (cf. El verso cuarto del segundo cuarteto).

El primer terceto contiene el núcleo dramático y conceptual del poema, en el sentido de que destaca la mortalidad de la condición humana y la dureza del sino de los hombres. El hombre, ente desamparado y hostigado por el curso denodado del tiempo y los estropicios que la muerte sañudamente perpetra, repara en una paradoja y en una antinomia de índole existencial: no es posible que el yo, contingente y enteco, pueda apetecer el vivir en el tiempo futuro, sin por ello sujetarse a una gravosa pensión: la de procurar la propia muerte. Léase lo anterior de la siguiente manera: henos en presencia de la antinomia existencial -la cual es también vivencial y afectiva- de que el querer preservar la propia existencia (*Unaquaque in se est, in suo esse perseverare conatur* [Baruj de Spinoza: *Ethica*, iii, vi]) implica también el acceder a supeditarse al imperio despótico (que no político) de la muerte y aproximarse por ende al término inapelable de la existencia. Así, pues, el apetecer la prosecución de la existencia entraña, aporéticamente, el deseo de la aproximación del término, de Η ΕΣΧΑΤΙΑ (ΑΣ).

La vida humana es, en el segundo terceto, genialmente asimilada por el yo lírico a un serie de instantes, cada uno de los cuales es ejecución (cf. el verso segundo del segundo terceto). 'Ejecución' funge, en el segundo terceto, cual metáfora respecto del instante. Semejante ejecución es peculiar, en el sentido de que se renueva incesantemente, y no concluye sino con la muerte. Por 'ejecución' hemos de inteligir, en conformidad con el *Diccionario de la lengua castellana* (Madrid, 1726), de la Real Academia Española

(*Diccionario de Autoridades*), un sentido preponderantemente jurídico, destacado por la referida fuente lexicográfica:

En lo forense es la aprehensión que se hace en la persona o bienes del que es deudor por mandamiento del juez competente para satisfacer a los acreedores (cf. La edición de L. Schwartz e Ignacio Arellano (Crítica [Grijalbo Mondadori, S.A.]. Barcelona, 1998) p. 40, nota a propósito del verso treceno del soneto vigésimo sexto).

Desde esta perspectiva forense, la ejecución consiste en el embargo o secuestro de bienes del deudor mismo. Semejante embargo es dictado por el juez competente, con el deliberado propósito de satisfacer a los acreedores del deudor primeramente aludido. (*Loc. cit.*). Cualquier instante de la fluente y efímera vida humana, en que la persistencia es solo fantasmagoría o artificio vocal -como lo declararía todo fisiólogo (filósofo natural) heraclíteo congruente-, es un secuestro judicialmente dictado, del cual jamás se escapa. En esta medida, la mortalidad es una presencia constante de orden metafísico, de carácter específicamente trágico en cuanto involucra una esencial e inmisericorde inexorabilidad.

Así, pues, la vida es tal, que el viviente jamás se manumite de su estatuto de deudor. Es deudor sempiterno. Cada uno de los instantes de su existencia es ejecución, por razón de lo cual es siempre deudor insoluto, sujeto a embargo judicialmente dictado.

El último verso del soneto, el décimo cuarto, infiere una conclusión salomónica, digna del *Eclesiastés* (cf. su capítulo primero, versículos xii-xviii) a propósito de la vanidad y oquedad axiológicas de la vida

humana. Si, en efecto, la vida es frágil (cf. el verso décimo cuarto), enteca, efímera, vertiginosamente fugaz, es también mísera y vana: no puede ser, considerada en su inmanencia, titular de valor u hontanar alguno de sentido télico. Como supusiésemos que el horizonte de la vida es la finitud, tesis que ha sustentado sistemáticamente el inmanentismo en los órdenes ontológico y moral, habríamos de negar tanto el que la vida posea algún sentido télico cuanto el que posea valor.

Bibliografía

La Bíblia. Versió dels textos originals y notes pels monjos de Montserrat. Sisena edició. Editorial Casa i Vall s.a. Andorra, 1992.

Bustos Tovar, José Jesús de (director). *Diccionario de literatura universal.* Ediciones Anaya. Madrid, 1985.

Lázaro Carreter, Fernando. *Estilo barroco y personalidad creadora. Góngora, Quevedo, Lope de Vega.* Tercera edición. Cátedra. Madrid, 1977.

Manrique, Jorge. *Coplas por la muerte de su padre.* En *Antología de los Manriques, poetas del siglo XV.* Selección, estudio y notas por Joaquín de Entrambasaguas. Tercera edición ilustrada. Editorial Ebro, S. L. Biblioteca clásica Ebro. Clásicos españoles. Zaragoza/Madrid/Barcelona/Buenos Aires, 1949.

Pfandl, Ludwig. *Historia de la literatura nacional española en la edad de oro.* Montaner y Simón. Barcelona, 1933. Traducción de Jordi Rubió i Balaguer.

Quevedo y Villegas, Francisco de. *Un Heráclito cristiano, Canta sola a Lisi y otros poemas.* Edición y estudio

preliminar preparados por Lía Schwartz e Ignacio Arellano. Crítica. Grijalbo Mondadori, S.A. Barcelona, 1998.

Salamucha, Jan. "The Proof *ex motu* for the Existence of God: Logical Analysis of Saint Thomas' Arguments". En: Anthony Kenny (Editor). *Aquinas*. University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana, 1976, pp. 175-213.

Séneca, Lucio Anneo. *Epístolas morales a Lucilio*. Ediciones Orbis, S.A. Barcelona, 1984. Traducción de Jaime Bofill i Ferro.