

# MOTIVOS NEOESTOICOS EN *EL MUNDO POR DE DENTRO*, DE FRANCISCO DE QUEVEDO

RUBÉN MAILLO-POZO

STATE UNIVERSITY OF NEW YORK, NEW PALTZ

En las primeras décadas del siglo XVII aparecieron numerosas traducciones de Séneca que fueron ofrecidas como fuentes válidas para el desarrollo de una ética individual y política<sup>1</sup>. El contenido de estas obras se consideraba de gran utilidad para cualquier cristiano, y se daba además especial relieve a la cercanía entre la filosofía moral del cordobés y el cristianismo dogmático de la época. No obstante, todas aquellas nociones que no se ajustaban estrictamente a la doctrina cristiana fueron adaptadas o, según los casos, eliminadas sin ningún pudor. También la figura de Epicteto cobró un renovado interés por aquellas fechas. La primera traducción de su *Manual* la llevó a cabo Francisco Sánchez de las Brozas, y más adelante fue Gonzalo Correas quien lo tradujo destacando la estrecha similitud de las enseñanzas allí contenidas con las de los Santos Evangelios y ofreciendo el texto pagano como un buen ejemplo para los lectores cristianos<sup>2</sup>.

España no permaneció aislada durante el siglo XVI, con lo que las ideas procedentes de toda Europa cruzaron las fronteras y se fueron incorporando para enriquecer las líneas de pensamiento autóctonas. Así, en los últimos años de la centuria y las primeras décadas del XVII, la figura de Justo Lipsio se consolidó como uno de los principales modelos a imitar por parte de los humanistas de la época. Los postulados del flamenco fueron asimilados muy pronto en la Península porque los eruditos españoles leyeron sus tratados, sus traducciones y sus

<sup>1</sup> Sirvan de ejemplo las traducciones de Gaspar Ruiz Montiano, *Espejo de bienhechores y agradecidos* (Barcelona, 1606); Juan Melio de Sande, *Doctrina moral de las epistolas que Luzio Anneo Seneca escribió a Luzilio* (Madrid, 1612); o Pedro Fernández Navarrete, *Siete libros de Luzio Anneo Seneca* (Madrid, 1627).

<sup>2</sup> Francisco Sánchez de las Brozas, *Doctrina del estoico Filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridion* (Salamanca, 1600); Gonzalo Correas, *El Enkiriridion de Epikteto, i la Tabla de Kebes, filosofos estoicos...* (Salamanca, 1630).

comentarios de autores clásicos con una gran disposición: dos de sus tratados más importantes, *De constantia* (1584) y *Politicorum libri sex* (1589), fueron traducidos y publicados con una inmediatez sorprendente. Más aún, los corresponsales españoles de Justo Lipsio estuvieron al tanto de sus reflexiones y conocieron de primera mano su labor en torno al legado de la filosofía estoica y su aplicación positiva en el nuevo contexto cristiano europeo<sup>3</sup>.

Quevedo, humanista cristiano en ciernes<sup>4</sup>, decidió desde muy temprano adscribirse a la corriente liderada por Justo Lipsio. Leyó todos los textos lipsianos que tuvo a su alcance, tanto en traducciones al castellano como en ediciones originales<sup>5</sup>, e incluso se atrevió a escribir un par de cartas latinas que fueron correspondidas por su admirado maestro<sup>6</sup>. No cabe duda de que, aparte de la gran influencia que tuvieron los escritos del flamenco en el pensamiento de nuestro autor, el breve intercambio epistolar supuso una motivación extraordinaria para Quevedo, quien, tras recibir el espaldarazo de una de las mayores figuras del humanismo europeo, no dejó de trabajar en la asimilación y la difusión del ideario neoestoico, ya fuera mediante la realización de traducciones o ediciones, ya fuera a través de su propia obra de creación literaria o doctrinal.

Como en el caso de la mayoría de los moralistas de la época, la razón que llevó a Quevedo a escribir sus obras doctrinales fue el propósito de unir la filosofía de la Stoa y la doctrina cristiana de una manera firme y

<sup>3</sup> Alejandro Ramírez, *Epistolario de Justo Lipsio y los españoles*, Madrid, Castalia, 1966.

<sup>4</sup> Sagrario López Poza, “Quevedo, humanista cristiano”, en Lía Schwartz y Antonio Carreira, coords., *Quevedo a nueva luz: escritura y política*, Málaga, Universidad de Málaga, 1997, pp. 59-81.

<sup>5</sup> Nos interesa destacar aquí dos textos fundamentales: “La *Manuductio ad stoicam philosophiam* ofrecía una introducción miscelánea al estoicismo, en la que Lipsio describía la filosofía pre-estoica y estoica, los principios de su ética y una revisión de las ‘paradoxa’. La *Physiologia stoicorum* resumía los fundamentos de la física y moral de la Stoa. Junto con su edición comentada de Séneca de 1605, ambas obras constituían una reconstrucción de la filosofía estoica, para la que Lipsio se basó, fundamentalmente, en el estoicismo cristiano de la época imperial.” (Lía Schwartz, “Justo Lipsio en Quevedo: neoestoicismo, política y sátira”, en Werner Thomas y Robert A. Verdonk, eds., *Encuentros en Flandes*, Leuven, Leuven University Press/Presses Universitaires de Louvain, 2000, p. 238).

<sup>6</sup> *Vid.* Ramírez, *Op. cit.*, pp. 387-394, 400-405, 411-415.

sólida. Se trataba de una pretensión heredada del humanismo tardío y que se convirtió en un objetivo común al neostoicismo europeo de manera que, una vez que se establecía el vínculo, el estoicismo pasaba a ser una filosofía en su mayor parte aceptable para un cristiano, excepción hecha, claro está, de las cuestiones relativas a la apatía y al suicidio. No obstante, Quevedo fue un poco más allá y se atrevió no sólo a derivar la filosofía estoica del Antiguo Testamento, sino a defender que la fuente principal a partir de la cual Epicteto había desarrollado las ideas esenciales del *Encheiridion* había sido, sin discusión, el *Libro de Job*.

Los estudiosos destacan la influencia de Justo Lipsio en las obras doctrinales de nuestro autor y apenas hacen referencia a la huella que imprimió en sus obras literarias. La causa la encontramos en la separación tajante que se suele establecer entre ambos tipos de producción, que son investigados de manera prácticamente independiente. Pero las constantes ideológicas compartidas son innegables, con lo que la división que acabamos de apuntar carece de sentido. Los textos deben ser leídos como parte de un conjunto, como reflejo particular de unos valores continuamente reiterados, sobre todo en el caso de las producciones contemporáneas donde se aprecia una relación intertextual más que evidente.

Podemos afirmar, sin miedo a equivocarnos, que el pensamiento de la Stoa está presente en toda la producción doctrinal de Francisco de Quevedo; es decir, que el neostoicismo se mantiene de principio a fin en sus escritos filosófico-morales<sup>7</sup>. Lo que nos interesa destacar aquí es que en sus sátiras también encontramos motivos y temas recurrentes que apoyan la continuidad del ideario neostoico y que refuerzan el carácter unitario de toda su obra.

<sup>7</sup> Esta idea ya fue propuesta y defendida con éxito por Henry Ettinghausen (1972), quien ofrecía una visión alternativa a la tesis previa de Karl Alfred Blüher (1969) según la cual “la relación de Quevedo con la Stoa se fue modificando con los años. ... Aquel estoicismo, alimentado en las fuentes del Humanismo declinante, que caracterizó su primera y media época creadora, se resuelve, al fin, a partir más o menos de 1635, en un pensar puramente cristiano.” (*Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*. Madrid: Gredos, 1983, pp. 427-428). El libro de Ettinghausen (*Francisco de Quevedo and the Neostoic movement*, Oxford, Oxford University Press, 1972) ha sido traducido recientemente al castellano (*Quevedo neostoico*, Navarra, EUNSA, 2009).

Este hecho no niega la posibilidad de establecer diversas etapas en el quehacer intelectual de Francisco de Quevedo; etapas bien definidas que, como es lógico, estarán condicionadas por su propio devenir personal. La periodización que ofrecemos a continuación se ajusta bastante bien a las oscilaciones vitales de nuestro autor. Una primera fase, de 1609 a 1613, que llega hasta el momento en que Quevedo decide implicarse de forma activa en la vida política del país y se marcha a Italia como ministro sin cartera al servicio del duque de Osuna. Un segundo momento, en torno a 1632, cuando su nombre aparece en el *Index* de libros prohibidos<sup>8</sup> y decide intensificar la publicación de obras serias que proyecten una imagen personal digna de respeto y que mitiguen los ataques furibundos de sus detractores<sup>9</sup>. Y por último, los años en que permanece recluido en San Marcos de León, entre 1639 y 1643. Las circunstancias vitales son diferentes en cada uno de estos periodos, por lo que el tratamiento de la materia estoica también es diferente; pero esa materia se mantiene constante en toda la producción, evolucionando de una manera particular, esto es, afianzando cada vez más su dependencia respecto de la doctrina cristiana más ortodoxa.

La huella de Justo Lipsio en el pensamiento de Quevedo es incuestionable, pero no fue la única influencia productiva. Su contacto con el movimiento neoestoico fue más amplio y tuvo acceso a las obras de los grandes pensadores del panorama europeo, como Guillaume du Vair, Gaspar Scioppio o Michele de Montaigne. En el ámbito español cultivó diversas amistades y en mayor o menor medida se relacionó con don Manuel Sarmiento de Mendoza, Luis Carrillo y Sotomayor, Juan Eusebio Nieremberg, Juan Francisco Fernández de Heredia, Juan Pablo Mártir Rizo, Jusepe González de Salas, Tamayo de Vargas, etc.

No sabemos si Quevedo conoció personalmente a Francisco Sánchez de las Brozas, cuyo *Manual* de Epicteto constituye el primer testimonio de la difusión del estoicismo en España y cuya figura

<sup>8</sup> *Novus index librorum prohibitorum et expurgatorum* (Sevilla, 1632).

<sup>9</sup> Es entonces cuando aparece la *Doctrina moral del conocimiento propio y del desengaño de las cosas ajenas*, publicada en 1630, y que conocerá una versión revisada, más cristianizada, con el título de *La cuna y la sepultura* de 1634. En 1635 salen a la luz sus traducciones de Epicteto y el pseudo-Phocylides, a las que debemos añadir *De remediis fortuitorum*, publicada en 1638. *Virtud militante* apareció póstumamente en 1651, aunque las fechas de composición se establecen entre 1634 y 1636.

representa la transición entre el erasmismo declinante y el humanismo de finales del XVI. El Brocense difundió las ideas de Erasmo a través de sus propias obras y esto supuso una mediación esencial para los escritores del siglo XVII. Es importante recordar que el legado de Erasmo no se perdió con la llegada del movimiento contrarreformista sino que, muy al contrario, gran parte de su labor tuvo resonancia y continuidad tanto en el humanismo moral de los jesuitas como en el movimiento neoestoico emergente que se extendió por toda Europa. Quevedo, educado en el seno de los jesuitas y declarado admirador de Justo Lipsio y de El Brocense, absorbió de forma directa o indirecta lo primordial de las ideas erasmistas filtradas por sus predecesores.

La labor llevada a cabo por el humanismo racionalista abonó sin duda el terreno para el desarrollo de una moral autónoma basada en la razón, sobre la que más tarde se asentó la propuesta neoestoica de la necesidad de una ética individual y de una ética política que funcionaran de manera complementaria<sup>10</sup>. A los humanistas se les debe también la recuperación del género de la sátira como medio efectivo para educar a las elites dirigentes y divulgar esa moral autónoma —ya que, a diferencia de las obras doctrinales, la sátira era un discurso más cercano al lector, un discurso que cualquier persona medianamente instruida podía comprender y asimilar sin mayores dificultades. Lo que se pretendía, en última instancia, era que el aprendizaje y el conocimiento adquirido por el individuo se llevara a la práctica, se concretara en la acción, tanto personal como político-social.

Para la recuperación de la sátira como género resultaron decisivos los trabajos de dos grandes figuras como Erasmo de Rotterdam y Justo Lipsio, que ejercieron de mediadores entre los autores clásicos y los eruditos contemporáneos. Ellos fueron quienes retomaron las obras de Luciano, Horacio, Persio y Juvenal para adaptarlas a la realidad de su tiempo y criticar los vicios y las malas costumbres a partir de modelos literarios prestigiosos. Quevedo sigue la misma senda, y no cabe duda de que cuando escribe su *Sueño* en 1605 continúa la línea marcada por el

<sup>10</sup> Recuérdese, por ejemplo, que “*De constantia... in publicis malis* desarrolla una teoría moral que sustenta la conducta recomendada al individuo como ente social y político. Paralelamente a esa ética individual, Lipsio preparó en su tratado complementario [*Politicorum*], una teoría de la vida política conectada con al existencia del individuo, que permitiría justificar el funcionamiento del estado absoluto en el siglo XVII.” (Schwartz, *art. cit.*, p. 240).

*Somnium* de Justo Lipsio (1581) y la de otros textos importantes de humanistas españoles, como el *Somnium* de Juan Maldonado (1532) o el *Somnium Vivis* de Juan Luis Vives (1520)<sup>11</sup>.

Los *Sueños* de Quevedo conforman un ciclo<sup>12</sup>. Las fechas de composición de cada uno de los sueños las conocemos gracias a las dedicatorias del propio autor. Es posible que el primero surgiera de forma independiente, pero en el resto de los casos queda clara la idea de conjunto, tal y como revelan los prólogos que encabezan cada pieza y que hacen referencia a los textos precedentes<sup>13</sup>. La unidad de estas composiciones queda reforzada, además, por el uso de la sátira como género, por el empleo del estilo jocosero, por la utilización del sueño como recurso estructurante y por la reiteración de figuras y motivos que llegaron a formar parte del imaginario colectivo de la época. La voz satírica siempre afirma que va a decir verdades, pero lo que en realidad se ofrece es un esquema ético que quiere ser ampliamente divulgado<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> En cuanto a las fuentes clásicas, debemos tener en cuenta el *Sueño o El gallo* de Luciano y dos antecedentes fundamentales: el sueño escatológico de Er, contenido en la *República* de Platón, y el *Somnium Scipionis* de Cicerón — recordemos, además, que el *Somnium Vivis* se ofrece como introducción al texto ciceroniano.

<sup>12</sup> “El sueño del Juicio Final”, “El alguacil endemoniado”, el “Sueño del Infierno”, “El mundo por de dentro” y el “Sueño de la Muerte” integran los *Sueños y discursos de verdades descubridoras de abusos, vicios y engaños, en todos los oficios y estados del mundo*, Barcelona, Esteban Liberos, 1627. Todas las citas de *Los sueños* que aparecen en nuestro trabajo proceden de Francisco de Quevedo, *Los sueños*, ed. Ignacio Arellano, Madrid, Cátedra, 1999. Véase también Alfonso Rey, dir., *Francisco de Quevedo. Obras completas en prosa*, 4 vols., Madrid, Castalia, 2003-2010.

<sup>13</sup> “Yo pues, como uno destes, y no de los peores ignorantes, no contento con haber soñado el *Juicio* ni haber endemoniado un alguacil, y últimamente escrito *El infierno*, agora salgo sin ton y sin son (pero no importa, que esto no es bailar) con *El mundo por de dentro*. Si te agradare y pareciere bien agradécelo a lo poco que sabes, pues de tan mala cosa te contentas; y si te pareciere malo, culpa mi ignorancia en escribirlo y la tuya en esperar otra cosa de mí. Dios te libre, lector, de prólogos largos y de malos epítetos.” (“El mundo por de dentro”, pp. 272-273).

<sup>14</sup> “—Mi hábito y traje dice que soy hombre de bien y amigo de decir verdades, en lo roto y poco medrado; y lo peor que tu vida tiene es no haberme visto la cara hasta ahora. Yo soy el Desengaño; estos rasgones de la ropa son de los tirones que dan de mí los que dicen en el mundo que me quieren, y estos

Hasta la edición impresa de 1627 los *Sueños* tan sólo circularon de forma manuscrita, por lo que a partir de esa fecha debemos considerar dos tradiciones diferentes: la de los textos manuscritos previos y la de los nuevos textos impresos; recordemos, además, que estos últimos se difundieron en tres estadios consecutivos con sus respectivas variaciones: *Sueños y discursos*, *Desvelos soñolientos* y *Juguetes de la niñez*<sup>15</sup>. Nuestro estudio se centra en “El mundo por de dentro”, que forma parte de la edición ‘princeps’ de los *Sueños y discursos*, concretamente del ejemplar conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid R 8771.

Tras la dedicatoria de “El mundo por de dentro” al duque de Osuna, Quevedo escribe un prólogo ‘Al lector...’ que, a pesar de su dimensión paródica, nos sitúa ya en unas coordenadas filosófico-morales que preludian las líneas de pensamiento desarrolladas en el texto posterior. El escepticismo que caracteriza el prólogo deja paso a un discurso que se mueve esencialmente dentro del ámbito del neostoicismo cristiano del siglo XVII.

Dicho discurso comienza con la intervención directa de una voz satírica en primera persona. Se trata de un Yo que desde el principio se presenta a sí mismo, sin ningún reparo, abandonado a los deleites mundanos, vencido por los apetitos y voluntariamente entregado a los pecados capitales. En su deambular por este mundo deleitoso, el Yo se

---

cardenales del rostro, estos golpes y coces me dan en llegando, porque vine y porque me vaya, que en el mundo todos decís que queréis desengaño, y en teniéndole, unos os desesperáis, otros maldecís a quien os le dio, y los más cortesés no le creéis. Si tú quieres, hijo, ver el mundo, ven conmigo, que yo te llevaré a la calle mayor, que es a donde salen todas las figuras, y allí verás juntos los que por aquí van divididos sin cansarte; yo te enseñaré el mundo como es, que tú no alcanzas a ver sino lo que parece.” (“El mundo por de dentro”, pp. 275-276).

<sup>15</sup> La secuencia exacta de las ediciones es la siguiente: (i) *Sueños y discursos de verdades descubridoras de abusos, vicios y engaños, en todos los oficios y estados del mundo*, Barcelona, Esteban Liberos, 1627; *Sueños y discursos...* Valencia, Juan Bautista Marzal, 1627; *Sueños y discursos...* Zaragoza, Pedro Cabarte, 1627. (ii) *Desvelos soñolientos y verdades soñadas*, Zaragoza, Pedro Vergés, 1627; *Sueños o desvelos soñolientos*, Barcelona, Pedro Lacaballería, 1628. (iii) *Juguetes de la niñez y travesuras del ingenio*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1631.

topa con la figura alegórica del Desengaño quien, generoso, se ofrece como guía para mostrarle el mundo como es y no como parece ser. Juntos dirigen sus pasos a la calle mayor de mundo, espacio alegórico que recibe el nombre de Hipocresía, para ver desde una posición privilegiada la serie de figuras que desfilan ante sus ojos. La hipocresía será, precisamente, el eje vertebrador del discurso, puesto que el motivo estoico del desengaño se fundamenta, sobre todo, en el desenmascaramiento de las falsas apariencias de las que se sirve la hipocresía.

El primer ataque se dirige contra una serie de figuras representativas de los diferentes estamentos sociales de la época: el sastre, el hidalgo, el caballero, el señor y el grande aparentan ser lo que no son. A ellos les sigue una brillante enumeración que ilustra la falsedad de diversos tipos sociales y morales, una falsedad basada en la hipocresía de la palabra, del lenguaje cotidiano, que encubre tras los nombres aquello que las cosas son en realidad.

Como sátira barroca que es, “El mundo por de dentro” no se caracteriza por una estructura simétrica y equilibrada. Pero esto no quiere decir que el texto carezca de una coherencia interna o no tenga una estructura definida y bien medida por el autor. En el párrafo introductorio y en los siguientes, Quevedo nos ofrece un buen ramillete de motivos neoestoicos y diversas consideraciones en torno a la hipocresía que vinculan el discurso con la doctrina cristiana. Grosso modo, podemos decir que la base doctrinal se concentra en la primera parte del texto, mientras que la segunda aporta una serie de episodios a modo de ‘exempla’ que ilustran a la perfección el contenido filosófico-moral precedente. Así, una vez llegados a la calle mayor, se suceden cinco escenas en las que el Desengaño quita la máscara de las falsas apariencias que impiden al Yo ver la realidad tal como es. La lógica interna de dichas escenas es muy similar y responde a un mismo patrón compositivo: (i) El Yo describe una escena —un entierro, los lamentos de una viuda, el paseo de un rico en su carroza, la persecución de un delincuente por parte de un alguacil o la admiración colectiva de una mujer hermosa. (ii) El Yo inicia el diálogo con una valoración (errónea) de todo cuanto acaba de ver. (iii) El Desengaño quita la máscara de las apariencias y revela lo que se oculta tras ellas.

Casi todos los estudiosos coinciden en señalar el carácter incompleto del discurso, que finaliza de forma bastante abrupta. Esta sensación la reafirma el hecho de que el autor, en *Juguetes de la niñez*, añadiera una conclusión que cerraba la sátira de una manera más adecuada. A nuestro modo de ver, en cambio, el final de *Sueños y*



*discursos* es un final meditado por el autor y de cuya brusquedad él era plenamente consciente. Las últimas líneas ofrecen un cierre contundente que no puede dejar al lector indiferente. Sin duda, cumplen a la perfección con su función satírica; nos pintan la última de las figuras negativas con tal crudeza que la vituperación nos deja inmóviles, paralizados, tras leer las palabras con las que el Desengaño sella el discurso<sup>16</sup>.

El discurso propiamente dicho se abre con un amplio monólogo enunciado por un Yo satírico que se presenta a sí mismo como un sujeto digno de reprehensión:

Es nuestro deseo siempre peregrino en las cosas desta vida, y así, con vana solicitud anda de unas en otras sin saber hallar patria ni descanso; aliméntase de la variedad y diviértese con ella; tiene por ejercicio el apetito, y este nace de la ignorancia de las cosas, pues si las conociera cuando cudicioso y desalentado las busca, así las aborreciera como cuando arrepentido las desprecia. Y es de considerar la fuerza grande que tiene, pues promete y persuade tanta hermosura en los deleites y gustos, lo cual dura solo en la pretensión de ellos, porque en llegando cualquiera a ser poseedor es juntamente descontento. El mundo, que a nuestro deseo sabe la condición, para lisonjearla, pónese delante mudable y vario, porque la novedad y diferencia es el afeite con que más nos atrae. Con esto acaricia nuestros deseos, llévalos tras sí, y ellos a nosotros. Sea por todas las experiencias mi suceso, pues cuando más apurado me había de tener el conocimiento destas cosas, me hallé todo en poder de la confusión, poseído de la vanidad de tal manera que en la gran población del mundo, perdido ya, corría donde tras la hermosura me llevaban los ojos y adonde tras la conversación los amigos, de una calle en otra, hecho fábula de todos; y en lugar de desear salida al laberinto, procuraba que se me alargase el engaño. Ya por la calle de la ira descompuesto seguía las pendencias pisando sangre y heridas; ya por la de la gula veía responder a los brindis turbados. Al fin, de una calle en otra andaba (siendo infinitas) de tal manera confuso que la admiración aun no dejaba sentido para el cansancio, cuando, llamado de voces descompuestas y tirado porfiadamente del

<sup>16</sup> Además, el nuevo tratamiento (más despreciativo) que se le da a la figura del Desengaño en el fragmento añadido en *Juguetes* desvirtúa el sentido del texto y debilita la importancia del contenido moral de la obra. Queda reforzada la dimensión cómica de la sátira, pero la voz que abandera las ideas neoestoicas pierde toda su autoridad.

manteo, volví la cabeza. Era un viejo venerable en sus canas, maltratado, roto por mil partes el vestido y pisado; no por eso ridículo, antes severo y digno de respeto. (“El mundo por de dentro”, pp. 273-274).

Para la elaboración de este fragmento, Quevedo tiene como referencia el *Encheiridion* de Epicteto, obra que él mismo tradujo al castellano y que recoge las instrucciones sobre la manera correcta de apetecer y evitar. La ‘opinión’, es decir, la valoración errónea de las cosas, y las apetencias equivocadas que ella suscita provocan afectos que perturban la tranquilidad del alma (ya sea el apetito, el deseo; o la congoja, el miedo). Como la Stoa, Quevedo reduce el origen de los afectos a una falsa apreciación de las cosas, a una ‘opinión’. El ‘examen’ de las causas que hacen un objeto apetecible destruye la valoración errónea que provoca un afecto, como puede ser el de la ira o el de la gula. Lo que importa es el uso correcto del entendimiento, el uso correcto de la razón; es decir, el análisis cuidadoso de las representaciones que se nos ofrecen.

En su primera intervención, la figura alegórica del Desengaño se dirige cabalmente al Yo satírico, el cual acaba de imprecarle por su incómoda presencia:

—Ni te estorbo ni te invidio lo que deseo, antes te tengo lástima. ¿Tú por ventura sabes lo que vale un día? ¿Entiendes de cuánto precio es una hora? ¿Has examinado el valor del tiempo? Cierto es que no, pues así, alegre, le dejas pasar hurtado de la hora que fugitiva y secreta te lleva preciosísimo robo. ¿Quién te ha dicho que lo que ya fue volverá cuando lo hayas menester si le llames? Dime, ¿has visto algunas pisadas de los días? No por cierto, que ellos solo vuelven la cabeza a reírse y burlarse de los que así los dejaron pasar. Sábetete que la muerte y ellos están eslabonados y en una cadena, y que cuando más caminan los días que van delante de ti, tiran hacia ti y te acercan a la muerte, que quizá la aguardas y es ya llegada, y según vives, antes será pasada que creída. Por necio tengo al que toda la vida se muere de miedo que se ha de morir y por malo al que vive tan sin miedo della como si no la hubiese, que este lo viene a temer cuando lo padece, y embarazado con el temor, ni halla remedio a la vida ni consuelo a su fin. Cuerdo es solo el que vive cada día como quien cada día y cada hora puede morir. (“El mundo por de dentro”, pp. 274-275).

Sus palabras reflejan la influencia capital del pensamiento de Séneca en relación con el tema de la muerte. Lo que más atrae a Quevedo es la trabazón indisoluble de la vida y de la muerte, el conocido topos del ‘cotidie morimur’, que se repite de manera reiterada en las obras del filósofo cordobés. El hombre no se encuentra por primera vez con la muerte cuando muere, sino que ya está presente desde el momento mismo del nacimiento. La vida está marcada por la muerte desde el inicio. La muerte es inexorable y el vivir es un continuo morir que desemboca en la desaparición definitiva. El Desengaño comienza su tarea de destruir apariencias llamando la atención sobre la fugacidad del tiempo y la permanente cercanía de la muerte. Con Séneca, Quevedo acentúa la brevedad de la vida, la inherencia de la muerte en la vida y la paradoja de morir de miedo a morir: ‘Stultitia est timore mortis mori’ (*Ep. ad Luc.* 70, 8)<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> En “El alguacil endemoniado”, al hablar de la figura del pobre se nos dice: “Estos son los que verdaderamente viven bien y mueren mejor. ¿Cuál de vosotros sabe estimar el tiempo y poner precio al día, sabiendo que todo lo que pasó lo tiene la muerte en su poder, y gobierna lo presente y aguarda todo lo porvenir, como todos ellos?” (pp. 167-168). Y en el “Sueño de la Muerte” leemos: “lo que llamáis morir es acabar de morir y lo que llamáis nacer es empezar a morir y lo que llamáis vivir es morir viviendo” (pp. 328-329). Los poemas de Quevedo ofrecen también una gran cantidad de motivos concomitantes, de hecho, alguno de sus versos llama la atención por la semejanza que guarda con ciertas frases de “El mundo por de dentro”: “El tiempo, que ni vuelve ni tropieza, / en horas fugitivas la devana; / y, en errado anhelar, siempre tirana, / la Fortuna fatiga su flaqueza.” (*OP* 4, vv.5-8); “Huye sin percibirse, lento, el día, / y la hora secreta y recatada / con silencio se acerca, y, despreciada, / lleva tras sí la edad lozana mía.” (*OP* 6, vv.1-4); “Como el que, divertido, el mar navega, / y, sin moverse, vuela con el viento, / y antes que piense en acercarse, llega.” (*OP* 11, vv.12-14); “Éste no sé cuándo vendrá; confío / que ha de tardar, y es ya quizá llegado, / y antes será pasado que creído.” (*OP* 39, vv.9-11). Podemos recordar también otras composiciones que inciden en el mismo sentido: “¡Ah de la vida!... ¿Nadie me responde?” (*OP* 2); “¡Fue sueño ayer, mañana será tierra!” (*OP* 3); “Vivir es caminar breve jornada” (*OP* 11); “Cuando me vuelvo atrás a ver los años” (*OP* 21); “Todo tras sí lo lleva el año breve” (*OP* 30); “¡Cómo de entre mis manos te resbalas!” (*OP* 31); “Bien te veo correr, tiempo ligero” (*OP* 39); diversos fragmentos del “Sermón estoico de censura moral”, etc. Los ejemplos son numerosísimos porque los motivos neoestoicos son un componente esencial de la poesía moral de Francisco de Quevedo. Todos los versos y los poemas citados

El hombre tiende a gozar de la vida presente cuanto puede y a posponer el arrepentimiento para más adelante, asunto éste que también interesó en buena medida a Lucio Anneo Séneca, quien nos advierte del error que supone dejar para el último momento el necesario cambio de conducta: debemos hacer lo posible por llevar una vida virtuosa porque la muerte puede llegar en cualquier instante, cuando menos la esperemos, y no es conveniente dedicar tan sólo la última parte de nuestras vidas a seguir el camino recto de la virtud. Es en este ámbito de pensamiento donde cobra pleno sentido el escepticismo que articula las líneas introductorias de “El mundo por de dentro”. En el prólogo al discurso se destaca la idea de que ‘nada se sabe’, afirmación que se apoya en la autoridad de Metrodoro Chío y, sobre todo, de Francisco Sánchez, filósofo portugués cuya obra *Quod nihil scitur* (Lyon, 1581) era bien conocida por Francisco de Quevedo. Posiblemente, lo que más le interesaba a nuestro autor no era tanto la teoría del conocimiento que derivaba del escepticismo como las consecuencias morales que surgían de tal incapacidad. De lo que no cabe duda es que el prólogo está conectado con el resto del discurso y que debe tener un sentido más allá del mero juego retórico. La clave no la encontramos de forma explícita en el texto de los *Sueños*, sino en la obra doctrinal que plantea la cuestión y que esclarece el sentido de las palabras de “El mundo por de dentro”, *La cuna y la sepultura*<sup>18</sup>. El hombre sólo accede a la verdad, a Dios, tras la muerte

---

proceden de Francisco de Quevedo, *Obra poética*, 3 vols., ed. José Manuel Blecua, Madrid, Castalia, 1969-1971.

<sup>18</sup> “Sospecharían mejor en las cosas que tú, y estarían en la menos dañosa opinión; pero otra cosa no le es concedida al hombre, porque la sabiduría verdadera está en la verdad, y la verdad es una sola, y esa verdad una es Dios solo, que por eso le llaman Dios verdadero; y fuera dél, todo es opinión y los más cuerdos sospechan.

Así, debes tener por cierto que la primera lección que lee la sabiduría al hombre es en el día de su muerte, y que cuando muere empieza a aprender, y que sólo entonces está el alma capaz de doctrina, pues se desnuda en el cuerpo de la rudeza y de las tinieblas y ignorancia deste mundo. Trabajosa cosa es la muerte, pero docta.” (Francisco de Quevedo, *Obras completas*, 2 vols., ed. Luis Astrana Marín, Madrid, Aguilar, 1945, p. 1077 a).

“Preguntarásme que, supuesto esto, cuál es la cosa que un hombre ha de procurar aprender. (No me parece que el trabajo y el estudio del hombre se logrará en nada, fuera de la consideración y ejercicio de las virtudes, que es sólo lo que a un hombre pertenece): procurar persuadirte a amar la muerte, a

física; hasta ese momento sólo podemos sospechar la verdad, no conocerla. Así que lo más importante en esta vida perezosa es seguir el camino de la virtud, un camino propugnado por el neostoicismo cristiano, cuyo ideario nos ofrece un modelo de conducta moral, individual y social.

En el siglo XVII todavía era habitual llamar la atención de los hombres con referencias continuas a la posibilidad de ‘morir de repente’, con lo que se perdía la oportunidad del arrepentimiento y de la enmienda de la conducta. Esta idea también fue recogida por Séneca en su momento, pero no para reforzarla sino para rebatirla. Nadie puede morir de repente porque el hombre sabe que es mortal y todo cuanto le rodea se lo recuerda constantemente. Quevedo no pasa por alto esta cuestión, y en el “Sueño del Infierno” se muestra en total acuerdo con las palabras del filósofo cordobés<sup>19</sup>.

No obstante, al lado de las meditaciones pesimistas de Séneca sobre la muerte, Quevedo ofrece también argumentos de origen estoico para combatir y vencer el miedo que ésta provoca, en los que el punto de partida lo constituye aquella regla básica de Epicteto según la cual lo que nos angustia no son las cosas, sino sólo las representaciones erróneas que

---

despreciar la vida, a conocer tu flaqueza y la vanidad de las cosas que fuera de aquel solo Señor son; pues sólo el buen uso de todas, ordenado a aquel fin, está a tu cargo.” (Astrana Marín, *ed. cit.*, p. 1077 b).

<sup>19</sup> “—Mentís —dijo un diablo—, que ningún hombre muere de repente, y de descuidado y divertido sí. ¿Cómo puede morir de repente quien dende que nace vee que va corriendo por la vida y lleva consigo la muerte? ¿Qué otra cosa veis en el mundo sino entierros, muertos y sepulturas? ¿Qué otra cosa oís en los pulpitos y leéis en los libros? ¿A qué volvéis los ojos que no os acuerde de la muerte? Vuestro vestido que se gasta, la casa que se cae, el muro que se envejece, y hasta el sueño cada día os acuerda de la muerte retratándola en sí. ¿Pues cómo puede haber hombre que se muera de repente en el mundo, si siempre lo andan avisando tantas cosas? No os habéis de llamar, no, gente que murió de repente, sino gente que murió incrédula de que podía morir así, sabiendo con cuán secretos pies entra la muerte en la mayor mocedad, y que en una misma hora en dar bien y mal suele ser madre y madrastra.” (“Sueño del Infierno”, pp. 208-209). Incidiendo en este motivo, a nadie escapa que el poema que mejor ilustra estas consideraciones es el Salmo XVII de *Un Heráclito cristiano*, “Miré los muros de la patria mía” (OP 29).

de ellas nos formamos<sup>20</sup>. En esta misma línea, la de acabar con el infundado temor a la desaparición, Quevedo nos ofrece una particular imagen de la Muerte en la figura alegórica del sueño homónimo, personificación completamente alejada ya de las representaciones macabras derivadas de las Danzas de la Muerte medievales.

En definitiva, podemos afirmar que en las obras literarias de Quevedo el acento recae siempre en el acto de arrancar la máscara a las ilusiones, en el desengaño; ese mismo desengaño que aparece representado alegóricamente en “El mundo por de dentro”. El conocimiento de la valoración errónea de las cosas, el paso de ‘engaño’ a ‘desengaño’, se hace realidad dentro de la órbita de la doctrina estoica sobre la ‘opinión’. El concepto de ‘desengaño’ en Quevedo es, por naturaleza, estoico.

Una vez asentada la base doctrinal que sustenta el discurso literario, Quevedo recurre a la sátira de ‘tipos’ sociales y morales para elaborar una diatriba en contra de la hipocresía como paradigma del fingimiento y del engaño premeditado. En la visión de “El mundo por de dentro”, la calle mayor recibe el explícito nombre de Hipocresía; en ella los hipócritas fingen, se esfuerzan por parecer lo que no son. Ninguno de ellos es lo que parece ser (excepto el rey): el sastre, el hidalgo, el caballero, el señor, el grande; son figuras a las que después se añaden las del mentecato, los niños o los viejos hipócritas de barbas. A todos ellos debemos sumar, por otra parte, los ‘nombres de las cosas’, que en absoluto son lo que se llaman. Es decir: el nombre es un parecer, no un ser; los nombres son en esencia mentirosos —desde el zapatero de viejo

<sup>20</sup> En la traducción del *Encheiridion* que realizó el propio Quevedo podemos leer: “CAPÍTULO VIII. *Que de nuestros espantos y turbaciones no tienen la culpa las cosas, sino las opiniones que de ellas tenemos. Da las quejas por señal de ignorancia, o de principiante.* No son las cosas mismas / las que al hombre alborotan y le espantan, / sino las opiniones engañosas / que tiene el hombre de las mismas cosas:/ como se ve en la muerte, / que, si con luz de la verdad se advierte, / no es molesta por sí, que, si lo fuera, / a Sócrates molesta pareciera. / Son en la muerte duras, / cuando necios tememos padecella, / las opiniones que tenemos de ella; / y siendo esto en la muerte verdad clara, / que es la más formidable y espantosa, / lo propio has de juzgar de cualquier cosa.” (Francisco de Quevedo, *Obras completas*, 2 vols., ed. Felicidad Buendía, Madrid, Aguilar, 1960, pp. 790b-791a).

hasta el practicante, de la pícara al escribano. Incluso los ‘pecados’ son hipócritas... En definitiva, todo el ‘hombre’ es hipocresía<sup>21</sup>.

La crítica consustancial a la sátira viene acompañada de reflexiones filosófico-morales acordes con el neoestoicismo que se apoyan en la autoridad bíblica del Antiguo Testamento, sobre todo en las ideas reveladas en el *Libro de Job*. Quevedo confirma en el texto sagrado que la voluntad apetece lo malo bajo ‘razón de bien’; que para pecar no es suficiente la ‘representación’ del pecado, sino que es preciso el ‘consentimiento de la voluntad’; y que para pecar, además, ni siquiera es necesaria la ‘ejecución’ del pecado capital. Dicho de otro modo: en el origen del pecado está el engaño, la apariencia de lo que no se es. Y el hipócrita es el peor de todos los pecadores, como ilustra la autorizada escritura de Job.

Los motivos del desengaño, del conocimiento de los bienes propios y ajenos, de la fugacidad del tiempo, de la presencia constante de la muerte y del temor a la desaparición, aparecen constantemente en las reflexiones filosófico-morales de Francisco de Quevedo. No sólo en “El mundo por de dentro”, sino también en el resto de los *Sueños*, en sus sátiras en prosa, en su poesía, y cómo no, en sus obras doctrinales, sobre

<sup>21</sup> En este sentido, podemos recordar también la descripción del licenciado calabrés que aparece en “El alguacil endemoniado”: “¿Qué me canso? Este señor, era uno de los que Cristo llamó sepulcros hermosos por de fuera, blanqueados y llenos de molduras, y por de dentro pudrición y gusanos, fingiendo en lo exterior honestidad, siendo en lo interior del alma disoluto y de muy ancha y rasgada conciencia. Era, en buen romance, hipócrita, embeleco vivo, mentira con alma y fábula con voz.” (p. 143). Más adelante, en el mismo *Sueño*, leemos: “Vi una senda por donde iban muchos hombres de la misma suerte que los buenos, y desde lejos parecía que iban con ellos mismos; y llegado que hube vi que iban entre nosotros. Estos me dijeron que eran los hipócritas, gente en quien la penitencia, el ayuno, la mortificación, que en otros son mercancía del cielo, es noviciado del Infierno. ... Al fin conocí que iban estos arrebozados para nosotros, mas para los ojos eternos, que abiertos sobre todos juzgan el secreto más oscuro de los retiramientos del alma, no tienen máscara.” (pp. 177-178). Para un estudio comparativo de la figura del hipócrita en las sátiras de Quevedo y Luciano de Samósata, véase Margherita Morreale, “Luciano y Quevedo: la humanidad condenada”, en Lía Schwartz, ed., *Las sátiras de Quevedo y su recepción*, Antología Crítica Virtual (2004), [http://cvc.cervantes.es/literatura/quevedo\\_critica/satiras/morreale.htm](http://cvc.cervantes.es/literatura/quevedo_critica/satiras/morreale.htm) [Consulta: 3 de septiembre de 2013].

todo en *La cuna y la sepultura*, que fue compuesta por las mismas fechas que el discurso que ha originado el presente estudio. El neoestoicismo cristiano está presente en todos sus escritos desde el comienzo, lo que manifiesta una temprana adscripción al movimiento que dominaba el pensamiento europeo de la época. Se trataba de una doctrina que no sólo ofrecía un consuelo y unos modelos de conducta válidos, sino que también abogaba por la aplicación práctica de su ideario y por la difusión de sus principios básicos en niveles socio-culturales elevados. Esta es la razón por la que nuestro autor emprende la tarea de fijar por escrito el conocimiento que él mismo ha adquirido a través del estudio y hacerlo así accesible al resto de sus semejantes (social, política y culturalmente hablando, por supuesto). Sus traducciones de autores clásicos y sus tratados filosóficos y morales son capitales en este sentido; pero más lo son, si cabe, las creaciones literarias en las que deposita buena parte de las ideas asimiladas de fuentes bíblicas, estoicas y neoestoicas. Lo que demuestra este trabajo es que Francisco de Quevedo llevó a la práctica sus conocimientos desde el inicio, desde sus obras literarias más tempranas, diseminando motivos neoestoicos en todas sus composiciones con una precocidad nada habitual en los autores del Barroco.