NUEVA REVISTA DE FILOSOFIA Y LETRAS

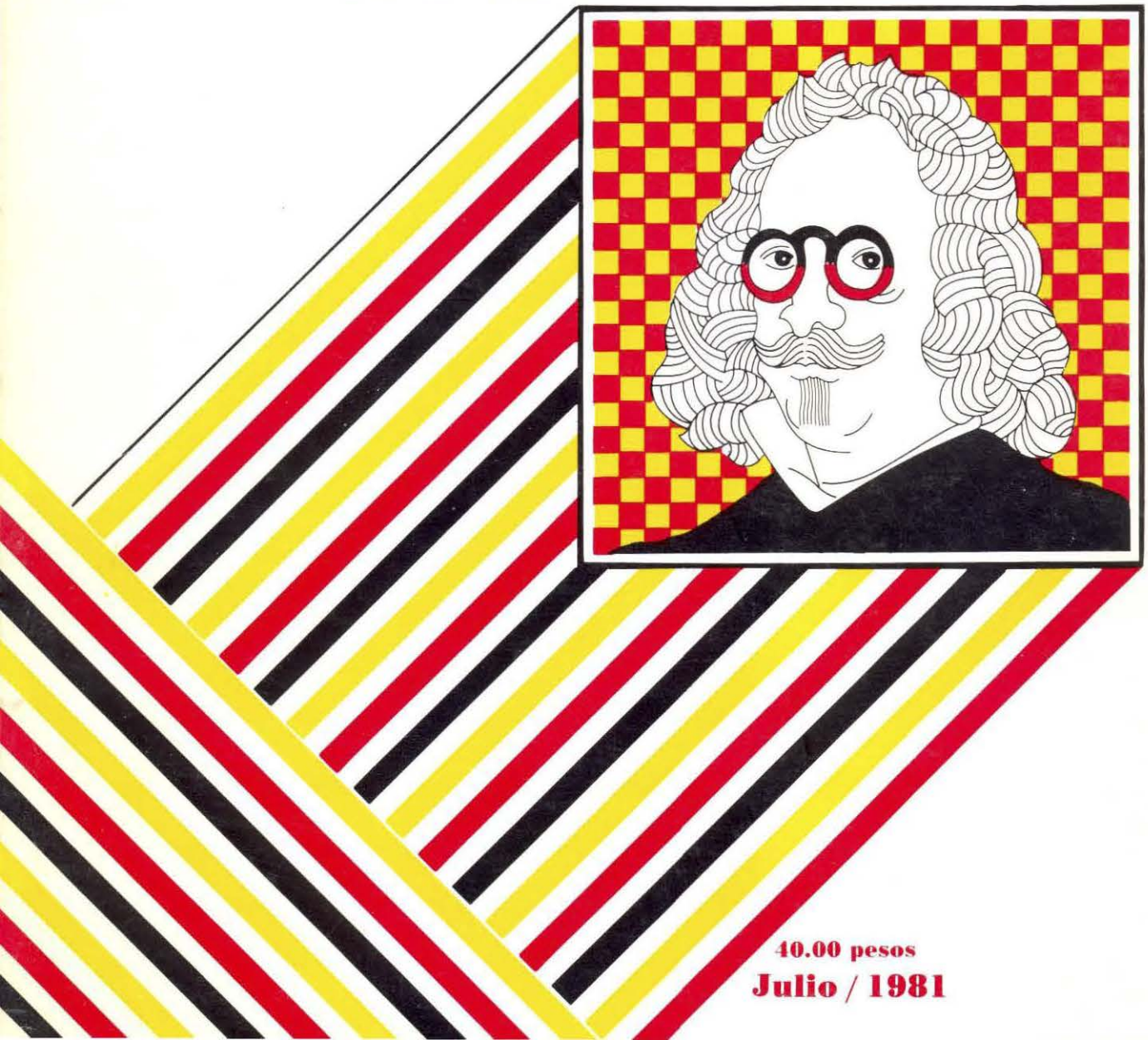
THESIS

HOMENAJE A QUEVEDO

10

- JOSE ANTONIO MUCINO
- MARGARITA PEÑA
- AUGUSTO MONTERROSO
- MARGARITA PALACIOS
- JOSE AMEZCUA
- AURELIO GONZALEZ
- OSCAR ZORRILLA
- EUGENIA REVUELTAS
- MARIA DOLORES BRAVO
- LAURA BENITEZ
- ERNESTO MEJIA SANCHEZ
- JUAN JOSE BARBIENTOS
- ALICIA CORREA DE TARASUK
- SERGIO FERNANDEZ
- TARSICIO HERRERA ZAPIEN
- MARIA DEL CARMEN ROVIRA

JUAN M. LOPE BLANCH



40.00 pesos
Julio / 1981

THESIS

Nueva Revista de Filosofía y Letras.
Año III, Número 10
Julio / 1981

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:
Dr. Octavio Rivero Serrano
Secretario General:
Lic. Raúl Béjar Navarro
Secretario General Administrativo:
C.P. Rodolfo Coeto Mota
Abogado General:
Lic. Federico Anaya Sánchez

THESIS. NUEVA REVISTA
DE FILOSOFIA Y LETRAS

Publicación Trimestral de la
Facultad de Filosofía y Letras

Director: Abelardo Villegas
Editor: Benjamín Villanueva
Consejo de Redacción: José Pascual Buxó
Juliana González, Benjamín Villanueva

Secretaria de Redacción: Elsa Cross

Indice

Presentación 5

ERNESTO MEJIA SANCHEZ:
Homenaje a Quevedo 6

JOSE ANTONIO MUCINO:
Poesía y filosofía en Quevedo 7

MARGARITA PEÑA:
El "Escarramán": una jácara de Quevedo en un manuscrito americano 11

AUGUSTO MONTERROSO:
El fugitivo permanece y dura 18

MARGARITA PALACIOS:
Quevedo: humanismo y ciencia 19

JOSE AMEZCUA:
"El negro ensayo de la comedia": notas sobre los entremeses de Quevedo 22

LAURA BENITEZ:
El estoicismo en Quevedo 26

AURELIO GONZALEZ:
Quevedo y el romancero 30

EUGENIA REVUELTAS:
Un punto de hermenéutica psicoanalítica sobre los Sueños de Quevedo 33

OSCAR ZORRILLA:
Por Cristo y contra el mundo 40

MARIA DOLORES BRAVO:
La nave de los locos: el Buscón de Quevedo 44

JUAN M. LOPE BLANCH:
Una nota sobre el estilo de Quevedo 46

ALICIA CORREA DE TARASUK:
Quevedo, "Cruce genial de varios" 51

MARIA DEL CARMEN ROVIRA:
Quevedo y la problemática filosófica de su tiempo 54

TARSICIO HERRERA ZAPIEN:
Quevedo, ¿latinista o antilatinista? 61

JUAN JOSE BARRIENTOS:
Los incorregibles: la humanidad condenada en los Sueños de Quevedo 68

SERGIO FERNANDEZ:
Sopa de nuestro propio chocolate 71

Notas y Reseñas

Gustavo Escobar: ***Simón Bolívar, integración en la libertad*** **de Leopoldo Zea 76**

Federico Patán: Una novela búlgara: ***Tabaco*** **de Dimiter Dimov 78**

LAURA BENITEZ:

El estoicismo en Quevedo

Cuando nos enfrentamos a la caracterización de una doctrina adoptada por cualquier autor, nos preguntamos cuál o cuáles son las causas que determinaron la elección de ella.

El estoicismo de Quevedo puede entenderse en una doble vertiente, como una forma entre otras, del pensamiento de la época, es decir como una manera peculiar de resolver los problemas que enfrentaban los hombres del siglo XVI, formas de pensamiento que reflejan la crisis renacentista que da origen a la modernidad; o como la adopción de un pensamiento acorde a un espíritu independiente y crítico, penetrante y agudo cuyo ingenio se muestra en la certera visión de los problemas.

Al respecto de las circunstancias externas, todos los autores que han comentado a Quevedo han hecho ver la semejanza entre la situación del Imperio Romano en que se da Séneca y la decadencia política de los Austria que toca directamente a Dn. Francisco, quien la sigue paso a paso desde la peculiar situación de quien pende en alguna forma, para su desarrollo, de los avatares políticos.

Asimismo, se ha señalado también la semejanza más remota entre la crisis que toca a Quevedo vivir y el inicio del estoicismo en el centro del helenismo como una de las respuestas fundamentalemente morales, al resquebrajamiento de un mundo cultural en agonía.[1]

Para entender mejor el problema de la crisis del renacimiento habrá que precisar con Hauser que:

> Las presuposiciones de la edad moderna fueron creadas no como suele creerse por el surgir del Renacimiento, sino por su disolución. El hombre de la fase clásica del Renacimiento era todavía el "hombre viejo", heredero de la Antigüedad y la Edad Media, no afectado por la crisis de la Edad Moderna.[2]

De aquí se desprende que la modernidad se origina a partir de la fase post-clásica del renacimiento, en la segunda mitad del siglo XVI, y representa la problematización de los valores creados por el renacimiento tales como: individualismo, racionalismo, objetivismo, etc., La idea de Hauser resulta un tanto excesiva en cuanto a la consideración de "hombre viejo", pues es el hombre del período clásico del renacimiento el que abre las posibilidades, desde el centro mismo de la ortodoxia y de la tradición de una superación entendida como contraposición a los viejos parámetros y como creación de nuevas posibilidades que nos permiten entender el mundo moderno.

Como ejemplo de este hecho, Cassirer afirma, refiriéndose a la doctrina especulativa de Nicolás de Cusa, que

> ...la moderna orientación astronómica que conduce a la anulación de la concepción geocéntrica del mundo sólo constituye una consecuencia y la expresión de una distinta orientación espiritual.[3]

Quiere esto decir que desde la vieja concepción se gesta la nueva, y por ende la crisis no es sino el resultado de esta "nueva dirección espiritual" cuyos primeros brotes se dan en el siglo XV.

La discusión al respecto no es en absoluto trivial si consideramos que el estoicismo de Quevedo se funda en buena medida en las vivencias de un mundo cuyo equilibrio y armonía se ven continuamente trastornados. Al igual que en Montaigne, a quien Quevedo cita como el señor Montana, alienta en varios autores de la época el deseo de la restauración de la justicia y de cierta reinvindicación humana, pero a la vez ellos entienden al mundo como necesidad a la cual el hombre ha de someterse racionalmente aceptando plenamente su contingencia, contrapunto que no deja de ser interesante y que se resuelve para Quevedo solamente apelando al cristianismo.

A las condiciones externas habrá que agregar las dotes y disposiciones personales de un hombre excepcional a quien el resquebrajamiento de las formas morales afectó de manera singular traduciéndose no sólo en denuncia literaria, sino en forma de vida, como estoico cabal. Quevedo maneja intelectualmente el estoicismo pero a la vez lo convierte en guía moral.

Cabe preguntarse por el estoicismo que Quevedo maneja. La respuesta obvia a tal pregunta es el senequismo. Son las obras morales, y específicamente las *Epístolas Morales* de Séneca las que cautivan a Quevedo; sin embargo ¿puede afirmarse que Séneca es realmente su guía moral? Esta cuestión es bien diferente a la primera y merece una respuesta amplia. Quevedo ha tomado del estoicismo de Séneca dos principios fundamentales, a saber: la imperturbabilidad y el cultivo de la

virtud que consiste en el recto uso de las cosas propias (apetencia, opinión, juicio, etc.,) En cuanto al primer punto, el principio de imperturbabilidad, que Quevedo describe como "...poner el espíritu más allá de las perturbaciones",[4] adquiere en nuestro autor un tono peculiar. En efecto, al comentar a Séneca exhibe la particularidad de su propio pensamiento en que la ataraxia se muestra más como racionalismo extremo que como indiferencia pasiva ante la situación.

Desde la vieja Stoa de Zenón de Citio en el siglo III, el estoicismo que apoyaba su problemática moral en una lógica y una física (en el sentido de desarrollo y armonía de la naturaleza) que hacen de la doctrina un auténtico sistema, fue modificándose paulatinamente hasta verse en la época imperial de la antigua Roma despojado de sus sólidos fundamentos, por lo cual la doctrina de Séneca se parece más a un cúmulo de máximas sapienciales que a una doctrina filosófica. Este estoicismo puramente moral ha despertado la sospecha en autores como Brun de, si la obra de Séneca, en su conjunto, puede considerarse verdaderamente filosófica.

> Estos escritos (dice Brun refiriéndose a Séneca) no dan muestras de gran originalidad. Consejos de moderación y prudencia alternan con consideraciones literarias sobre los peligros de las pasiones y la necesidad de la virtud. Debemos decir que el estoicismo de Séneca es un estoicismo indulgente, insípido y dispuesto a muchas concesiones.[5]

Entre el estoicismo del Imperio Romano y el de Quevedo media el nacimiento, desarrollo, y controversia del mundo cristiano, lo cual explica la constitución del estoicismo renacentista.

Por otro lado esto da razón de que su estoicismo no se quede en el puro ámbito moral sino que se funde en una metafísica salida del cristianismo contrarreformista de su tiempo, en el cual pesa más la lucha que la resignación.

La intención de Séneca en *las Epístolas Morales* era la de la conversión de Lucilo a la doctrina estoica a través de la consolación como punto de inflexión entre la necesidad y el azar. En esta forma aparece en *De los remedios de cualquier fortuna*, obra que en general los autores no suelen atribuir a Séneca pero que, como dice Quevedo, no sólo recoge los contenidos morales más importantes que Séneca expuso, sino que conserva todo el estilo de sus escritos.

Para Quevedo en cambio la imperturbabilidad tiene por un lado el carácter del moderno racionalismo, cuando al analizar de modo general y crítico el significado de la vida humana expresa sintéticamente: "Harta vida son pocos años cuando muchos son poca vida"[6] y en las *Migajas Sentenciosas* se lee: "Está todo nuestro daño en conocer la razón y seguir la pasión".[7]

En este mismo sentido Séneca propone aceptar el dolor, sufrirlo, pues el dolor es paciencia y gloria; para Quevedo, el sabio no padece dolor, no acepta el carácter de pasividad, el sabio es activo, no se deja arrastrar por el dolor porque, "Mi alma milita contra el dolor que acosa mi cuerpo", y es hombría saber sentir el dolor, así, "yo nací para padecer con el cuerpo, empero nací para saber padecer con el alma".[8]

La intención cristiana de Quevedo se introduce desde diversas perspectivas en su estoicismo; así recoge la idea cara al renacimiento del "Gran teatro del mundo", que da origen a las controversias modernas entre libertad y necesidad, racionalismo y voluntarismo, tema de la literatura clásica española, al que Quevedo añade su peculiar agudeza.

> "La vida es representación, Dios es el autor y a él toca dar largo o corto el papel, y repartir los personajes de rey, de vasallo, de pobre o rico. A mí sólo me toca hacer bien el que me repartiere lo que me durare.[9]

Junto a esta idea tradicional del hombre se perciben algunos rasgos que se acentuarán en la modernidad cuando al hablarnos de la muerte la refiere como un hecho relativo y contradictorio.

Así, no se trata únicamente del morirás, que caracteriza el pesimismo de Séneca, sino del pasado y del presente, has muerto y mueres, porque, "Lo que pasó lo tiene la muerte, lo que pasa lo va llevando".[10] Morir joven es librarse de apetitos, de vicios, de enfermedades, de la vejez y, naturalmente, muere el cuerpo, no así el alma.[11] Por otro lado la entraña contradictoria de la muerte encuentra su expresión en el conceptismo de Quevedo cuando dice:

> "Eso tiene la muerte, que siendo partida no se camina; y siendo jornada es igual desde cualquier parte".[12]

Con auténtico espíritu humanista, Quevedo hace descender la doctrina estoica de la *Sagrada Escritura en el Libro de Job* que representa en su opinión la fuente más antigua de dicha posición. En él se revelan fundamentalmente todos los ángulos de lo ajeno que debe reconocerse como perteneciente a Dios, la vida, la hacienda, etc. Incluso Quevedo intenta probar históricamente la cercanía entre los hebreos y los cínicos, los cuales habrían heredado el conocimiento de la *Sagrada Escritura* a los estoicos. El estoicismo derivaría para Quevedo del cinismo, "...a que Zenón añadió la limpieza".[13]

Quevedo se avoca a la defensa del estoicismo y desde esta perspectiva apologética trata del ya mencionado principio de imperturbabilidad, al hacer la reseña de la doctrina estoica.

> El instituto destazecta fue la apatía o insensibilidad, excluyendo totalmente el padecer afectos.[14]

Refiere asimismo, cómo habiendo condenado la Iglesia tal principio puede reinterpretarse haciendo consistir la apatía en no dejarse vencer por los afectos, y no en alguna forma de insensibilidad. Sitúa el origen de la perturbación en las opiniones, no en las cosas y afirma que:

...a los hombres no les perturban las cosas, sino las opiniones que de ellas tenemos por espantosas no siéndolo.[15]

Así pues la perturbación tiene según nuestro autor una base más epistemológica que ontológica, ya que no es la sensibilidad lo que se afecta directamente sino que se ve arrastrada por el mal juicio.

Dentro de esta misma línea apologética defiende al estoicismo y al epicureísmo de las malas interpretaciones y falsas acusaciones. En estas doctrinas encuentra gran similitud y las hace difererir sólo en el fundamento de la conducta moral: así, mientras el estoicismo en su opinión se basa en el aprecio por el propósito, el epicureísmo se funda en el aprecio por la causa. Plantea pues que la doctrina estoica es moralmente finalista y la epicúrea causalista.

Su defensa le lleva a enfrentarse a la opinión de Séneca que contrariamente al cristianismo entiende el suicidio como un camino de libertad, al afirmar que:

...es de advertir de que no porque Séneca tenga opinión de que es lícito darse la muerte, es opinión estoica, no lo es sino de un estoico.[16]

Para Quevedo el estoicismo no sólo tiene su origen en la *Sagrada Escritura*, sino que es compatible con el cristianismo. Esta afirmación deriva de que no considera las raíces profundas, lógicas y físicas, en que se sustentó la vieja Stoa. Tales fundamentos llevaron por la vía de la necesidad racional, a un panteísmo, y consecuentemente se postuló el determinismo no sólo de orden natural sino también moral. Quevedo ignora estas raíces ya que partiendo de Séneca sólo conoce el aspecto moral del estoicismo. Así pues, sostiene que si los epicúreos y estoicos no son providencialistas y católicos, es porque "...su mente no alcanzó la vista que a nosotros nos da la fe".[17]

En suma, el barroquismo contrarreformista de Quevedo está más cercano a una razón activa que lucha tenazmente contra las pasiones y apetencias, que a un esceptismo o realtivismo morales, característicos, el primero del estoicismo clásico y el segundo de algunos autores renacentistas.

Las preocupaciones fundamentales de Quevedo se dan más en torno a la moral práctica que al desarrollo especulativo de la teoría. Es pues, más que un teórico de la moral, un agudo y entusiasta moralizador, pero sobre todo es un hombre comprometido con sus ideas estoicas y cristianas, de donde emerge un estoicismo optimista que se funda tanto en el concepto tradicional del alma inmortal como en el menos tradicional del alma como foco de actividad que hace del hombre un ser activo, luchador incansable con capacidad para dominar sus malas pasiones.

Asimismo, presenta la esfera de la razón como la propia del hombre, en el sentido de su auténtica pertenencia, mientras todo lo demás, salud, poder, hacienda etc. le es ajeno, lo verdaderamente propio del hombre es el ámbito racional, al cual se somete el apetito.

El juicio y la opinión guían su acción virtuosa.

Finalmente podemos decir que la misión moralizadora de Quevedo se dirige a postular la permanencia de los valores espirituales en el centro de un mundo azaroso y desencantado, y prepara racionalmente al hombre para que acepte su propia contingencia y limitación en el ámbito natural. "Mi propia naturaleza es enferma, soy enfermedad viva".

"Estoy enfermo, mejor dijera *estoy hombre*."[18]

NOTAS Y REFERENCIAS

[1] A propósito del inicio de la crisis en el mundo helénico A. Reyes apunta:

"El siglo IV, el gran siglo filosófico de Atenas que va desde Platón hasta Epicuro, registra una de las crisis más hondas del pensamiento. Ha caído ya desde los sistemas del mundo hasta los sistemas del hombre, desde la curiosidad intelectual, hasta la angustia de la conducta y aun los intentos de la disciplina sectaria."

[2] Hauser, Arnold. *Origen de la literatura y del arte modernos*. Madrid. Ediciones Guadarrama, 1974. p. 76.

[3] Cassirer, Ernest. *Individuo y cosmos en la Filosofía del Renacimiento*. Buenos Aires. EMECE EDITORES, 1951. p. 30.

[4] Quevedo, Francisco. "Nombre, origen, intento, recomendación y descencia de la doctrina estoica", en *Obras Completas, prosa*. Madrid. Aguilar, 1966. p. 973.

[5] J. Brun. *El estoicismo* EUDEBA. Buenos Aires, 1968, p. 24.

[6] Quevedo, Francisco. "De los remedios de cualquier fortuna", en *Obras Completas, prosa*. Madrid. Aguilar, 1966. p. 9, p. 959.

[7] Quevedo, Francisco. "Migajas Sentenciosas", en *Obras Completas, prosa*. Madrid. Aguilar, 1966. p. 1005.

[8] Quevedo, Francisco. "De los remedios de cualquier fortuna", en *op. cit*. p.p. 963-964.

[9] Quevedo, Francisco. *op. cit*. p. 959.

[10] *Ibid*. p. 957.

[11] Ibid. p. 958.

[12] Ibid. p. 959.

[13] Quevedo, Francisco "Nombre, intento, origen y...", en *op. cit*. p. 973.

[14] Quevedo, Francisco. *op. cit*. p. 972.

[15] *Ibid*. 972.

[16] Ibid. 974.

[17] Ibid. 985.

[18] Quevedo, Francisco. "De los remedios...", en *op. cit*. p. 961.

BIBLIOGRAFIA

J. Brun. *El Estoicismo*. EUDEBA. Buenos Aires, 1968.

J. Brun. *Les stoiciens*. Paris, Presses Universitaires de France, 1966.

Cassirer, Ernest. *Individuo y cosmos en la Filosofía del Renacimiento*. Buenos Aires. Emece Editores, 1951.

Bréhier, Emile. *The Hellenistic and Roman age*, Chicago Press, 1965 *Séneca. Epistulae Morales*. London. Loeb Classical Library, 1967.

Hauser, Arnold. *Origen de la literatura y del arte modernos*. Madrid. Ediciones Guadarrama, 1974.

Quevedo, Francisco, *Obras Completas, prosa*. Madrid. Aguilar, 1966.