NUEVA REVISTA DE FILOSOFIA Y LETRAS

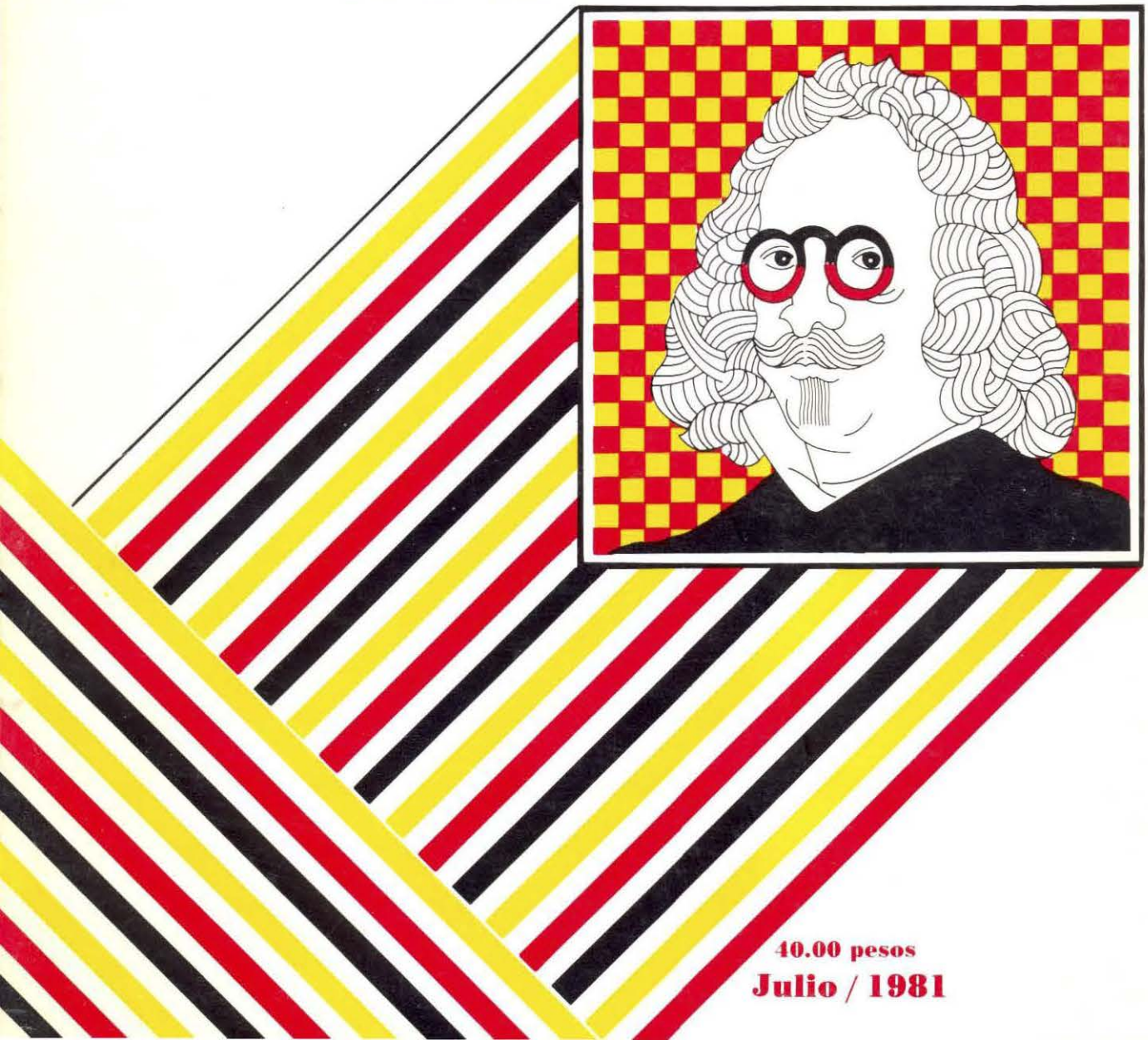
THESIS

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**

MARIA DEL CARMEN ROVIRA

Quevedo y la problemática filosófica de su tiempo

Nos encontramos ante un tema que, por lo amplio y matizado es difícil de exponer brevemente; sin embargo hemos procurado, en lo posible, señalar y concretar sus características más esenciales.

Pueden distinguirse en el pensamiento español del siglo XVI y primera mitad del XVII varias tendencias filosóficas.

En primer lugar podemos citar el grupo de los llamados *humanistas*; es decir, aquellos que en cierto modo y la mayoría de las veces en forma muy prudente siguen ciertos lineamientos característicos del pensamiento renacentista europeo. Luis Vives (1492-1540) es el más conocido; sin embargo hubo otros de gran importancia como Sebastián Fox Morcillo, que muere en 1559 o 1560. El primero de ellos tuvo bastante relación con Erasmo y planteó temas innovadores en el campo de la filosofía; el segundo criticó a los escolásticos decadentes y al propio Aristóteles; su posición, que puede caracterizarse como ecléctica, lo llevó a desarrollar una actitud analítica en relación con ciertos problemas filosóficos. Sin embargo recordemos que tanto Vives como Fox Morcillo vivieron fuera de España y sus ideas las desarrollaron, la mayoría de las veces, en un contexto que no era el español.

Hernando Alonso de Herrera, muerto en 1527, fue maestro de las Universidades de Salamanca y Alcalá; se muestra como crítico del aristotelismo escolástico en su escrito *Breve disputa de ocho levadas contra Aristotil y sus secuaces* en el que principalmente ataca los planteamientos de la lógica aristotética.

Francisco Sánchez "el Brocense", murió en el año 1600; contemporáneo de Quevedo, enseñó en la Universidad de Salamanca y fue el más decidido en sus críticas al decadente aristotelismo escolástico español. Por último es necesario recordar a Fernán Perez de Oliva († 1532), quien es muy probable que fuera uno de los primeros españoles que realizó el planteamiento escrito de temas filosóficos en idioma castellano; entre sus obras, quiza la más importante es la que apareció con el título de *Dialogo de la dignidad del hombre*.

Ahora bien en cuanto al erasmismo, es decir a la influencia que tuvo Erasmo en España, puede decirse que fue considerable. Muchos de los filósofos españoles de la época siguieron a Erasmo e incluso fueron sus amigos; otros exageraron la relación y la incondicionalidad y por ello tuvieron serios problemas con la Inquisición, sobre todo después de fallecido Erasmo; otros supieron guardar un equilibrio que los libró de muchas incomodidades. Recordemos a Luis Núñez Coronel que fue después de 1522 secretario del Arzobispado de Sevilla, a Juan de Vergara, Alfonso de Valdés, a Juan Maldonado, vicario general del arzobispado de Burgos y a los Arzobispos Alonso de Fonseca y Bartolomé Carranza de Miranda. Innumerables polémicas se suscitaron entre los estudiosos españoles en relación con Erasmo, simplemente recordemos "las juntas teológicas" que se celebraron en la ciudad de Valladolid en 1527, para discutir temas y obras erasmistas.

En general erasmistas y no erasmistas admiraban a Erasmo por su erudición y sus ideas críticas. Es bien sabido que Victoria alabó y defendió a Erasmo, cosa que Vives comunicó al holandés en la correspondencia que mantenía con él.

El mismo Sepúlveda tuvo palabras de respeto para Erasmo, pero es interesante señalar que a su vez Erasmo tuvo una actitud bastante fría en relación con Sepúlveda y su obra el *Ciceronianus*. A decir verdad la actitud de Ginés de Sepúlveda fue convenenciera e incluso hipócrita con Erasmo, pero lo escrito en su *Crónica* (sobre Erasmo) es sumamente aclaratorio en relación con la postura que guardaban las autoridades católicas ante el pensador de Rotterdam. Sepúlveda criticó a Erasmo en su *Antapología* y cuando en 1536 murió Erasmo, Sepúlveda se refirió a él en su *Crónica De rebus gestis Caroli V* con las palabras siguientes: "Muy benemérito hubiera sido (Erasmo) no sólo en las letras profanas sino en las sagradas, si hubiera tratado con mayor reverencia a la religión y sus ministros, sin mezclar en las cosas santas juegos y burlas, ni sembrar perniciosas sospechas, de donde, según piensan muchos varones doctos y píos nació el luteranismo. Yo lo exhorté amistosamente en la *Antapología* y en cartas familiares a que corrigiese y aclarase algunos lugares de sus escritos, como adivinando lo que sucedió; esto es que muerto él se prohibió la lectura de sus escritos a todos los fieles. En vida suya le toleraban algo los Pontífices, no porque aprobaran cuanto decía sino para que no desertara públicamente de la Iglesia Católica, yéndose al real de los luteranos. Así me lo dijo Clemente VII, elogiando la moderación y templanza de que yo había usado en la *Antapología*".[1]

El erasmismo en España comenzó a decaer hacia 1534,

fecha en que murió el protector de la corriente erasmista en España, el Arzobispo de Toledo Alonso de Fonseca. Fue entonces cuando la Inquisición española organizó una severa persecución contra los erasmistas españoles.

Conjuntamente a este grupo de humanistas es oportuno citar a aquellos teólogos de la Universidad de Salamanca que dieron lugar, por los temas tratados, a un humanismo y a una reflexión nuevamente española, pero, y esto es lo más importante de señalar y tener en cuenta, caracterizada por un profundo sentido de análisis y autocrítica, dando lugar, este pequeño grupo de teólogos salmantinenses, a una sana renovación dentro de la escolástica decadente española. Fueron ellos: Francisco de Vitoria, Domingo Soto, Melchor Cano, Bartolomé de Medina y Domingo Bañez. No nos es posible analizar el pensamiento y las aportaciones de cada uno, pero sí dedicaremos algunas líneas al dominico Francisco de Vitoria[2] por la relación tan estrecha que guarda su pensamiento con el contexto colonialista español. El escrito de Vitoria relacionado con este tema es aquel que lleva el nombre de *Relecciones de Indios y del Derecho de Guerra* en el cual niega al Emperador de España el derecho de hacer la guerra a los indios americanos y al Papa la autoridad temporal sobre el orbe. Este aspecto del pensamiento de Vitoria es, por lo general, poco analizado en la mayoría de las historias de filosofía española.

Las *Relecciones*, que están formadas, en verdad, por los apuntes dados por Vitoria en sus clases de la Universidad de Salamanca, se editaron por primera vez en la ciudad francesa de Lion en el año de 1557, gracias al interés que puso en ellas el editor francés Jacobo Boyer. En el año de 1565 apareció la primera edición española de las *Relecciones*.

En la *Relección Primera*, Vitoria señala claramente el fin que se propone con sus escritos: "Y se ha promovido tal controversia y ocasionándose esta Relección a causa de los bárbaros del nuevo orbe, desconocido antes, a los cuales vulgarmente se les llaman indios, quienes hace ahora cuarenta años han quedado sujetos a la potestad de los Españoles. La controversia acerca de ellos tendrá tres partes. En la primera se discutirá en virtud de qué derecho quedaron sujetos al poder de los Españoles; en la segunda, qué pueden en ellos los Príncipes de los Españoles en lo que se refiere a las cosas temporales o civiles, y en la tercera qué pueden hacer ya dichos Príncipes, ya la Iglesia en las cosas espirituales y referentes a la religión".

Entre las principales tesis de Vitoria pueden señalarse las siguientes:

a) El pecado no es razón para privar al hombre de sus propiedades: "Han existido quienes han sostenido que el título del dominio es la gracia, y que los pecadores y en todo caso los que viven en pecado mortal no pueden poseer dominio en cosa alguna... El pecado mortal no impide ni la propiedad civil, ni dominio alguno... los bárbaros mencionados, ni por pecado mortal alguno, ni por el de infidelidad se

hallan impedidos de ser como son verdaderos dueños tanto pública como privadamente, y que por lo tanto por dichas razones no pueden ser privados de sus bienes... así pues aunque se admitiera que estos bárbaros son tan estúpidos e ineptos como se pretende, no se inferirá de ello que carecen de verdadero dominio y que por lo tanto hayan de ser incluidos en la categoría de los siervos, según el derecho civil."[3]

b) El hecho de que los indios no aceptasen la fe cristiana no autorizaba, según Vitoria, para declararles la guerra: "Por el mero hecho de que los bárbaros al llegar el primer anuncio de la fe cristiana, ni la recibieron, ni la acataron, en seguida, no pudieron los españoles hacerles la guerra ni emplear contra ellos el derecho de la guerra"... y más adelante comenta Vitoria agudamente: "A mi no me consta, con certeza suficiente, el que la Fe Cristiana haya sido propuesta y anunciada en la forma ultimamente dicha, (con argumentos probables y razonados y con el ejemplo en los exhortantes de una vida honesta) es decir en las condiciones que hacen un nuevo pecado al no querer creer."[4]

c) Le niega al Emperador de España un poder absoluto sobre los pueblos del mundo: "es mera palabrería afirmar que, por trasmisión de Cristo, exista un Emperador y Señor del Mundo ... Aunque se admitiera que el Emperador es el Señor del Mundo, esto no le daría derecho a ocupar las provincias de aquellos bárbaros, constituir allí nuevos príncipes, deponiendo a los antiguos y cobrar impuestos."[5]

d) Le niega al Papa el dominio temporal de todo el orbe: "El Papa no es Señor civil o temporal de todo el orbe, si se habla rigurosa y estrictamente del dominio y soberanía civil... El Papa no tiene potestad temporal sobre los indios bárbaros ni sobre los demás infieles ...si los bárbaros no quieren reconocer dominio ni señorío alguno al Papa, éste no tiene derecho alguno a hacerles la guerra ni a apoderarse de sus bienes y territorios."[6]

En los anteriores testimonios puede advertirse el más puro humanismo en relación con la realidad americana descubierta por los españoles además de un evidente pensamiento renacentista filosófico-político. Indudablemente que los escritos de Vitoria eran peligrosos para la "hispanidad", baste recordar la Carta que el Emperador Carlos V mandó al Prior de San Esteban de Salamanca, convento al que pertenecía Vitoria, y en la que se refería a la problemática sobre las Indias, planteada y discutida por Vitoria en sus clases de la Universidad y seguramente por algunos otros de sus seguidores miembros de la misma comunidad. Un párrafo de dicha Carta es bien significativo: "Venerable Prior del monasterio de Santisteban de la ciudad de Salamanca yo he sido informado que algunos maestros religiosos de esa casa han puesto en plática y tratado en sus sermones y en repeticiones del derecho que nos tenemos a las indias islas y tierra firme del mar océano y también de la fuerza y valor de las composiciones que con autoridad de nuestro muy santo padre se han hecho y hacen en estos reinos y porque de tratar de semejantes cosas sin nuestra sabiduría y sin primero avisarnos de ello, además de ser perjudicial y escandaloso podría tener grandes inconvenientes en desservicio de Dios y desacato de la sede apostólica"...[7] Al Emperador le interesaba también investigar en qué escritos y con qué personas se habían tratado los temas sobre el derecho a la conquista y mandaba, expresamente, recoger tales escritos para que fueran entregados al Frayle Nicolás de Santo Tomás, al que había mandado expresamente para ello, encargando que no se volviera a plantear el asunto sin licencia del Emperador. La Carta aparece fechada en Madrid el día 10 de noviembre de 1539 y firmada por Carlos V.[8]

Ahora bien ¿hasta qué grado había influido en Vitoria el nominalismo que, como sabemos, desde finales del siglo XV entró en las Universidades españolas? ¿Fue Vitoria un nominalista o simplemente recogió algunas tesis filosófico-políticas de Occam y de Marsilio de Padua? ¿Influyó en él el averroismo latino? Sería sumamente extenso entrar aquí en el análisis y discusión de estas interrogantes, queden pues simplemente planteadas. Lo que sí es indudable que Vitoria presenta, en muchas de sus proposiciones, una influencia occamista y averroísta latina y que su pensamiento filosófico-político es el más importante del siglo XVI español.

Además de los anteriores plateamientos, por demás apasionantes, Vitoria se distinguió por sus teorías sobre el derecho de gentes, base indudable del derecho internacional (recordemos que las reflexiones de Vitoria sobre dicho tema fueron anteriores a las de Hugo Grocio). Realizó también interesantes comentarios a la *Suma Teológica* de Santo Tomás. En su interpretación de Aristóteles, Vitoria es considerado un escolástico independiente que procuró guardar la mayor objetividad en la tarea.

Paralelamente a este grupo de teólogos salmantinos y en la propia escolástica española del siglo XVI se encuentran tendencias presentadas por el mal llamado grupo de *escolásticos independientes* que plantea la necesidad de volver a Aristóteles para descubrirlo de nuevo pero partiendo siempre de una posición *escolástica tradicionalista cristiana*, oponiéndose por lo tanto, este grupo, a las interpretaciones de Aristóteles ofrecidas por los averroístas y por los alejandrinistas. Entre estos escolásticos españoles "independientes" debemos citar a Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573) y a Juan Pérez de Castro († 1570).

Los dos estudiaron en la Universidad de Alcalá. Pérez de Castro que estuvo en el Concilio de Trento logró ahí reunir varias obras de Aristóteles y de otros clásicos griegos y latinos. Indudablemente gracias al interés y a la investigación de Pérez de Castro llegaron a Alcalá muchos de los textos de autores griegos y latinos.[9]

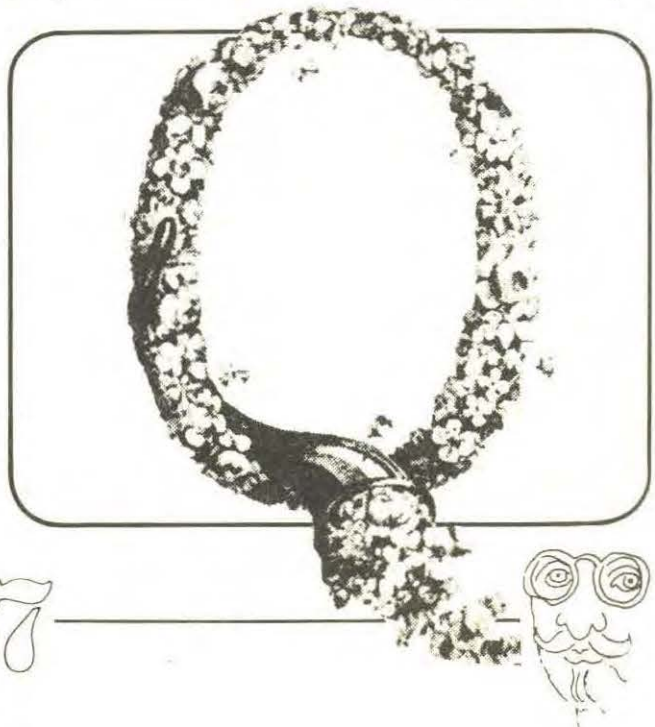
En cuanto a Juan Ginés de Sepúlveda es necesario recordar que tomó parte esencial, oponiéndose a las tesis de Fray Bartolomé de las Casas, en la polémica *Sobre la naturaleza del indio americano y sobre la licitud de la guerra contra los indios*, celebrada en la ciudad española de Valladolid en el año de 1550, precisamente cuatro años después de la muerte de Francisco de Vitoria.

Sepúlveda escribió un escrito, al que tituló *Demostenes*, en la forma literaria de diálogo. Sepúlveda planteaba la inferioridad y animalidad de los indios americanos y basándose en *La Política* de Aristóteles desarrollaba su tesis imperialista de defensa de la conquista y colonización de América. Escribió también Sepúlveda un *Tratado sobre las causas de la guerra contra los indios*, también en forma de diálogo, siendo éste continuación de su *Demostenes*. Sepúlveda realiza en una de sus páginas la comparación en los españoles y los indios: "Compara ahora estas dotes de prudencia, ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad y religión (se refiere a los españoles) con las que tienen esos hombrecillos en los cuales apenas encontrarás vestigios de humanidad; que no solo no poseen ciencia alguna, sino que ni siquiera conocen las letras ni conservan ningún monumento de su historia sino cierta obscura y vaga reminiscencia de algunas cosas consignadas en ciertas pinturas, y tampoco tienen leyes escritas, sino instituciones y costumbres bárbaras", y mas adelante señala "Cortés, varón como en muchas ocasiones lo demostró, de gran fortaleza de ánimo y de no menos prudente consejo, tuvo oprimida y temerosa durante muchos días con solo auxilio de los españoles y de unos pocos indígenas a una multitud tan inmensa, pero que carecía de sentido común, no ya de industria y prudencia. ¿Puede darse mayor o más fehaciente testimonio de lo mucho que unos hombres aventajan a otros en ingenio, fortaleza de ánimo y valor, y de que tales gentes son siervos por naturaleza?... sometidos así los infieles habrán de abstenerse de sus nefandos crímenes, y con el trato de los cristianos y con sus justas, pías y religiosas advertencias, volverán a la sanidad de espíritu y a la providad de las costumbres y recibirán gustosos la verdadera religión, con inmenso beneficio suyo, que los llevará a la salvación eterna ...Por muchas causas, pues, y muy graves, están obligados estos bárbaros a recibir el imperio de los españoles conforme a la ley de naturaleza ... Y si rehusan nuestro imperio, podrán ser compelidos por las armas a aceptarle, y será esta guerra ...justa por ley de naturaleza, mucho mas justa todavía que la que hicieron los romanos para someter a su imperio todas las demás naciones".[10]

No se conoce la existencia de ninguna reconvención seria y directa (como la hubo en relación a los escritos de Vitoria), por parte de las autoridades españolas, a las ideas imperialistas de Sepúlveda, (el cuál, como Vitoria, nunca había estado en tierras de América) pero sí hay testimonio que fue remunerado, en reconocimiento a sus opiniones sobre la legitimidad de la Conquista, por el Cabildo de México el 8 de febrero de 1554, el cual propuso que se "le envíen algunas cosas de esta tierra de joyas y aforros hasta el valor de doscientos pesos".[11]

Transcribo estas citas y las anteriores con el fin de dejar en claro y demostrar que la filosofía renacentista española fue: 1o. una filosofía comprometida con su tiempo y no una inútil y abstracta teorización sobre temas vacíos, como algunos han pensado y piensan; 2o. que las distintas posiciones filosóficas fueron representativas de ideologías opuestas entre sí y existentes simultáneamente en la sociedad española del siglo XVI.

Se distinguieron también en esta época los escolásticos españoles Gaspar Cardillo de Villalpando († 1581) y Pedro Martínez. Los dos estudiaron y enseñaron en la Universidad de Alcalá.[12] Mucho más tradicionalistas que Sepúlveda y sin enfocar el problema de América, sus planteamientos filosóficos consistieron en oponerse abiertamente a la interpretación que de Aristóteles ofrecían los aristotélicos renacentistas italianos. Esta divergencia de oponiones, representativa de una ideología religiosa, se centraba, principalmente, en el problema de la inmortalidad del alma. Villalpando y Martínez, siguiendo la interpretación tradicionalista de Aristóteles, no aceptaban la interpretación naturalista del filósofo griego dada por



Averroes y Alejandro de Afrodisia, los cuáles habían señalado que según los textos aristotélicos el alma humana no era inmortal. Fue tanta la pasión en la defensa de sus opiniones de Villalpando llegó a afirmar, haciendo gala de ignorancia y de fanatismo, que Aristóteles había escrito un libro sobre la imortalidad del alma pero que por desgracia este documento se había perdido.

Debido a la influencia de estos dos españoles se impone en la Universidad de Alcalá un decadente tradicionalismo escolástico recibido y asimilado, indudablemente, por Quevedo durante sus estudios universitarios.

Paralelamente existió otra tendencia filosófica: la representada por el grupo de médicos españoles que dedicados a estudios filosóficos plantearon temas de carácter ecléctico destacando entre ellos la orientación materialista; podemos citar a Gómez Pereira, Juan Huarte y Francisco Valles, este último médico de Felipe II, como integrante de dicho grupo.

Por último es necesario señalar importantes planteamientos filosóficos de la época: el realizado por el teólogo jesuita Luis de Molina (1535-1600) (la Compañía de Jesús se fundó en 1540) y las tesis principales de Francisco Suárez.

Luis de Molina señaló la relación existente, en la naturaleza humana, entre la libertad y la gracia; el fin fundamental de Molina era dar una base a la libertad de la voluntad humana. Sus planteamientos dieron lugar a una célebre polémica con los dominicos, entre éstos el teólogo Domingo Bañez fue el principal oponente de Molina. Se discutió la relación entre la presciencia divina, la predestinación y la actividad salvadora con la libertad humana. Los jesuitas llegaron a llamar calvinistas a los dominicos y éstos pelagianos a los jesuitas. Llegó a tal pasión la polémica que el Papa Clemente VIII nombró una congregación en Roma para que se dedicara al examen de las distintas tesis sobre la libertad de la voluntad en el hombre. Se concluyó que los dos puntos de vista estaban dentro de la Iglesia y que ninguno caía en la herejía.

Francisco Suárez, conocido también como el Dr. Eximius nació en Granada en 1548, murió en 1617.

Suárez fue, indudablemente, un ecléctico. Siguió planteamientos occamistas pero no puede decirse que fue un occamista; aceptó planteamientos tomistas, sin ser un fiel continuador de Santo Tomás. El pensamiento de Suárez fue sumamente importante, al grado que influyó en filósofos europeos del siglo XVII.

Sus ideas filosófico-políticas fueron de gran transcendencia. Señaló que el origen de la sociedad política está en la naturaleza humana; en su obra *Defensa de la fe católica y apostólica* se opone al derecho divino de los reyes (esto dio lugar a que el rey Jacobo I mandase quemar el libro de Suárez). Suárez señalaba que aun cuando en *última instancia* el rey recibe la autoridad de Dios, *inmediatamente* la recibe de la comunidad, esto es del pueblo. Esta teoría no era original de Suárez, ya había sido planteada por filósofos medievales, entre otros por Juan de Salisbury, siglo XII, y por Occam, siglo XIV; pero lo importante es el hecho de que Suárez la retoma y la plantea claramente, en su época, en el medio universitario, eclesiástico y jurídico. Discutió también la teoría del poder indirecto del Papa en los asuntos temporales.

Se distingue también en Suárez la influencia filosófica de la Universidad de Salamanca. Según Suárez el pueblo y el estado tienen el derecho de hacer la guerra al príncipe cuando éste convierte su gobierno en una tiranía o simplemente cae en una actitud tiránica.

Después de Suárez vuelve a dominar en España una escolástica decadente que nunca había desaparecido y es hasta finales del siglo XVII y sobre todo en el XVIII con Avendaño, Zapata, Cardoso, Tosca Martínez y Berni cuando comienza en España la introducción de la filosofía moderna.

De esta brevísima visión general puede concluirse que: en España hubo un renacimiento filosófico con temas propios, de muy distinto carácter, en cierto modo, a los temas planteados por el Renacimiento europeo. Los temas esenciales del Renacimiento español son de carácter teológico-político y filosófico-político.

Reforma y Contrarreforma dan lugar cada una, a su manera, a que el pensamiento español se centre principalmente en la reflexión de temas filosófico-teológicos y también políticos y se abandone el interés por los descubrimientos científicos.

Después de esta exposición podemos preguntarnos: ¿Cuál fue la posición de Quevedo en relación con las distintas corrientes filosóficas de su tiempo? Para procurar responder a esta pregunta se han tomado como base de referencia, tres obras de Quevedo: *España defendida y los tiempos de ahora*,[13] (1609), *Política de Dios y Gobierno de Cristo* (1626) y *De los remedios de cualquier fortuna*.

Es, quizá, en la primera de estas obras donde Quevedo nos muestra más claramente su posición ante las innovaciones y planteamientos filosófico-políticos de su época y su afán por salvar a España de las críticas extranjeras y propias.

La personalidad de Quevedo fue sumamente compleja, esto puede advertirse tanto en sus escritos de carácter

político como en los de carácter filosófico. Es precisamente tras esta complejidad como hemos procurado descubrir su actitud ante cierta problemática filosófica, actitud que aparece unida a sus aspiraciones políticas.

De ningún modo podía Quevedo aceptar las inquietudes y los planteamientos de los innovadores y mucho menos de aquellos que criticaban a España. La posición de Quevedo es tradicionalista, defensora de una sociedad que, por no abrirse a la crítica y al análisis, empezaba, hacía tiempo, a decaer víctima de su propia vanidad y de una enfermiza pasión religiosa. Quevedo se nos muestra como el clásico español, tradicionalista, intransigente, orgulloso de las "galerías de España". Sus palabras son una defensa de la ideología del Estado dominante en la España de su tiempo: "Cansado de ver el sufrimiento de España, con que ha dejado pasar sin castigo tanta calumnia de extranjeros, quizá despreciándoles generosamente y viendo que desvergonzados nuestros enemigos, lo que perdonamos modestos juzgan que lo concedemos convencidos y mudos, me he atrevido a responder por mi patria y por mis tiempos... Hijo de España, escribe sus glorias. Sea el referirlas religiosa lástima de verlas a oscuras, y no a ningunos ojos sea la satisfacción el divulgarlas."

Esta obra aparece dividida en seis capítulos, transcribimos los títulos de cada uno por ser significativos, como más adelante señalaremos: cap. I. De España, su sitio, cielo, fertilidad y riqueza; cap. II. Antigüedad de España y estima acerca de los extranjeros y antiguos escritores; cap. III Del nombre de España y su origen y etimología; cap. IV. De la lengua propia de España; cap. V. De las costumbres con que nació España y de las antiguas; cap. VI. Del falso origen de las gentes.

Como podemos advertir en ninguno de los capítulos plantea un análisis de la auténtica situación de la España de su tiempo. En ninguno ofrece una respuesta lógica a los "enemigos" de España. Por su cultura, Quevedo, debía conocer las obras de aquellos españoles, que en cierto modo, fueron innovadores y que señalaron y advirtieron los errores de España, ¿por qué no los cita?, ¿por qué no hace el intento de responderles concretamente sin recurrir a adjetivos mistificantes de luteranos y herejes?, ¿temía la polémica o más bien sabía que se iba a encontrar con una amarga realidad concreta e innegable y que por tanto tendría que aceptarla?

En relación con la conquista de América, Quevedo se expresa: "Y así, por castigo ha permitido Dios todas estas calamidades, para que con nosotros acabe nuestra memoria. Pues aún lo que tan dichosamente se ha descubierto y conquistado y reducido por nosotros en Indias, está difamado con un libro impreso en Ginebra, cuyo autor fue un milanés, Jerónimo Benzón, y cuyo título, porque convenga con la libertad del lugar y con la insolencia del autor dice: *Nuevas historias del Nuevo Mundo, de las cosas que los españoles han hecho en las Indias occidentales hasta ahora y de su cruel tiranía entre aquellas gentes*, añadiendo y la traición y crueldad que en la Florida usaron con los franceses los españoles." ¿Desconocía Quevedo las *Relecciones* de Vitoria?, o simplemente ¿le parecía indigna de un español y preferia ignorarla?, ¿conocía la obra de Sepúlveda? indudablemente que sí, pero prefería no abordar la situación y simplemente criticar las obras de propios y extranjeros y criticarlas superficialmente, que es lo más grave.

Quevedo no ignoraba la decadencia española del siglo XVII y si en algunas de sus obras mostró su espíritu crítico, como por ejemplo en *El Buscón*, en otras creyó más conveniente apoyar incondicionalmente al gobierno. Recordemos la estrecha relación de Quevedo con el duque de Osuna, al grado de llegar a ser su consejero, dedicándole en su muerte cinco sonetos de gran belleza. Muerto el duque de Osuna sube al poder el conde duque de Olivares y Quevedo trata por todos los medios de congraciarse con la nueva autoridad, lo cual hace patente, una vez más, los intereses políticos de nuestro personaje.

España atravesaba por una decadencia económica originada principalmente por los excesivos gastos de la monarquía y la mala administración.

Con Felipe IV se desvalorizó varias veces la moneda. Se desarrolló una burocracia cortesana protegida por la venta de cargos. El grupo de desocupados intrigantes era algo normal en la corte. Esto trajo como consecuencia una gran desmoralización que Quevedo aparentemente ignora en las obras citadas.

Su obra *Política de Dios y gobierno de Cristo* la dedica a Felipe IV y al conde duque en respectivas cartas que aparecen en la edición príncipe; en las ediciones navarra, aragonesa y catalana (1626) aparece otra carta al conde duque que escribe Quevedo estando preso en la torre de su villa de Juan Abad: "Dar a leer a vuecelencia este libro, es la mejor diligencia que puede hacer el conocimiento de su integridad, para darse por entendido del cuidado con que asiste al Rey nuestro Señor en valimiento ni celoso ni interesado."

Dedicándole otras obras, lucha por conseguir la amistad del conde duque acabando por estar a sueldo de éste; recordemos que con el fin de defender su política económica escribió Quevedo *El Chitón de las Taravillas*, publicado en 1630.

Pero la situación de Quevedo cambia inesperadamente: fue tomado preso en Madrid (7 de diciembre 1639) y encerrado en el Convento de San Marcos. Cinco años después salió libre, precisamente en el año de 1643, después de caer políticamente el conde duque. Sobre la causa o causas de esta detención de Quevedo se han elaborado muchas hipótesis, pero sería muy largo analizarlas aquí y en cierto modo nos saldríamos de nuestro tema primordial.

Pero volviendo a los planteamientos de Quevedo en *España defendida y los tiempos de ahora*, hay un párrafo que revela claramente la posición de nuestro autor en relación con España y con el extranjero mostrando su posición por demás tradicionalista y prejuiciosa: "No nos basta ser tan aborrecidos en todas las naciones que todo el mundo nos sea cárcel y castigo y peregrinación siendo nuestra España para todos patria igual y hospedaje. ¿Quién no nos llama bárbaros? ¿Quién no nos dice que somos locos, ignorantes y soberbios, no teniendo nosotros vicio que no le debamos a su comunicación de ellos? ¿Supieran en España que ley había para el que, lascivo, ofendía las leyes de la naturaleza, si Italia no se lo hubiera enseñado?... Ociosa hubiera estado la Santa Inquisición si sus Melantones, Calvinos, Luteros y Zuinglos y Besas (*se refiere a Teodoro Beza*) no hubieran atrevídose a nuestra fe."

La licencia de impresión de *La política de Dios y gobierno de Cristo* fue dada en Madrid el 16 de septiembre de 1626; dedicada la obra al rey Felipe IV y al conde duque.

Tomando como base principios del Evangelio, Quevedo se propone establecer lo que debe ser un gobierno cristiano. Este escrito no presenta el más mínimo espíritu renacentista ni aparecen en él conceptos filosófico-políticos de ninguna especie, ni tan siquiera aparece en él aquel espíritu medieval rico en contenido relativo a la independencia y dignidad de los súbitos. Quevedo solamente se propuso en dicha obra un fin o más bien dos fines: la exaltación del cristianismo y la adulación al gobernante.

Si Quevedo había leído a Suárez olvidó pronto, por desgracia, las ideas de su contemporáneo.

En relación con sus obras filosóficas *De los remedios de cualquier fortuna* (publicada el 2 de octubre de 1637) puede decirse que siguió los planteamientos de la escuela estoica. Quevedo encuentra consuelo en el estoicismo del famoso filósofo Séneca.

Después de estas reflexiones y planteamientos podemos preguntarnos ¿hasta qué grado dejó Quevedo a un lado los planteamientos filosófico-políticos de sus contemporáneos para seguir el tortuoso camino de la adulación con fines políticos?, ¿hasta qué grado creyó Quevedo lo que defendía? Quizá en sus *Migajas sentenciosas* encontremos la respuesta, en dos de ellas que hablan por sí solas: "Los hombres buenos deben siempre aconsejar lo mejor y seguir tal vez lo peor, si el peor tiene más séquito",... "Todos los cercanos a un rey son sospechosos."

NOTAS

[1] Testimonio recogido de la obra de Menéndez Pelayo *Historia de los Heterodoxos Españoles*. Tomo IV. Espsa Calpe Argentina, S. A., 1951.

[2] Francisco de Vitoria nació en la ciudad de Burgos, no se sabe la fecha exacta, pero al parecer fue en el año de 1492; murió en 1546. Según su biógrafo Beltrán de Heredia, Vitoria, tenía ascendencia judía.

[3] Francisco de Vitoria. *Relecciones de Indios y del Derecho de la Guerra*. Versión al español por el Marqués del Olivart. Edición Académica. España. Espasa Calpe, S. A. Madrid 1928. págs. 25, 43 y 55

[4] Francisco de Vitoria. Op. cit. págs. 115 y 119.

[5] Francisco de Vitoria. Op. cit. págs. 73 y 77.

[6] Francisco de Vitoria. Op. cit. págs. 81 y 91.

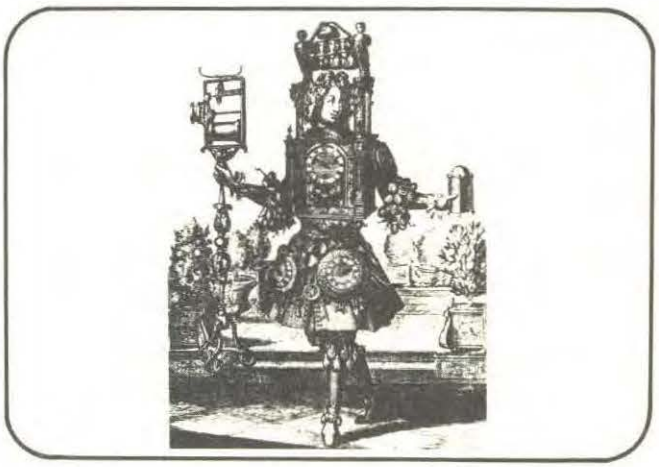
[7] Hemos conservado la ortografía de dicha Carta.

[8] Dicha Carta aparece en los Apéndices de la Edición Crítica bilingüe de las *Relecciones*, preparada por L. Pereña y J. M. Pérez Prendes. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, 1967, se ha conservado la ortografía de la Carta.

[9] Quevedo estudió años más tarde de muerto Pérez de Castro en Alcalá e indudablemente fue allí donde recibió la influencia de los clásicos.

[10] Juan Ginés de Sepúlveda. *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México. Fondo de Cultura Económica. 1979.

[11] Dato recogido en la obra de L. Hanke *El prejuicio racial en el nuevo mundo*.

[12] La Universidad de Alcalá fue, por lo general, mucho más tradicionalista que la de Salamanca.

[13] El título completo de la obra fue *España defendida y los tiempos de ahora, de las calumnias de los noveleros y sediciosos*. Este escrito considerado como obra política está fechado el 20 de septiembre de 1609 y dedicado al Rey Felipe III.