La erudición como nodriza de la invención en Quevedo

Sagrario López Poza
Universidad de La Coruña

El concepto de *erudición* sufrió a lo largo de los siglos XV al XVIII cambios considerables y pasó por diferentes grados de estima. Mientras que en un principio la erudición se empleaba con parquedad y sólo para adornar, refrendar, dotar de autoridad al discurso, a finales del siglo XVI, por una serie de complejos procesos, algunos oradores o escritores abusaban de la ostentación de erudición hasta un grado que llevó a las mentes más lúcidas a abominar de lo que se había convertido en palabrería huera, en vano alarde, en espejismo de verdadera erudición.

Intentaré en un principio establecer qué se entendía por *erudición* en el momento en que Francisco de Quevedo escribe, luego expondré cómo se hacía uso de ella en los discursos, como fruto de una práctica del método humanístico pacientemente adquirido en las aulas y en el itinerario intelectual de un hombre culto de la época, y en una última parte intentaré un acercamiento al empleo que hace Quevedo de esta práctica, para lo cual he elegido, dada la limitación de un trabajo de estas características, una obra de madurez de Quevedo: *Providencia de Dios.*

Nada mejor que las palabras de un contemporáneo de don Francisco para que comprendamos en su justa medida qué se entendía a mediados del siglo XVII por *erudición.* Gracián[1] alude a ella como fuente del saber. Así la define:

> Consiste en una universal noticia de dichos y de hechos, para ilustrar con ellos la materia de que se discurre, la doctrina que se declara. Tiene la memoria una como despensa, llena de este erudito pasto, para sustentar el ánimo, y de que enriquecer y fecundar los convites que suele ha-

[1] Baltasar Gracián, *Agudeza y arte de ingenio*, tratado segundo, discurso LVIII, «De la docta erudición y de las fuentes de que se saca», en *Obras completas*, II, 1993, pp. 726-30.

> cer a los entendimientos. Es un magacén rebutido, un vestuario curioso, un guardajoyas de la sabiduría. Sin la erudición no tienen gusto ni sustancia los discursos, ni las conversaciones, ni los libros. Con ella ilustra y adorna el varón sabio lo que enseña, porque sirve así para el gusto como para el provecho [...] pero no ha de ser uniforme, ni homogénea, ni toda sacra, ni toda profana, ya la antigua, ya la moderna, una vez un dicho, otra un hecho de la historia, de la poesía, que la hermosa variedad es punto de providencia. Especialmente se ha de atender a la ocasión y a sus circunstancias, de la materia, del lugar, de los oyentes, que la mayor prenda del que habla o escribe, del orador o historiador, es decir con seso.

Con precisión y con elegancia nos ha indicado Gracián no sólo qué es la *docta erudición*, sino para qué se emplea y cómo.

Hacerse con ese equipaje intelectual necesario para acudir en busca de lo preciso cuando hiciera falta, no era algo que pudiera improvisarse, ni adquirirse en poco tiempo. Requería dedicación y paciencia, y un método bien aprendido que garantizara eficacia en los pasos que habían de darse para la adquisición de una variedad de conocimientos.

Un plan de lecturas, así como las reglas para su asimilación correcta y explotación posterior, es recogido en tratados de eminentes humanistas, como Erasmo[2], Vives[3], o más cercanos aún en el tiempo a Quevedo, como Baltasar de Céspedes[4], y constituían los cimientos de la erudición del futuro hombre docto. El estilo erudito que debía conseguir se sustentaba en la paciente adquisición de *loci comunes* y en la posesión asimilada de los resortes de la lengua latina. Para asegurar el conocimiento de ambas cosas, los jóvenes realizaban prácticas abundantes en las clases de Gramática, Humanidades y Retórica, con la ejecución de breves ejercicios de oratoria en diversos géneros, denominados *progymnasmata*[5].

La influencia de esos ejercicios en la literatura está mal estudiada, y a veces las sorpresas son mayúsculas. A menudo encontramos insertos en las obras de ficción del Siglo de Oro pequeños discursos cuya única finalidad parece ser alardear de habilidad oratoria. Con mucha frecuencia, no son más que ejercicios escolares de los que el autor se sentía particularmente orgulloso, y que se resistía a no aprovechar, y así los insertaba en la obra, en boca

[2] Desiderio Erasmo, *De copia verborvm...*, Compluti, MDXXV.

[3] Luis Vives, *De tradendis disciplinis, seu de institutione Christiana*, en *Opera Omnia*, MDCCLXXXV, t. VI. También puede leerse esta obra en la edición en español en *Obras completas*, II, 1948, pp. 337-687.

[4] Baltasar de Céspedes, *Discurso de las letras humanas llamado el Humanista*, escrito en 1600, pero que se editó por vez primera por Santos Díez González, en Madrid, Antonio Fernández, 1784. Existe la edición moderna del P. Gregorio de Andrés en El Escorial, 1965.

[5] Ver López Grigera, 1994, pp. 55-56 y Fumaroli, 1984, p. 222.

de algún personaje. Baste un ejemplo: Quintiliano recomienda para el género deliberativo y a la vez de alabanza y vituperio dos cuestiones: «¿Qué es preferible, la ciudad o el campo? ¿Las armas o las letras?». En el *Quijote*, puede decirse que prácticamente los únicos discursos que hallamos son justamente sobre esos temas.

Los motivos o tópicos escogidos para practicar los diversos géneros solían ser la mitología, la fábula esópica, la historia o la anécdota, escribir sentencias o aforismos, pequeñas narraciones morales o *chrías*, etopeyas, etc.

La iniciación de Quevedo en estas habilidades comenzó temprano, en los cuatro años que pasó con los jesuitas, primero en Madrid, en el colegio de los Teatinos (1592-1593) y desde comienzos de 1594 y todo el año siguiente como interno en el convictorio de Ocaña, regido por la misma orden.

Aunque la memoria era una facultad mucho más desarrollada que en nuestros días, no todo podía confiarse a ella, y así, todo lo que llamaba la atención en el ejercicio de lectura atenta, se marcaba en el margen con un asterisco, como recomendaba Erasmo, y luego pasaba a formar parte de un ajuar personal de citas, ornamentos, fórmulas, vocabulario, imágenes, alegorías... generalmente organizadas según unas recomendaciones antiguas que varían poco sean quienes sean los autores que recomiendan el método: sentencias, adagios, proverbios, anécdotas de la Historia Sagrada o profana, *exempla*, fábulas, se iban acumulando en una especie de *thesaurus* bien organizado que recibía el nombre de *codex excerptorius* o *cartapacio* para acudir a él cuando se necesitaran rescatar estos materiales como fuente de invención, o para adornar el discurso, o para emplear como argumento de autoridad[6].

Para que queden claros los conceptos a que aludimos en el título de este trabajo, conviene recordar que *inventio* procede de *invenire*, y significa acudir a la memoria en busca de los *loci*, *topoi* o lugares comunes tipificados que permitan exponer la tesis seleccionando los más adecuados a los contenidos del discurso. Los tratados de oratoria ofrecen sistematizaciones bien conocidas (Cicerón, *De inventione*, I, 24, 34 y ss. y Quintiliano, *Institutio oratoria*, V, 10, 23 y ss.). A través de esa red de referencias el orador bien formado hallaría una guía que facilitara su tarea de *invenire*.

Los jesuitas, promotores de un nuevo dechado de intelectual contrarreformista, sistematizaron en sus tratados lo que consideraban que debían ser los pilares de la erudición. Su formación se encaminaba a unos fines prácticos, considerando que el intelectual había de servirse de las *bonae litterae* sólo porque para sus fines

[6] Véase sobre el tema el magistral estudio introductorio de Aurora Egido a su edición de Baltasar Gracián, *El discreto*, 1997, especialmente el apartado sobre «El cartapacio escolar» (pp. 40-45); también el capítulo II de mi libro *Francisco de Quevedo y la literarura patrística*, 1992, «El uso y abuso de las citas» (pp. 37-51).

era necesario conocerlas. Con el saber libresco bien programado (y limitado por la censura) y la retórica escolar, dogmática, preparaban a «humanistas» destinados a fines prácticos (lo que Vives denunciaba ya en *De disciplinis* como una de las causas de la corrupción de los estudios humanísticos). Los tiempos que corrían hacían estimar las letras humanas principalmente en cuanto proporcionaban armas dialécticas a los católicos para combatir y persuadir a los protestantes. Conscientes de ello, los jesuitas se alejaron notablemente del modelo de Humanismo erasmiano o el de Vives para establecer un rígido programa recogido en la *Ratio studiorum*, muy eficaz a sus propósitos, pero que mermaba la amplitud de miras que se aprecia en Erasmo, Vives, Salinas[7], Céspedes, Palmireno[8]...

Así Gracián, en *Agudeza y arte de ingenio*, publicada tres años después de la muerte de Quevedo, ampliando la primera versión de 1642, considera fuentes de la noticiosa erudición:

1) la Historia, así sagrada, como humana;

2) las sentencias y dichos de sabios, sacados de la Filosofía moral y de la poesía;

3) apotegmas, agudezas, chistes, donosidades;

4) dichos heroicos de príncipes, capitanes, insignes varones;

5) emblemas, jeroglíficos, apólogos y empresas (a las que llama «pedrería preciosa al oro del fino discurrir»);

6) símiles, alegorías, parábolas;

7) adagios y refranes;

8) paradojas, problemas, enigmas, cuentos.

No se distancia apenas de la clasificación más ordenada y didáctica que ofrece otro jesuita, el francés Nicolas Caussin, que trata ampliamente de la cuestión en su obra *Eloquentiae sacrae et humanae parallela*, que se editó desde 1619 y que dedicó al rey francés Luis XIII, de quien era confesor, en agradecimiento por la reapertura del colegio de los jesuitas de Clermont[9]. Quevedo pondera extraordinariamente este tratado de Oratoria en el *Job*:

> ... obra tan grande en todos estudios, de tan grandes y provechosas noticias, de juicio tan desinteresado, de lima tan severa, que habiendo escrito después de tantos, cuando fuera solo, no se echara menos alguno[10].

[7] *Rhetórica de la lengua castellana*..., Alcalá de Henares, Juan de Brocar, 1541.

[8] Lorenzo Palmireno, *El estudioso de aldea*, Valencia, 1568.

[9] Caussin critica acerbamente la sofística pagana y exalta el ejemplo de los Padres de la Iglesia. La obra contiene gran profusión de citas latinas y griegas, paganas y cristianas. La Sagrada Escritura y los Padres tienen una presencia importantísima: Gregorio Niseno, Clemente Alejandrino, Gregorio el Taumaturgo, Synesio, Justino, Cipriano, Ambrosio, Agustín, Jerónimo, Gregorio el Grande, Orígenes y Tertuliano.

[10] *La constancia y paciencia del Santo Job*, BAE, tomo XLVIII, p. 217a. En adelante citaremos las obras de Quevedo por los volúmenes de *Obras de don Francisco*

En esta obra se ofrece una concepción práctica de la elocuencia y la erudición dejando bien claro (a pesar de que su estructura pueda despistar) que debe prevalecer la autoridad ética y teológica de los grandes de la elocuencia sagrada sobre las «escorias paganas», que deben estar sumisas a las primeras. Está redactada en latín, pero contiene, casi como si de una poliantea se tratase, una panoplia de citas y referencias latinas y griegas, tanto paganas como cristianas, a las que a menudo añade comentarios que tal vez procedan de material que utilizó en sus clases el jesuita. La obra ofrece un universo de cultura práctica destinada a cortesanos cristianos que aspiran a ser eruditos. Hoy nos resulta extraordinariamente útil esta obra para reconstruir el itinerario de lecturas que un aspirante a docto en tiempo de Quevedo debía realizar y con qué fin[11]. En el libro III, capítulo XVI, «se señala de paso quiénes de entre los antiguos han de ser imitados principalmente». Cita primero a los paganos y luego a los Padres de la Iglesia, griegos y latinos, a quienes pondera en extremo y considera «astros de la elocuencia», indicando en qué destaca cada uno de ellos: ingenio, erudición, maestría, elegancia de estilo...

Precisa Caussin que la erudición no sirve sólo para confirmar y probar, sino para comenzar con sublimidad y aceptación un discurso. En el libro IV, «De inventione et locis», al aleccionar acerca de cómo escribir el discurso, entre otros aspectos, considera *la erudición como nodriza de la invención.* Aboga por un equilibrio equidistante entre los que atiborran de historias, testimonios y citas el discurso y los que lo hacen tan desnudo de erudición que no consiguen interesar a nadie. La primera fuente de la invención, dice, es la erudición de todo tipo. Al igual que el árbol sagrado de Egipto denominado *persea,* que al ser bañado por las aguas del Nilo florece mejor y da frutos más abundantes, así la elocuencia cobra esplendor al ser regada por las corrientes de los ríos de la cultura. Si se priva al talento retórico de la erudición, sólo se hallará palabrería y charlatanería vana. Así, quien se prepara para orador ha de haber adquirido un sólido bagaje en todas las artes liberales.

Conviene aquí aclarar que cuando hablamos de orador no nos referimos *stricto sensu* a los que elaboran sermones o discursos destinados a ser pronunciados en el púlpito, las asambleas, el foro, los tribunales o el senado, como podría entenderse. Una variedad de prosa discursiva, con finalidad didáctica, se había puesto muy

de Quevedo y Villegas de la Biblioteca de Autores Españoles (BAE), indicando el tomo, página y columna.

[11] Trabajo actualmente en un artículo que en breve estará en prensa en que aclaro las obras recomendadas o citadas por Caussin, por ello sólo amplío aquí con datos bibliográficos algunas referencias, pues de lo contrario me extendería en exceso.

de moda en el siglo XVI, como sustitutoria o coaligada de la comunicación hablada. El lector se concibe como oyente, y se apela a él como si pudiera contestar inmediatamente a manera de coloquio. Se establece así una cercanía entre emisor y receptor del mensaje que refuerza los vínculos precisos para que la persuasión sea eficaz[12].

Volvamos, tras esta aclaración, al tratado de Nicolas Caussin. El jesuita precisa que es necesario el sentido común para aplicar una proporción adecuada de erudición. Especifica (traducimos):

> ... cuando hablo de que hay que aplicar la erudición, no quisiera que se imitase a los que en lugar de discursos escriben escolios y miscelá-neas. Me refiero a los argumentos eruditos, extraídos de toda clase de saber, me refiero a las historias y a los axiomas y a las leyes y a las comparaciones, [...] que estos elementos se distribuyan, no que se amontonen, que se dispongan de acuerdo con un orden y en su lugar, que sean engalanados con figuras de dicción, que se vean salpicados con diversas flores de todo tipo, con los sentimientos y con abundante encanto.

Pasa a dedicar en los capítulos III-XII de este libro lo que considera las diez fuentes de la invención, que son:

1) La Historia, que ocupa el primer lugar para nutrir el discurso y apuntalarlo con firmes apoyos. La considera almacén de elocuencia e inspiradora de decisiones prudentes. Recomienda consultar un librito del jesuita Antonio Possevino que trata de historiadores de diferentes pueblos y en que se da el orden en que han de leerse, comentando a la vez lo qué hay de bueno en cada uno[13]. Añade que los grandes oradores tenían la costumbre de, *con el esfuerzo personal*, procurarse lugares comunes de historias, de los cuales hacían uso a la hora de pronunciar el discurso. Dice que, en ese momento, existen tantas recopilaciones de historias divididas por temas y en diferentes lenguas que la labor de recopilarlas parece superflua y quienes las necesitan acuden a esas colecciones impresas en busca de lo que precisan. Pero censura:

> Éste es el camino más breve, no, sin embargo, el más seguro: pues, ¡con cuánta frecuencia quienes una y otra vez siguen estos riachuelos reciben multitud de informaciones que se apartan del sentido original de sus autores, incompletas, no válidas, exageradas sin mantener la fidelidad, por lo común incluso falsas e inapropiadas!...

Escuchamos en sus palabras la voz del humanista que repudia los abusos que los menos lúcidos hacen de las polianteas, en lugar del paciente acopio del *codex excerptorius* o cartapacio personal.

[12] Ver Rallo Gruss, 1993.

[13] Probablemente se refiere a la obra *Apparatus ad omnium gentium historiam...*, Venetiis, apud Io. Bapt. Ciottum Senensem, 1597.

Pone de ejemplo a quienes, sin conocer los períodos temporales, acuden al gran volumen *Theatrum vitae Humanae.* No cita el autor, pero debe de referirse a la colección de *exempla* históricos recogidos por Conrado Lycostene y luego ampliada por Theodor Zwinger[14], pues alude a un «gran volumen», y la otra obra con el mismo título, de Lorenz Beyerlinck[15], consta de ocho volúmenes.

2) Los apólogos y las parábolas constituyen para Caussin la segunda fuente de la invención. Son pequeñas narraciones fabulosas (como las de Esopo) que suelen conducir los ánimos sobre todo de ingenuos e ignorantes, quienes dan oídos con más facilidad a lo que se inventa y a lo que les proporciona deleite. Debe cuidarse de que los apólogos no sean demasiado frecuentes, ni se adornen con tono en exceso jocoso y propio de bufones; es decir, deben ser apropiados a la persona, la situación y el asunto.

3) Los adagios constituyen la tercera fuente de la invención, y les dedica el capítulo V. Se suman a las parábolas, y se confunden a veces con ellas porque coinciden en que expresan comparaciones de las cosas. Hay proverbios populares y otros sagrados (estos contienen una enseñanza más recóndita, a los que Sinesio llamó reliquias de la Filosofía antigua). Cita muchos autores. Los adagios no deben incluirse con frecuencia; cuando el asunto lo permita, se pueden insertar «como pequeñas gemas de color púrpura, y muy principalmente en el caso del estilo epistolar».

4) La cuarta fuente de la invención son los jeroglíficos, testimonios sagrados, vocablos sin letras que muestran su significado por medio de representaciones escultóricas de objetos y de animales. Tanto la sutileza de la invención como la viveza de la imagen excitan con más dulzura a los sentidos, y mientras complacen *persuaden con más eficacia.* Poseen un agradable efecto de erudición, con la condición de que se apliquen con prudencia y sobriedad. Alude a las dos obras más conocidas sobre jeroglíficos de entonces: los *Hieroglyphica* de Horapolo[16] (que confiesa haberlos anotado y comentado él recientemente) y los de Pierio Valeriano[17], a

[14] Theodor Zwinger, *Theatrum vitae...*, Parisiis, Apud Michaelem Sonnium, 1572 (al final: Ioannes Charron, impensis Nicolai Chesneau et Michaelis Sonnii, 1571).

[15] Lorenz Beyerlinck, *Magnum theatrum vitae...*

[16] La primera edición impresa de esta obra, tan importante para los círculos humanistas europeos, la realizó Aldo Manucio, en Venecia, en 1505, en griego. Diez años más tarde, en 1515, se edita en Ausburgo, en latín, por Bernardino Trebacio, y gozó de muchas reimpresiones y distintas traducciones. Entre los muchos que se interesaron por esta obra, la aportación principal de Caussin la constituyen las notas y comentarios eruditos que añade en sus obras: *Electorum symbolorum et parabolarum historicarum syntagmata*, Paris, Romanus de Beauvais, 1618, que a su vez se divide en *De Symbolica Aegyptiorum sapientia* y el *Polyhistor symbolicus...*

[17] Giovanni Pierio Valeriano Bolzani, *Hieroglyphicorum, ex sacris Aegyptiorum literis, libri octo*, Florentiae, 1556, que gozó de larga fortuna editorial, en ocasiones en edición compartida con los *Hieroglyphica* de Horapolo.

quien objeta que ofrece poca fidelidad en los datos que aporta sobre Egipto. Recomienda con cierta cautela al Brixiano[18], que había elaborado un enorme volumen de símbolos siguiendo a Pierio Valeriano en el que mezcla todo, bueno o malo, pero que, según Caussin, puede resultar útil.

5) La quinta fuente de invención, según Caussin son los emblemas: describe su nacimiento primero como teselas e imágenes, a las que luego se les añadieron eruditos lemas o epigramas sentenciosos. Comparten con los jeroglíficos el hecho de poseer una naturaleza simbólica, pero difieren en que al suprimir los velos de los enigmas, exponen de manera más sencilla y más clara la idea que encierran. En este género, comenta, se ejercitaron preclaros y sagaces ingenios, y alude a los símbolos de escudos, insignias, sellos, monedas. Destaca como fuentes que deben tenerse a mano las obras de Andrea Alciato[19], Hadrianus Junius[20] y Jean Jacques Boissard[21], a quienes considera exquisitos ingenios que proporcionan invenciones capaces de embellecer los discursos siempre que se acomoden apropiadamente.

6) Los testimonios de los antiguos constituyen la sexta fuente de invención: deben proceder de autores graves y eruditos. Sus argumentos pueden ser empleados como dardos certeros para confirmar los hechos. Autoridad de esta clase la tienen, en Teología los padres ortodoxos, en Filosofía Aristóteles y en Filología todos los autores antiguos de primera línea. De nuevo alude al método de elaborar un cartapacio de citas particular, considerando que quien así procede, vela por el bien de la Retórica al clasificar por temas y por disciplinas citas graves, escogidas y singulares de testimonios de peso. Con ellas se han de formar lugares comunes, de modo que se pueda disponer de ellos en todo momento cuando se precisen. Insiste, como en otros casos, en que es mejor extraer esas citas de las fuentes que de lo que él llama «pequeños riachuelos» (fuentes de segunda mano). Quienes se ven privados de consultar a los autores mismos, pueden acudir sin embargo a los muchos que han recogido lugares comunes, como Clemente de Alejandría, Aristóteles, Plutarco, Plinio, Séneca, Esto-

[18] Debe de referirse a Antonio Ricciardi, *Commentaria Symbolica in duos Tomos distributa...*, Venetiis, apud Franciscum de Francischis Senensem, 1591, 2 vols.

[19] El *Emblematum liber* de Andrea Alciato se editó por primera vez en 1531 (Augsburg, per Heynricum Steynerum), y desde entonces gozó de larga fortuna editorial en toda Europa, no sólo con el texto de la obra propiamente dicha, sino en ediciones acompañadas de amplios comentarios y glosas, por considerarla como el punto de referencia del nuevo género de los libros de emblemas.

[20] Hadrianus Junius, *Emblemata... eiusdem Aenigmatum libellus*, Antuerpiae, Ex Off. Christophori Plantini, 1565.

[21] Jean Jacques Boissard, *Emblematum liber. Ipsa Emblemata ab Auctore delineata: a Theodoro de Bry sculpta, et nunc recens in lucem edita*, Francofurti ad Moenum, MDXCIII.

beo. Dice que en el momento en que escribe hay muchas colecciones de sentencias de los Padres, máximas de Platón, polianteas modernas, el tesoro de Cocceyo (rétor sofista), las series de alegorías. Sin embargo, insiste en que es mejor acudir a las fuentes primarias.

Comenta que hay cierta duda sobre si las citas griegas se deberían referir en griego, y considera que proceden erróneamente quienes, por hacer gala de su erudición, mezclan toda clase de lenguas en un solo discurso. Critica a los que aportan gran cantidad de lugares hebreos y griegos para alardear de conocimientos. Si se hace para probar algún hecho en los libros y en los comentarios y discursos compuestos y no para producir deleite, puede tolerarse. Es decir, sólo para explicar a los autores.

Sobre si es pertinente intercalar poemas en el discurso, considera que no debe hacerse en gran cantidad, pero tampoco excluirlos totalmente. Las citas de poetas, sin embargo, se prestan más a discursos donde la atención se centra en el ornato.

7) La séptima fuente de invención son las sentencias, gemas que proporcionan autoridad y valor. Pondera muchísimo la delicadeza y belleza que encierran, pero reconoce que hay libros tan plagados de ellas que las personas de gusto refinado han llegado casi a despreciarlas. De entre la selva grande de sentencias han de escogerse las más distinguidas. Tucídides y Hesíodo son modelos en su aplicación, y muchas agudas y breves se encuentran en Séneca, Boecio, Salustio, Quinto Curcio...

Con la sentencia concuerda el apotegma. La diferencia es que la sentencia se toma, por lo general, en un sentido más amplio, y el apotegma es un dicho breve, rotundo y sentencioso, según lo define Budé, a lo que se añade la dignidad que le presta el haber sido pronunciado por alguna personalidad ilustre (pontífices, emperadores, reyes). Recomienda «el librillo de Plutarco» dedicado al emperador Trajano[22]. Aconseja usar también los apotegmas de personalidades más cercanas en el tiempo, incluso contemporáneos.

8) Las Leyes y la Jurisprudencia las considera octava fuente de la invención. Ideadas por los más prudentes de cada época, las leyes son el semillero de sabiduría y la escuela de toda prudencia, así como la Jurisprudencia, que se ocupa de determinar cuál debe ser el tratamiento de las leyes. Hace un repaso de los códigos más notables desde la antigüedad y aduce una selección de leyes de distintas épocas y pueblos para mostrar que, aunque pertenecieran a pueblos paganos, pueden descubrirse en ellas vestigios de sabi-

[22] Parece referirse a la obra de Plutarco *Institutio Traiani*, que forma parte de *Moralia*, conjunto de obras morales conservadas del filósofo griego conocidas con ese título global desde la Edad Media, que gozaron de gran difusión impresa luego y de traducciones en todas las lenguas europeas.

duría aplicables desde el Cristianismo y el momento en que él escribe. Comenta que hace tiempo reunió en un único libro (inédito) las principales leyes y costumbres de egipcios, persas, atenienses, lacedemonios y romanos, de las que se podían extraer muchos datos útiles para procurarse erudición.

9) La novena fuente de invención la constituyen para Caussin las Sagradas Escrituras, que proporcionan enorme excelencia y autoridad. Incluso los autores paganos prestaron importancia a estas escrituras. Suelen ser terreno de los teólogos, y comenta lo extraño que resulta que, a veces, quienes más las aducen en sus disputas no son ellos, que acuden a buscar fuentes en lo que denomina «estériles jardines de Venus», mientras que los expertos en leyes, despreocupándose de su trabajo, hablan con frecuencia de la Biblia. Apela al sentido común, para que cada experto saque provecho de su campo de conocimientos.

10) Y, por fin, la décima fuente de invención es la razón y el talento aplicados a los lugares comunes. La variada erudición es la fecunda nodriza de la elocuencia, pero por mucha erudición que se tenga, si no se posee ingenio, permanecerá la espada escondida en la vaina y su filo quedará sin efecto. Luego, el autor explica cómo elaborar discursos perfectos siguiendo las diez categorías de Aristóteles que proporcionan ricos argumentos para cualquier tema. Lo prueba con un ejemplo, elaborando un discurso sobre los ruiseñores en que emplea las diez cuestiones.

El capítulo XIII lo dedica a los tipos de lugares comunes, de que se forman las pruebas y los argumentos. No existe nada más fecundo para la producción de la invención, nada más apropiado para el método de la *dispositio*, ningún socorro más eficaz de la memoria que los lugares comunes. Por ese motivo, conviene inculcárselos a los jóvenes y deben ejercitarse en su uso para que tengan un más cómodo y fructífero acceso a las fuentes de la *inventio*, sea cual sea la materia retórica de que se trate. Los lugares comunes, sin embargo, pueden servir de ayuda sólo al orador versado en Retórica, ya sea por su experiencia, que sólo se consigue con el tiempo, ya por haber escuchado y reflexionado mucho, actitudes que, si se han practicado con afán, logran superar a la experiencia.

Hay dos bloques de lugares comunes que constituyen los cimientos de los argumentos: los internos y los externos. Los primeros se refieren a la sustancia de la cosa, como la definición, el origen, la diferencia, el aspecto externo, la enumeración de las partes principales y las relaciones etimológicas. Los externos son la causa final y la eficiente y los afectos, así como otros aplicados, como la etimología, las características, los contrarios, las contradicciones, los símiles, las relaciones y las comparaciones. En consecuencia, establece una clasificación de dieciséis lugares comunes, suficientemente conocidos, los cuales, a su vez, admiten subdivisiones y

cuyos argumentos pueden llegar, por medio de grandes amplificaciones, a dar frutos importantes. Ofrece un ejemplo acerca del lirio, a cuyo elogio aplica los lugares comunes en su totalidad: definición, por medio de la sinonimia y por medio de la descripción, la etimología, la enumeración de las partes, las relaciones etimológicas, el origen, el aspecto o apariencia, la similitud, la diferencia, los contrarios, las características, los signos subsiguientes, las contradicciones, efectos y, por último, la comparación con cosas de menor y de igual categoría.

Como podemos ver, cultura programada, con pasos rutinarios que ayudan a los ingenios poco vivos y que produjo el ejército de autores «de púlpito» y unas obras ayunas de creatividad durante todo el siglo XVII. Hacía falta sustraerse al sentimiento de culpa que suscitaba desear escribir sin una finalidad útil y conseguir ser creativo a partir de un bagaje tan conservador y condicionante.

En los escritos en prosa de Quevedo hallamos la aplicación de estos recursos y técnicas bien asimilados y aprendidos, y no sólo en los escritos prosísticos, porque en bastantes ocasiones, lo que fueron fuentes de la *inventio* oratoria en discursos expresados en prosa, le sirvieron también para crear poemas.

No podemos dilatarnos mucho, así que baste como ejemplo una obra de madurez de Quevedo (si bien debió de ejercitarse en ella tiempo atrás, según él mismo confiesa). Me refiero a *Providencia de Dios*. De la primera parte, conservamos un manuscrito autógrafo en la Biblioteca Nacional, que se comenzó a escribir el 11 de diciembre de 1641 y se terminó en el verano de 1642. La segunda parte consta de tres cuadernos (el último de los cuales lleva la fecha de octubre de 1642) que don Francisco envió, desde su cautiverio en San Marcos de León, al obispo de esa ciudad, Bartolomé Santos Risoba, quien le prestaba libros e incluso le señalaba partes que podían ser usadas como autoridades[23]. Pero en otra obra anterior, *Defensa de Epicuro*, Quevedo ya alude a ella bajo el título de *Historia teologética, política de la Divina Providencia*. Según parece, pudo ser compuesta hacia 1612 y revisada en torno a 1634, es decir, que don Francisco la tendría escrita, o al menos comenzada, antes de ser llevado preso a San Marcos de León, y tal vez en la cárcel, cuando se halló en disposición propicia, la rehizo. Refuerza esta hipótesis el hecho de que en el *Para todos*, de Juan Pérez de Montalbán, de 1632, en el apéndice «Ingenios que florecen esta villa de Madrid», enumera las obras de nuestro autor y aparece una como acabada con el título: *Historia de la Providencia de Dios*.

[23] Ver Astrana Marín, *Epistolario completo de Don Francisco de Quevedo Villegas*, pp. 440-43 y 447.

No conviene que olvidemos algunas consideraciones que importan para comprender esta producción de Quevedo. Con ella pretende hacer una ostentación de pericia como orador cristiano, mostrar que es digno hijo de una enseñanza jesuítica y de una formación de humanista cristiano, que puede atacar con eficacia y, sobre todo, convencer con argumentos a quienes se niegan a admitir que hay Dios, que su Providencia gobierna el mundo y que el alma es inmortal. No es casualidad que dedique la obra al padre jesuita Mauricio de Attodo, lector de Teología en el Colegio de la ciudad de León y que la firme con el seudónimo de Fray Tomás de Villanueva. Tenemos, pues, algunas de las cuestiones importantes al analizar una obra: *quién la escribe y dónde*: un preso por motivos políticos, lejos de la Corte; *cuándo*: cuando lleva dos años preso y ve muy difícil su liberación; *a quién la dirige*: a un jesuita; *por qué*: porque puede ejercer cierta influencia ante superiores para que se haga algo por liberarlo. Ello determina que elija un tema propio de la oratoria sagrada, y de los más difíciles: demostrar con razones una cuestión de fe.

A quien pretendía ser orador sagrado se le exigía en ese tiempo una instrucción sólida, un profundo conocimiento del corazón humano, una probidad reconocida y una reputación intachable. Al orador cristiano se le pedía, además de la instrucción general de cualquier orador, un estudio detenido de las Sagradas Escrituras, haber estudiado las obras de los Padres de la Iglesia, que son los intérpretes de aquéllas, la Teología, la religión práctica, la moral, historia, legislación y disciplina de la Iglesia. Además, la verdad que pretendiera transmitir debía ofrecerla de manera agradable, atrayendo la voluntad en pos de sí. Para que la verdad fuera conocida, debía expresarse con la mayor claridad; para que fuera recibida con agrado, había que presentarla embellecida con las gracias de la dicción y estilo; para que arrastrara la voluntad, era preciso hacer un uso acertado de los recursos oratorios. El tipo de discurso que prevalecería, pues, había de ser el *género deliberativo o forense (genus deliberativum).*

Una vez escogidas las *quaestiones* de que iba a tratar el discurso (que hay Dios, que su Providencia gobierna el mundo, que el alma es inmortal), Quevedo orador tendría que atender a las fases elaborativas del discurso: *inventio, dispositio* y *elocutio* (puesto que las dos restantes, *memoria* y *actio*, quedarían para discursos más breves destinados a ser pronunciados en público, y no para este tipo de prosa para ser leída de la que estamos tratando). No podemos detenernos en el análisis de las partes del discurso (*exordio, proposición, confirmación* y *peroración* o *epílogo*) que Quevedo establece en esta obra, ni en cómo aplica otros preceptos retóricos; sólo atenderemos ahora a cómo echa mano de las fuentes de la *inventio*,

según recomienda Caussin, para lograr persuadir a sus adversarios, o lo que él llama «dar a los ateístas y herejes tapaboca».

De la primera fuente de la invención, la Historia, hace uso Quevedo en las siguientes ocasiones: la historia de Roma le ofrece ejemplos que refuerzan su defensa de que el alma es inmortal; algunos gentiles romanos, convencidos de que esto no era así, realizaron gestas temerarias que les hicieron inmortales por la gloria, como Scévola, Lucrecia, Catón, Sócrates y Marco Bruto (p. 175a[24]). De nuevo le sirve la historia de Roma para reforzar su aserto de que la Providencia divina de todo cuida, y considera que las maldades de Roma y los agravios a inocentes fueron lo que determinó la caída de su imperio, por medio de la cual hacía justicia la Divina Providencia (p. 180b). La historia, primero de Troya, luego de Roma y de Grecia, le sirve para apuntalar la afirmación de que son más los que buscan la muerte que los que la aguardan: aporta para ello casos en que se vieron involucrados César, Pompeyo, Alejandro, Jerjes, Aníbal, Sila, Mario, y luego termina con varios casos de mártires de la historia del Cristianismo, vinculándolos con los casos de mártires jesuitas, como San Francisco Javier y Marcelo Mastrilli (pp. 189a-b). Dado el carácter de la obra, son pocos los ejemplos de historia profana que emplea, y son muchos más los que de la historia sagrada salpican el texto por todas partes, con protagonistas como Adán, Saúl, Salomón, Job, Judas, el buen ladrón, San Pablo... (p. 211b).

Los apólogos y parábolas, como segunda fuente de invención, también son empleados por Quevedo en *Providencia de Dios*. Así, en uno de los argumentos en que trata de probar la inmortalidad del alma, compara al hombre con los animales, que no la tienen, aunque a veces muestren virtudes, astucia, entendimiento, prudencia. Aporta un apólogo ya aducido por Cornelio Tácito sobre un perro que, habiendo sido degollado su amo, a quien arrojaron con una pesa en el Tíber, por querer salvarlo, le asió de un brazo y pereció con él al no poder sacarlo (p. 170a). Otro motivo lo toma de un padre de la Iglesia, probablemente San Jerónimo, para poner como ejemplo de misericordia a las hormigas, que, trayéndoles difunta a una compañera, salen a recogerla, la llevan al seno donde viven y la entierran y pagan con granos de trigo a las extranjeras que llevaron el cuerpo inanimado de su paisana (p. 170a). Con el mismo fin emplea el caso de Artefio, que oyó chillar a unos pájaros, de cuyo canto interpretó un mensaje que resultó luego cierto (p. 170b). Increpa al oponente de su discurso (el ateo o hereje) por creer estos cuentos y consejas, oídos o leídos en Tácito, Artefio, Plutarco o Esopo y no creer, sin embargo, los tes-

[24] Remitimos a página y columna de la edición de *Providencia de Dios* de Aureliano Fernández-Guerra en BAE, tomo XLVIII, Madrid, Atlas, 1951.

timonios más serios, como patriarcas, profetas, evangelistas y apóstoles que en la Sagrada Escritura demuestran que el alma es inmortal. Para reforzar más su argumentación, ya que su oponente puede negar los testimonios sagrados, acude a los de los autores paganos, y recuerda que Calvino quemó a Juan Servet por defender lo mismo que los ateos. Considera que es tan bestial el error de los ateos que niegan la inmortalidad del alma, que debe convencerlos con ejemplos de las mismas bestias, y de nuevo acude a los animales como el perro perdiguero, el tordo, la picaza, el papagayo o el cuervo para reforzar sus argumentos. Acude a un apólogo del impío Saphón, narrado por Pierio Valeriano y por Eliano: éste hereje enseñó a hablar a varias aves, que, soltadas por el mundo, decían «adorad a Saphón, que es dios», y los pueblos lo reverenciaron, confundidos. Denuncia así a los que con habilidades, como Mahoma, adiestran a animales para engañar a los inocentes (pp. 170b-171a).

No emplea más apólogos hasta casi el final de la obra, a propósito del prodigioso repartimiento de la Divina Providencia, para lo que aporta el ejemplo del avaro que ocultó en el seno del monte su tesoro. Llegó allí un desesperado que había perdido su hacienda, dispuesto a ahorcarse, y ya con la soga al cuello, quitó una piedra para colocar mejor la soga en el árbol, descubriendo así el tesoro escondido. Se lo llevó, y dejó la soga, con la que se ahorcó después el avaro, al descubrir que había perdido su tesoro. La fábula de Midas viene a refrendar su argumento de que a veces Dios nos castiga concediéndonos aquello que, importunos, le pedimos. En este apartado de apólogos o parábolas también hay que considerar la historia del rey Baltasar, a que alude para ejemplificar una de las dos causas criminales en que ha intervenido Dios (p. 208b). Por último, para ejemplificar la paciencia, se aporta la historia de Anaxarco, condenado por Nicocreonte a que le moliesen el cuerpo con martillos de hierro, y a la valerosa respuesta dada por el virtuoso (p. 210a).

De la tercera fuente de invención, los adagios, encontramos buen número salpicando el texto:

> El justo espera lo que merece; el impío lo que merece teme (p. 178b).
>
> El deseo y discurso humano ni tienen orilla ni límite, ni hartura ni quietud en las felicidades humanas (p. 178b).
>
> No hay cosa tan grosera para los deleites humanos como la posesión de ellos (p. 178b).
>
> Las causas remotas y secretas se conocen por sus efectos (p. 180b).
>
> El entendimiento ve, el entendimiento oye (p. 181a), que aporta como adagio griego.
>
> Mejor guía el palo al ciego que una hacha (p. 185b).
>
> El hombre, desde que nace, empieza a morir (p. 188b).

Peligrosos y delincuentes son los hombres que tienen el corazón charlatán y muda la lengua (p. 192b).

Muchas veces nos castiga Dios concediéndonos lo que importunos le pedimos (p. 200a).

La peor casta de ciegos son los que no ven lo que miran (p. 203a).

Lo que Caussin clasifica como cuarta fuente de la *invención*, los jeroglíficos, también están presentes en *Providencia de Dios*, como no podía ser de otro modo, pues las representaciones icónicas a que remite la palabra excitan la imaginación y persuaden con eficacia, y nunca faltaban en los sermones o discursos epidícticos, remitiendo la mayor parte de las veces a imágenes bien conocidas por un público acostumbrado a códigos iconográficos adquiridos en la fiesta pública (profana y religiosa), en el teatro o en las artes plásticas. En muchas ocasiones son, como ha observado Giuseppina Ledda[25], «meros juegos analógicos, ingeniosos, arbitrarios que coinciden y podrían designar conceptos agudos». La profesora italiana establece tres grupos de jeroglíficos que suelen aparecer en los sermones barrocos: los visuales-verbales, los que quedan en el límite del código verbal y de la agudeza y los potenciales o *figurabili* (según denominación de P. G. Pozzi), textos en que lo figural habita el discurso, y aunque no se mencionen los jeroglíficos, ofrecen datos e imágenes aptos a la composición de jeroglíficos pintados o enunciados. Esta última variedad nos interesa especialmente aquí.

Quevedo acude a la imagen de la cigüeña en busca de una animada metáfora con que identificar su pluma, que pretende, como ese animal, limpiar de sabandijas:

> No traigo autoridades de la Sagrada Escritura y de los santos, porque los ateístas, negando que hay Dios, Providencia y alma inmortal, consiguientemente desprecian a todo lo que con Dios se autoriza; es arte bajarnos desta cumbre para hallar gente tan baja. La cigüeña, si no se abate, no traga ni aprisiona a la culebra que arrastra. Quiero derribarme a la tierra para hacer presa en estos escuerzos, que la tienen por alimento, y no se levantan de ella. Sea discípula desta ave mi pluma, que introduce las suyas y su pico en antídoto de las pestes animadas del suelo, que con vuelo cosario de venenos, limpiándolos de sabandijas ponzoñosas, hace tratables los campos, y desarma de peligros contra el pie y la mano del labrador los surcos (p. 169b).

En otro lugar, emplea el mismo animal como paradigma bien conocido de *piedad*, así como los perros y las hormigas, al referir las virtudes de los animales (p. 170a).

Un poco más adelante, para ilustrar que no hay almas tontas, pero que hay personas que lo son, y ello tiene que deberse al

[25] Ledda, 1996, pp. 111-28.

cuerpo, que en unos sirve de instrumento hábil, pero a otros sólo de estorbo, estimula la imaginación de esta manera:

> Alcance de ti esta estimación la comparación de tres linternas: su oficio es alumbrar en lo obscuro; quiero que contigo hagan su oficio. Finge que una tiene la tapa de hierro, otra de güeso, otra de cristal. En todas tres hay tres iguales luces cerradas. Si te preguntan en cuál hay más luz, dirás que en la de hierro no hay alguna, que en la de güeso hay poca y turbia, y en la de cristal mucha y clara; y no te permitirá la vista, que se termina en el objeto y se gobierna por el medio y la distancia, decir otra cosa. Mas abiertas las tapas, conoces y ves que las luces son y fueron iguales, y que tan grande diferencia ocasionó la materia densa u diáfana que cegaba la una y descubría menos o más las otras. Tan claramente se reconoce que el defecto es de los cuerpos en su composición, y no de las almas; y que ilustrándolos, como las luces a las linternas, son diferentes de ellos, como la lumbre de ellas (177b).

Para hacer que el lector capte una imagen gráfica del «sentido común» capaz de estimular su atención, se inspira en una comparación empleada por Aristóteles en *De anima*, lib. III, cuando llama al *sentido común* «uno en sí, y medio entre los sentidos externos» y propone la conveniencia de que hubiese un sentido que reuniera en él todos los sentidos externos:

> ... porque, como todas las líneas de la circunferencia se juntan en el centro, así se juntasen en él todas las imágenes de las sensaciones de los otros, como de los ojos las colores, lo sonoro de las orejas, los olores del olfato, los sabores de la lengua, y de todo el cuerpo la cualidad del tacto (p. 183a).

La unión de alma y cuerpo condiciona el entendimiento, de forma que el alma se ve forzada a emplear la imaginación para especular, lo que sólo son fantasmas, y así lo representa a los ojos del lector:

> Esta dependencia accidental y concomitante te la asimilo al hombre que en un aposento de espejos (como yo le vi en casa de Juan Baptista Porta, en Nápoles, hombre curiosamente docto) no ve sino lo que los espejos le representan; y no obstante que el ojo que ve, no puede verse a sí, ni el uno al otro, ni los dos el aspecto donde están, sin el reflejo, no por eso la potencia visiva es el reflejo, ni depende dél por sí, sino condicional y accidentalmente (p. 184b).

El sol y la luna, en discordia concorde, en batalla amiga de los elementos del universo, de la que surgen todos los partos de la tierra, pero que a su vez dependen del sumo Hacedor, que les somete a eclipses, sirven a Quevedo para estimular la imaginación del lector con repetidas imágenes de seres de distintos ámbitos del universo cuyas habilidades extrañas vienen a probar que Dios es la potencia suma capaz de crear semejantes prodigios:

> Los mosquitos, que sin poderles hallar la boca y sin saberlos descubrir el pulmón tocan instrumento sonoro y ejecutan heridas; la polilla, que roe sin dientes y muerde sin quijadas y digiere sin estómago, las pulgas, de quien se sabe, más porque se sienten que porque se ven, que tienen la defensa en lo imperceptible, que ven en lo obscuro y apenas son visibles en lo claro. ¿Quién hizo labradores a las hormigas, y tan próvido aquel pueblo negro y menudo? ¿Quién en tan pequeño jornalero como la abeja cerró ingenio geométrico? ¿Quién hizo a la vid tierna inteligente de sus obras, pues solícita con sus abrazos se sostiene y arrima porque no arrastre su fruto, y impaciente de la disciplina rústica, ama lo que toca, porque se da más prisa a asegurarse del ingenio propio que de la pereza de la disciplina ajena? ¿Quién enseñó a trepar a la yedra, y tan generosa presunción, que si mano envidiosa la oprime, a pesar del ultraje, se encarama y asciende a lo alto sin guía, queriendo más introducirse en la pared o tronco, selva tejida, que consentir que la pisen con injuria voluntaria? La tierra es vientre de todas las cosas, que concibe de la virtud varonil del cielo (p. 194a).

De nuevo la cigüeña, como símbolo de la piedad y beneficiosa para el hombre por comerse las sabandijas, es empleada, y evoca una escena sobre San Pedro para estimular la imaginación del lector:

> Aquel lienzo que bajó del cielo y puso la mesa a san Pedro, haciendo oficio de manteles, donde las viandas eran animales inmundos, de que le dijeron que comiese, ¿qué otra cosa fue que convidarle a misericordia, a piedad, a beneficios y a oprobio; para significar que en este mundo, sin padecerle, no tienen lugares otras virtudes, como sin el veneno de la víbora, la salud de tantos ingredientes en la triaca no son remedio? (p. 197a).

Poco más adelante, identifica a las ovejas con pecadores en el infierno, la muerte con el pecado, y el pastor como el tiempo limitado de esta vida, que apacentó dando al hombre hartura en su perdición, y aclara parafraseando a San Agustín:

> No se les da el nombre de ovejas por la mansedumbre y el fruto del esquilmo, sino porque el seguir unos a otros con la imitación de los malos pasos, los precipita. Llámase el pecado muerte y pastor malo, en oposición del buen pastor: este conoce sus ovejas, y sus ovejas le conocen; aquel es desconocido, pues si sus ovejas le conocieran, tuviéranle por lobo, no le siguieran por pastor; debe los hatos que tiene al no ser conocido de ellos, y el engaño le junta el caudal. ¿De qué pues se alimentan estas ovejas? De flores y de yerbas que nacen a corta vida: las unas ve nacer y morir un mismo sol, las otras una limitada porción del año (p. 201a).

Una reflexión sobre la aparente injusticia que puede parecer de la Divina Providencia ver a los malos afortunados y desdichados a los buenos, le invita a reflexionar sobre los enigmas, para lo cual evoca imágenes estimulantes:

> ... los enigmas, con lo que dellos se oye y se ve, encubren lo que son; y sólo puede acertarlos quien no dice que son lo que muestra su pintura, sino cosa muy diferente: como si para hacer un enigma de la aguja de coser se pintase un cíclope con un ojo en la frente todo armado de acero. Quien dijese que era Polifemo u hombre de armas tuerto, seria ridículo. No pues es menos enigma el avariento cargado de oro, ni el impío puesto en dignidad, ni el humilde despreciado, ni el inocente perseguido. Lo que se ve es la pintura del enigma. Yérrale quien a aquellos llama ricos y felices, y quien a éstos llama miserables y desdichados. Enigma son el pobre, que cargado de leña, desnudo y descalzo pasa por un monte, y el rico que hace el propio viaje a caballo, con criados y maletas y vestido precioso. ¿Quién no dirá que aquel es miserable y abatido y que va muriendo, y este espléndido y dichoso y que va acomodado? Salen ladrones a entrambos: al mendigo le es la carga y la infelicidad pasaporte y salvo-conducto; al caballero, las joyas y las valijas y la recámara, infortunio y muerte. Quien aguardare a que llegue la hora de cada cosa, que dice el Espíritu Santo que sobrevendrá de repente como ladrón, acertará lo que son estos enigmas, que nos descaminan el juicio, persuadiendo los ojos con las disimulaciones de colores lisonjeros u de borrones desaliñados (p. 202a).

En la quinta fuente de invención, los emblemas, también hallamos ejemplos. Quevedo emplea la imagen de la centella para identificar al entendimiento, y hace una apología de la dignidad del hombre en forma de discurso perfecto como *topos* convencional; pues bien, lo que había empezado como centella, se convierte al final en un cohete que sólo suscita la risa en las fiestas (pp. 172b-173a). Esta imagen fue especialmente estimada por él, porque vuelve a emplearla casi al final de la obra asociándola al ambicioso (p. 205a), como solía aparecer en la emblemática, según constata Picinelli[26] y emplea Saavedra Fajardo en la *pictura* de su Empresa 15 y en el texto de la 59[27].

No puede evitar Quevedo que su genio satírico aflore para ridiculizar a los que defienden la metemsomátosis y la metempsícosis, al comentar lo que dice Tertuliano de que Homero fue convertido en pavo, lo que le da pie a un largo y vivo pasaje no exento de motivos emblemáticos, demasiado largo para copiar aquí (p. 191a-b).

Muy vivamente estimula la imaginación con imágenes que obligan a representarse escenas emblemáticas conocidas a través de grabados y que habían perpetuado asociaciones que ya venían de los clásicos, como avaricia-ansia de bebida no saciada. Le sirven

[26] Philippo Picinelli, *Mundus Symbolicus, in emblematum universitate formatus, explicatus, et tam sacris, quam profanis Eruditionibus ac Sententiis illustratus*, Coloniae Agrippinae, sumptibus Hermanni Demen, 1687, II, lib. XVIII, cap. VI «Pyrobolus Chartaceus», p. 133.

[27] Diego Saavedra Fajardo, *Idea de un príncipe político christiano representada en cien empresas...*, Milán, 1642 (segunda edición), pp. 99 y 434.

para probar que lo que algunos tienen por tesoros no son más que su ruina, y lo que otros tienen por desgracias, resulta ser su salvación:

> ¿Quién vio al rico glotón vestido de púrpura, en que la lana estaba no sólo teñida sino embriagada del veneno de Tiro; en cuyo aparador las minas edificadas en vasos, con la capacidad demasiadamente corpulenta advertían las avenidas de su sed? ¿Quién le vio beberse las vendimias, y engullirse las monterías, y cerrar en un vientre todas las habitaciones y pueblo de los elementos; y tan medrosos de su hambre a sus lebreles, que comían con susto los huesos y migajas que se caían de las manos, porque no acabase en ellas y con ellos? ¿Quién pues le vio, que no le llamase rico y poderoso? Murió y fue sepultado con pompa y grandeza, porque en él juzgaron la opulencia y los tesoros por bienes, que él mismo en el infierno (que le festejaron por túmulo) conoció que eran males que pudieron ser bienes. ¿Quién vio en su presencia a Lázaro [...]? Dejan al avariento cuando muere, las comodidades, los regalos, las riquezas; y pasan con él a la otra vida las costumbres y achaques de su pecado, y tanto como le acompañan le atormentan: son verdugos, y no cortejo. ¿Quién envidiará felicidades que nos dejan con desdén, y costumbres que ni dejan en la sepultura, ni dejan descansar después del entierro del espíritu? (p. 198b).

No parece sino estar glosando escenas contempladas en los *Emblema Horatiana* de Vaenius[28].

Para la ambición evoca otra escena, también empleada por Vaenius:

> El ambicioso que, subiéndosele la soberbia a la cabeza, se embriaga de vanagloria, no se contenta con ir delante de muchos, si uno solo va delante de él; no se cansa de trepar, si ve otro más cerca de la cumbre; cuando la pisa, pretende acocear las estrellas. No tiene por escarmiento los que ve rodar del lugar adonde aspira por donde sube, sino por desembarazo. Fabrícase de las ruinas de los que cayeron; sin ver que es edificio de recuerdos y amenazas, desvélase en no tropezar en los pasos de la subida para llegar a la altura, donde es forzoso el resbaladero colmado de precipicios. Alégrase vanamente de ascender de donde es forzoso el despeñarse, pues crece en peligros tanto como en puestos (pp. 204b-205a),

y lo identifica con el cohete, al que hemos aludido antes.

De la sexta fuente de la invención, los testimonios de los antiguos, Quevedo emplea para apuntalar con su autoridad su discurso a Aristóteles (pp. 177b, 178a, 180b, 183a, 183b, 184a y 184b), Séneca (pp. 179a, 182b, 185b, 187a, 191b-192a, 194b, 195a, 196a, 200b), Juvenal (pp. 178a, 207b), Virgilio (p. 204a-b),

[28] Otto van Veen, *Quinti Horati Flacci Emblemata. Imaginibus in aes incisis, Notisque illustrata*, Antuerpiae, Ex Officina Hieronymi Verdussen, Auxtoris aere et cura, MDCVII, que ofrece muchas escenas con gran detalle para ilustrar vicios como los denunciados aquí por Quevedo.

Marcial (p. 193a), Lucano (pp. 179b, 200b, 208a), Claudiano (p. 194b), Tácito (pp. 179b, 189a), Ovidio (p. 189b), Eliano (p. 191a), Horacio (p. 191a), Platón (p. 181a), Epicuro (p. 183b), Pitágoras (p. 189b), Empédocles (pp. 189b, 190b), Píndaro (p. 191a).

En varias ocasiones acude a los antiguos argumentando que, dirigiéndose a ateos, paganos, herejes, que desdeñarán los testimonios sagrados, tal vez los de los clásicos venerados, anteriores al Cristianismo, proporcionen más autoridad y auxilio suasorio.

Los Padres de la Iglesia le proporcionan una treintena de citas, algunas muy largas, en su mayoría en estilo directo y en latín: once de San Agustín, nueve de Tertuliano, cinco de San Juan Crisóstomo, una de San Pedro Crisólogo, una de Enodio y otra de Gregorio Magno, dos de San Jerónimo (aunque una de ellas no es segura). Destaca la utilización que ha hecho de *Enarratio in Psalmos* y *De civitate Dei*, de San Agustín, de varias homilías de San Juan Crisóstomo, de las que cita párrafos muy largos, y los libros *De anima* y *De patientia* de Tertuliano, de quien toma no sólo argumentos de doctrina sino al que imita en su estilo. Quevedo, a la vez que traduce los textos de Tertuliano para hallar motivos (*inventio*), se deja llevar por el estilo del padre. Además de la obligada utilización de estos textos como fuente de invención e imitación, ha acudido a estos autores de gran peso en tema tan difícil como autoridades y como apoyo ideológico, y no siempre ha tomado de primera mano las citas, pues en una ocasión atribuye a San Agustín una definición de *Providencia* que procede de la *Polyanthea*[29], donde se localiza la cita en una obra falsamente atribuida a San Agustín: *De spiritu et anima*, que es en realidad una colectánea de dichos recogidos de Agustín, Genadio, Boecio, Casiodoro, Beda e Isidoro.

De la séptima fuente de la invención de Caussin (sentencias o su variedad de apotegmas) también echa mano Quevedo en *Providencia de Dios*. Es difícil diferenciarlas de los adagios, que suelen ser más breves y rotundos. Pongamos unos cuantos ejemplos, que sirven al escritor o como punto de partida para el desarrollo de una cuestión, o bien como corolario de lo demostrado antes:

> Es la paciencia el valentón que arma para vencedor de batallas el espíritu del hombre con su inmortalidad (p. 175b).
>
> La Providencia divina de todo cuida (p. 180a).
>
> Castigar el pecado y premiar las virtudes sólo Dios puede (p. 180a).

[29] Joseph Lange, *Polyanthea Nova..., P. L. et in Archiducali Academia Friburgensi Brisgoiae Rhetorices et Graecae linguae Professoris, ed. altera, priore correctior*, Francofurti, Sumptibus Lazari Zetzneri, 1607. Lange amplía el famoso florilegio de Nano Mirabelio, como indica el mismo título, y hay numerosas versiones posteriores, con añadidos que incrementaban constantemente las muchas fuentes de erudición que ofrecía este repertorio.

El entendimiento, para obrar como quien es, tiene por estorbo los sentidos (p. 181a).

La verdad vence a la fiereza con su hermosura; por eso vence más desnuda que adornada con armas. Quien combate sus aciertos, siempre viene cargado de hierros (p. 184a).

Son muy pocos los que temen la muerte, y muchos los que temen el acabar de morir (p. 188b).

Son más los que buscan la muerte que los que la aguardan (p. 189a).

Sucédele a Dios con los ateístas lo que a los bienhechores con los ruines, que por negar la deuda, le niegan; huyen dél como de acreedor; quieren que les dé, no que haya quien les haya dado (p. 193a).

La púrpura sin justicia es vestidura con que están colorados, vergonzosamente, antes con la librea de la afrenta que de la grandeza (p. 199b).

La liebre, quien la mata es quien tiene galgos que la cojan, para pasarla de su boca a la suya; no la mata el que la busca, el que la descubre, el que la alcanza, sino el que se la come (p. 199b).

Por el error y ignorancia de los hombres vemos desesperación dichosa y dicha desesperada con una misma ocasión (p. 200a).

Requebramos nuestros males poniéndolos nombres de bienes (p. 200a).

Mal arquitecto es la soberbia: fabrica contra el arte (p. 200a).

Gloriosas son las proezas de la paciencia combatida, pues vence la fuerza que la combate (p. 210a).

La octava fuente de invención (las leyes y jurisprudencia) la emplea Quevedo poco y, por la naturaleza del discurso que le ocupa, son todas las citadas relativas a normas emanadas de los Concilios, y así aduce cánones y preceptos producidos en los Concilios Lateranense (p. 185a), Vienense (p. 185a), Constantinopolitano (p. 188a).

Como era de esperar, dado el tipo de cuestión tratada, la novena fuente de invención, las Sagradas Escrituras, tiene una presencia destacada. A la *Biblia* ha acudido en busca de ejemplos del Antiguo Testamento (en especial en la segunda parte) para apuntalar su discurso sobre la inmortalidad del alma y la acción de la Divina Providencia. El personaje de Job y su virtud protoestoica atrae su atención en media docena de ocasiones para probar que en él manifestó Dios su Providencia: pp. 175b, 181b, 182a, 198b, 199b, 200b. Otros libros a los que ha acudido en busca de argumentos de peso para refrendar su postura son el *Eclesiástico*, *Eclesiastés* (pp. 185a, 187b), *Salmos* (pp. 187a, 187b); los personajes de Lázaro (p. 198b) y Abraham (p. 198b) también son evocados, así como David y Jeremías (pp. 203b-204a) y Epulón (p. 204b) y San Pablo (p. 191b). Focaliza en especial su atención sobre el *Eclesiastés*, que glosa y comenta con detenimiento y asegura que Salomón escribió el *Eclesiastés* contra los ateístas.

Además de estas fuentes, Quevedo también ha acudido a tratados de autores modernos, en especial de jesuitas, como el Padre

Lesio (*De Providentia*), el Padre Jacquinot (*Hermes christianus*), Francisco Suárez (*De anima*), cuyas obras aprovecha y explota en busca de fuentes de invención, como bien ha demostrado Michéle Gendreau[30].

Vemos, pues, que Quevedo ha seguido como orador las pautas que tratadistas como Caussin recomendaban. Ahora bien, ya hemos ido adelantando, a veces, que no todas las fuentes a las que hemos aludido las obtiene Quevedo de lecturas propias y del paciente acopio y asimilación de fuentes de la *inventio*. Como Caussin constata, la oferta de compilaciones impresas que ayudaban en este proceso era enorme ya casi a mediados del siglo XVII, y no debe extrañar que se usen por quienes, sabiendo el método humanístico, y habiéndolo empleado en otros momentos, se dejan llevar por la facilidad que hallan en estos instrumentos auxiliares para el proceso de la *inventio*. Quevedo se hallaba en circunstancias limitadas por estar en la cárcel, y le habían hecho llegar algunas de esas obras, que explotó en busca de fuentes. Entre ellas, la *Polyanthea* de Josephus Langius, de la que toma prestadas las definiciones de *Providencia* textualmente[31] y ejemplos de la virtud de la paciencia, como el de Anaxarco y el tirano Nicocreonte. En su proceder, Quevedo nos muestra el hábito de un intelectual de su tiempo, que se nutre no sólo de las lecturas de primera mano, sino de las fuentes que otros han empleado antes. En ocasiones, una vez hallada una cita o argumento procedente de un clásico, por ejemplo, se acudía a buscar la obra citada y se leía, con lo que los procesos de ida y vuelta muestran una riqueza y enmarañamiento que nos dificulta saber hoy hasta dónde llegaba el conocimiento genuino de algunas de las fuentes empleadas.

En cualquier caso, Quevedo, una vez más, se nos muestra un intelectual con una excelente formación oratoria y empeñado en alardear de ella ante personas de influencia en la Corte, ya fueran civiles o eclesiásticas. Esta formación libresca y esta estimación exagerada de una cultura programada limita la capacidad creadora de nuestro autor en ocasiones, y lejos de servirle de ayuda, supone para los ojos del lector de hoy, que aprecia más lo creativo, una rémora. En ocasiones, a pesar de todo, logra que su creatividad portentosa se escape a estos férreos corsés bien en la forma en que utiliza la fuente, o cuando, estimulado por un motivo de invención oratoria empleado en la prosa, destila el concepto para crear un poema soberbio.

[30] *Héritage et création: recherches sur l'Humanisme de Quevedo*. Thèse presentée devant l'Université de Paris IV le 6 Decembre 1975, Paris, 1977.

[31] «Sea lo primero declarar qué es Providencia... calamitatem se consilio praemunire», *Polyanthea* II, 2318; y «Por impaciente de las maldades de Nicrocreonte... el alma de Anaxarco no alcanza tus golpes», *Polyanthea*, I, 218.

Bibliografía

Alciato, Andrea, *Emblematum liber*, Augsburg, per Heynricum Steynerum, 1531.

Astrana Marín, L., *Epistolario completo de Don Francisco de Quevedo Villegas*, Madrid, Instituto Editorial Reus, 1946.

Beyerlinck, Lorenz, *Magnum theatrum vitae humanae: hoc est rerum diuinarum, humanarumque syntagma catholicum, philosophicum, historicum et dogmaticum: ad normam polyantheae vniversalis dispositum...*, Lugduni, Sumptibus Joannis Antonii Huguetan, M.DC.LXXIIX [*sic*], 8 vols.

Boissard, Jean Jacques, *Emblematum liber. Ipsa Emblemata ab Auctore delineata: a Theodoro de Bry sculpta, et nunc recens in lucem edita*, Francofurti ad Moenum, MDXCIII.

Brocar, Juan de, *Rhetórica de la lengua castellana en la qual se pone muy en breve lo necessario para saber bien hablar o escrevir, y conoscer quien habla y escriue bien... escrita por un frayle de la Orden de Sant Hieronymo*, Alcalá de Henares, Juan de Brocar, 1541.

Caussin, Nicolas, *Electorum symbolorum et parabolarum historicarum syntagmata*, Paris, Romanus de Beauvais, 1618.

Caussin, Nicolas, *De Eloquentia Sacra et Humana Parallela libri XVI*, Paris, Chappelet, 1619.

Céspedes, Baltasar de, *Discurso de las letras humanas llamado el Humanista*, ed. de S. Díez González, en Madrid, Antonio Fernández, 1784.

Céspedes, Baltasar de, *Discurso de las letras humanas llamado el Humanista*, ed. de P. Gregorio de Andrés, El Escorial, 1965.

Erasmo, Desiderio, *De copia verborvm, et rervm libri duo. Eiusdem libelivs de ratione studii & pueris instituendis. Eivsdem de componendis epistolis libellus vtilissimus, cum nonnullis aliis, ad omnium studiosorum vtilitate*, Compluti, MDXXV.

Fumaroli, M., *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, Librairie Droz, deuxième tirage, 1984.

Gendreau, M., *Héritage et création: recherches sur l'Humanisme de Quevedo*. Thèse presentée devant l'Université de Paris IV le 6 Decembre 1975, Paris, 1977.

Gracián, Baltasar, *Obras completas*, ed. de E. Blanco, Madrid, Turner, 1993.

Gracián, Baltasar, *El discreto*, ed. de A. Egido, Madrid, Alianza, 1997.

Junius, Hadrianus, *Emblemata... eiusdem Aenigmatum libellus*, Antuerpiae, Ex Off. Christophori Plantini, 1565.

Lange, Joseph, *Polyanthea Nova, hoc est, opus suavissimis floribus celebriorum sententiarum tam graecarum quam latinarum refertum: quod ex innumeris fere cum sacris tum profanis autoribus, iisque vetustioribus et recentioribus, summa fide olim collegere ad communem studiosae juventutis utilitatem, eruditissimi viri, Domenicus Nanus Mirabellius, Bartholomaeus Amantius, et Franciscus Tortius. Nunc vero, sublata omni titulorum et materiarum confusione, ordine bono digestum, et innumeris prope cum sacris tum profanis sententiis, apophthegmatis, similitudinibus, adagiis, exemplis, emblematis, hieroglyphicis, et fabulis auctum, locupletatum, exornatum: studio et opera Josephi Langi Caesaromontani, P. L. et in Archiducali Academia Friburgensi Brisgoiae Rhetori-*

ces et Graecae linguae Professoris, ed. altera, priore correctior, Francofurti, Sumptibus Lazari Zetzneri, 1607.

Ledda, G., «Los jeroglíficos en los sermones barrocos. Desde la palabra a la imagen, desde la imagen a la palabra», en S. López Poza (ed.), *Literatura emblemática hispánica...*, La Coruña, Universidad de La Coruña, 1996, pp. 111-28.

López Grigera, L., *La Retórica en la España del Siglo de Oro. Teoría y práctica*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1994.

López Poza, S., *Francisco de Quevedo y la literarura patrística*, La Coruña, Universidad de La Coruña, 1992.

Palmireno, Lorenzo, *El estudioso de aldea... con las quatro cosas que es obligado a aparender un buen discípulo: que son Devoción, Buena criança, Limpia doctrina, y lo que llaman Agibilia...*, Valencia, 1568.

Picinelli, Philippo, *Mundus Symbolicus, in emblematum universitate formatus, explicatus, et tam sacris, quam profanis Eruditionibus ac Sententiis illustratus*, Coloniae Agrippinae, sumptibus Hermanni Demen, 1687.

Possevino, Antonio, *Apparatus ad omnium gentium historiam...*, Venetiis, apud Io. Bapt. Ciottum Senensem, 1597.

Quevedo, Francisco de, *Providencia de Dios*, ed. de A. Fernández-Guerra, BAE, tomo XLVIII, Madrid, Atlas, 1951.

Rallo Gruss, A., «Tópicos y recurrencias en los resortes del didactismo: confluencia de diferentes géneros», *Criticón*, 58, 1993, pp. 135-54.

Ricciardi, Antonio, *Commentaria Symbolica in duos Tomos distributa Antonio Ricciardi Brixiano Auctore, in quibus explicantur arcana pene infinita, Ad Mysticam naturalem et occultam rerum significationem attinentia...*, Venetiis, apud Franciscum de Francischis Senensem, 1591, 2 vols.

Saavedra Fajardo, Diego, *Idea de un príncipe político christiano representada en cien empresas...*, Milán, 1642.

Salinas, Miguel de, *Rhetórica de la lengua castellana en la qual se pone muy en breve lo necessario para saber bien hablar o escrevir, y conoscer quien habla y escriue bien... escrita por un frayle de la Orden de Sant Hieronymo*, Alcalá de Henares, Juan de Brocar, 1541.

Valeriano Bolzani, Giovanni Pierio, *Hieroglyphicorum, ex sacris Aegyptiorum literis, libri octo*, Florentiae, 1556.

Veen, Otto van, *Quinti Horati Flacci Emblemata. Imaginibus in aes incisis, Notisque illustrata*, Antuerpiae, Ex Officina Hieronymi Verdussen, Auxtoris aere et cura, MDCVII.

Vives, Luis, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1948.

Vives, Luis, *De tradendis disciplinis, seu de institutione Christiana*, en *Opera Omnia*, Valentiae Edetanorum, in off. Benedicti Monfort, MDCCLXXXV.

Zwinger, Theodor, *Theatrum vitae humanae Hoc est, eorum omnium fere quae in hominem cadere possunt Honorum atque Malorum exempla historica... in XIX libros digesta... Primum a Conrado Lycothene... deinde Theodori Zvinggeti... studio et labore eousque deductum...*, Parisiis, Apud Michaelem Sonnium, 1572.