

## «VIVE PARA TI SOLO SI PUDIERES»: UN EJERCICIO EN EGOÍSMO MORAL (FRANCISCO DE QUEVEDO)

Hernán Sánchez Martínez de Pinillos  
University of Maryland at College Park

*Si no soy para mí, ¿quién será para mí?  
Pero si sólo soy para mí, ¿sigo siendo yo todavía?*  
(Hillel)

*La sociedad "consiste en vivir para sí y para los demás".  
(Saavedra Fajardo, Empresas políticas).*

### La canción *El escarmiento*

La poesía de Quevedo culmina en cierto modo con los versos últimos de un poema retocado –aunque comenzado mucho antes– en 1645, es decir, el mismo año de la muerte de su autor, la canción «¡Oh tú, que inadvertido, peregrinas...!» titulada *El escarmiento*. En palabras del primer editor, el sobrino de Quevedo, don Pedro Aldrete, en el prólogo a *Las tres musas*, «habiendo después de su última prisión de León, vuelto [don Francisco] a la Torre de Juan Abad, antes de irse a Villanueva de los Infantes a curar de los apostemas que desde la prisión se le habían hecho en los pechos, ocho meses antes de su muerte, compuso la primera canción que va impresa en este libro en donde parece predice su muerte, publica su desengaño y da documentos para que todos le tengamos. Puede servirle de inscripción sepulcral».<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Francisco de Quevedo, *Poesía original completa*, ed., intr. y notas José Manuel Blecua, Barcelona, Planeta, 1990, pp. 10-11. Las citas del poema se darán por esta edición.

Especie de testamento lírico, la canción *El escarmiento* es una larga composición (128 versos) que acumula, en un estilo blando y humilde, sin la intensa vibración de verdad del mejor Quevedo, reminiscencias ideológicas y lingüísticas que resumen el universo cultural de su autor: Platón («la alma, que anudada está en la vida, / disimulando horrores / a esta prisión de miedos y dolores», vs. 106); Horacio («hurtado para siempre a la grandeza, / al envidioso polvo cortesano, / al inicuo poder de la riqueza, / al lisonjero adulador tirano. / Dichoso yo, ...», vs. 31); Séneca («harás que se adelante tu memoria / a recibir la muerte / que obscura y muda, viene a deshacerte.» vs.118); Boecio, Dante, Jorge Manrique («lamentables despojos, / desprecio del naufragio de mis ojos, / recuerdos despreciados, / son, para más dolor, bienes pasados»; vs. 42); Petrarca y la *Canción IV* de Garcilaso (“Aun a la muerte vine por rodeos; / que se hace de rogar, o da sus veces / a mis propios deseos...”, vs. 51), su *Égloga I* («estos olmos hermosos, / a quien esposa vid abraza y cierra, / de la sed de los días, / guardan con sombras las corrientes frías», vs. 70); Fray Luis de León («aquí, sólo conmigo, / la angosta senda de los sabios sigo» vs. 54); *Os Lusíadas* de Camoens («No solicito el mar con remo y vela, / ni temo al turco la ambición armada», vs. 82), lenguaje místico («Lleno de paz serena mis sentidos, / y la corte del alma sosegada, / sujetos y vencidos / apetitos de ley desordenada», vs. 100), argumentación escolástica y alegorismo medieval (la figura aleccionadora de un ermitaño viejo y sabio como voz poética), gongorismo, sin la belleza deslumbrante del cordobés («¡Oh tú, que, inadvertido peregrinas / de osado monte cumbres desdeñosas...!», vs. 2; «delante desta peña tosca y dura, / que, de naturaleza aborrecida, / envidia de aquel prado la hermosura», vs. 13; «En la que oscura ves espantosa», vs. 17; e incluso Calderón *avant la lettre*: «Orfeo del aire el ruiseñor parece», vs. 75). Pero, por último, hay versos que no pueden ser sino de Quevedo: «Aquí, del primer hombre despojado, / descanso ya de andar de mí cargado» (vs. 64). Y sobre todo el citadísimo, aunque apenas comentado, pareado final: “Vive para ti solo, si pudieres; / pues sólo para ti si mueres, mueres”.

En este remate llaman la atención primeramente dos cuestiones:

- a) Que una herencia cultural tan rica y variada, con tantas modulaciones de humanidad diferentes (*Deuteronomio*, *Job*, *Evangelios*, San Pablo, Padres de la Iglesia, Escolástica, Humanismo, Ascetismo, Mística), abra tan escasa perspectiva de futuro, tanto personal como colectiva. El saber (saber de muertos y de la muerte) pesa sobre el hablante. La lección moral extraída, testimonio de que Quevedo no alcanza nunca un desengaño resignado, sin amargura, es el precipitado y desenlace de una cultura de la muerte. La resurrección tras el descenso en la muerte es sólo *intelectual*, no espiritual. Se cierran así el poema y un sistema de creencias.
- b) La recomendación parece negar el diálogo tácito con los antepasados mantenido en el texto. La cultura, herencia escrita, enlace, conexión humana, aísla al hablante, le separa y diferencia. El equilibrio que entre el yo personal y el yo culto exhiben los poemas morales de Quevedo se rompe en los poemas morales metafísicos. El final de la canción *El escarmiento* hace que los autores remedados suenen a cultura recibida, anquilosada y sin evidencia personal. Concluye el poema con el

sacrificio del yo culto y su ilusión de inmortalidad en los demás, suplantado por una interioridad más profunda que muere en soledad eterna. La dialéctica tradicional entre soledad y sociedad, con elogio de la primera como camino de autenticidad (recuérdese «Retirado en la paz de estos desiertos») es aquí separación del fondo sincero y desnudo del tronco común de las creencias heredadas y compartidas. La individualidad que pudo entonces descubrir poéticamente Quevedo no suponía como para el romántico, una excelsa singularidad, sino un dolorido extrañamiento, una condena de soledad.

### Conflicto de creencias

El pareado representa un conflicto irresoluble de creencias. Estoicamente y con su urgencia de mirar de frente las realidades más negativas, se opone Quevedo a la conocida reflexión de Epicuro («Mientras existes, no existe la muerte, y cuando mueres no existes tú») y a toda tentación de eludir la muerte. Entendida la muerte como experiencia y desenlace sucede lo contrario de lo proclamado por Quevedo: «nadie muere para sí, sino para los demás». Pero para Quevedo la muerte no es sólo final de trayecto, sino que está también detrás, incorporada *ab origine* a la vida. Las raíces filosóficas de este pensamiento se hallan en Séneca que vio en la muerte (*Quotidie morimur*) una parte intrínseca, constitutiva de la vida. Aunque compatibles ontológicamente con el cristianismo, sobre todo con el espíritu de monacato y la mística, los versos de Quevedo entran, sin embargo, por la radicalidad de su formulación moral, en conflicto ético con la religión católica que llama a la consciencia ante la muerte, pero no al olvido del otro. Donde Séneca escribía «Vivere doctus / Uni vive tibi; nam moriere tibi»<sup>2</sup> («Es sabio vivir para uno, vive para ti; pues morirás para ti»), San Pablo, contra esta moral del dativo individualista, escribiría: «Porque ninguno de nosotros para sí mismo vive y ninguno para sí mismo muere; pues si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, morimos para el Señor» (*Rom 14, 7-8*). Desde la llegada del Redentor la expresión «vive para ti solo», propia del individualista sabio estoico, carece de sentido: «La caridad de Cristo nos constriñe; persuadidos como estamos de que si uno murió por todos, luego todos son muertos; y murió por todos para que los que viven no vivan ya para sí, sino por Aquél que por ellos murió y resucitó» (*2Cor 14-15*).<sup>3</sup>

Como suele suceder, arropado por los escritos doctrinales del propio Quevedo, el efecto de extrañamiento ideológico es menor, la idea no se presenta aislada, sino en un

<sup>2</sup> *Gli epigrammi attribuiti a L. Anneo Seneca*, ed. de Carlo Prato, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1964, epigrama 17, p. 52. Fuente citada en José María Balcells, ed., *Quevedo. Antología poética*, Madrid, Sociedad General Española de Librería, S.A., 1982, 20.

<sup>3</sup> La incompatibilidad radical de los versos de Quevedo con el sistema de creencias cristiano y católico coetáneo pone de manifiesto la insuficiencia de la antigua crítica de «fuentes» así como de la moderna «intertextual» y su imagen de la literatura como un puro diálogo inmanente entre los textos, desde Homero hasta nuestros días. Trasladado de contexto histórico, en otro sistema de ideas y creencias, el mismo verso, idéntico pensamiento, significan de modo nuevo y distinto.

contexto. En *La cuna y la sepultura* (capítulo primero) se amonestaba así al lector: «pues será forzoso morir para ti y a tu riesgo, es razón que vivas para ti y a tu provecho». <sup>4</sup> En la dedicatoria a don Juan de Herrera, en el tratado *Epicteto y Focílides*: «Vivamos con todos, mas para nosotros, pues moriremos para nosotros». <sup>5</sup> Mirada a contraluz de la muerte, el beneficiario de la propia vida es sólo el sujeto. La inflación anticristiana de la persona introducida por el primer verso «Vive para ti solo si pudieres» parece quedar justificada por la necesidad de morir en soledad cara a Dios. «Vive para ti solo», ortodoxamente, significa para tu alma, purificada, puesta aparte del cuerpo y acostumbrada a encerrarse y a recogerse sobre sí misma (*Fedón* 67c), liberada no sólo de forma racional, platónica y estoica, sino cristiana, cordialmente, de vicios y bajas pasiones: codicia, gula, soberbia, envidia, etc. Únicamente enfrentado a la soledad y a la muerte puede el hombre adquirir la perspectiva necesaria para percibir el verdadero valor de los actos y de las cosas. Al vivir a solas consigo el hombre está forzado a vivir cara a su muerte, único modo de comprender y valorar la propia biografía, escapando a la trivialidad y la frivolidad del instante y dando a cada realidad su auténtico relieve. Consistirían así los versos de Quevedo en una apropiación ascética y cristiana del destino humano de la muerte. No se trataría, entonces, de egoísmo moral, mucho menos de egotismo, sino de vida en búsqueda de una plenitud ética y religiosa, y vivida permanentemente desde dentro y para el fin. La lucidez de una vida advertida, consciente radicalmente (desde el origen, hasta la muerte) de sí misma. En palabras de Kempis: «sabe de cierto que te conviene morir viviendo; y cuanto más muere cada uno a sí mismo, más comienza a vivir a Dios» (*Imitación de Cristo*, segundo tratado, cap. XII). Y sin embargo, es siempre esta última consideración, el reverso optimista, edificante y ascendente el que apenas aparece en la poesía moral y metafísica de Quevedo para aclarar las cosas.

### Estoicismo

Resulta, en cambio, mucho más fácil conciliar los versos de Quevedo con el estoicismo. El pensamiento estoico parece haber invadido la moral católica con un pesimismo antropológico sin optimismo escatológico. A veces en la poesía moral no sentimos la presencia de la caridad ni de Dios; se debe en parte a la doctrina estoica que hace de la virtud el bien supremo, el *summum bonum*. Cristianamente la virtud es *bonum* no *summum*. No se percibe tras los versos de Quevedo que la virtud sea cristianamente un paso hacia la felicidad perfecta de la vida eterna. La virtud posee en cambio el tono antiguo de bien severo, arduo, duro, no trascendente ni dotado de clara

<sup>4</sup> *Obras completas. Prosa*, ed. Felicidad Buendía, vols. I y II, Madrid, Aguilar, 1992, II, 1330.

<sup>5</sup> «*Epicteto y Focílides en español, con consonantes*», en *Obras de Don Francisco de Quevedo y Villegas*, BAE, LXIX, III. Colección ordenada y corregida por don Florencio Janer, Madrid, Ediciones Atlas, 1953, 383. La dedicatoria termina con una recomendación moral: «Lo que forzosamente encargo a v. m. es que lea este tratado con asistencia de la Cruz de Cristo, meditada por la doctrina de los Santos Padres, nivelándole para el ejercicio por la *Introducción a la vida devota* del Beato Francisco de Sales...» (*Ibid.*, p. 384).

proyección hacia una beatitud futura. Más que caridad y fraternidad cristianas hay admonición (sin *comunión*) de la virtud moral.

Se trata, el estoicismo, de una moral defensiva, de retirada, para tiempos de desdicha, y así suenan, colocados estratégicamente al final de la canción, los versos de Quevedo: llamada –acristiana– a la reclusión, al enquistamiento social. El hombre debe ser en lugar de esclavo de la vida, dueño de su muerte. No existe en la admonición de Quevedo el prójimo; el sujeto es el único punto de referencia. La exigencia de apertura a la realidad, de estimación y entrega al prójimo inseparables del *agape* es aquí olvidada. Hay en estos versos un fondo de ausencia de generosidad y de entusiasmo, de proyección efusiva, una incapacidad de dar y de darse que estimo característicos de Quevedo y su poderosa individualidad.

La poesía moral de mayor contenido metafísico extrema esta incapacidad del sujeto para entrar en el universo del Bien y de la renuncia cristianos. Por momentos, Fe, Esperanza y Caridad llegan a parecer una ficción inútil y estéril, contraria a la estructura empírica de la vida como muerte. Se insinúa además así otro elemento no menos característico de la poesía moral metafísica: una renuncia a la propia realidad, a su intensificación y ampliación, en cuanto que la vida es, intrínsecamente, convivencia. Aranguren veía detrás del «ideal de sobrehumana autosuficiencia del estoicismo» «una falta de confianza en una confrontación abierta con la realidad»<sup>6</sup>. En Quevedo el problema no es sólo epistemológico y metafísico, sino religioso y moral: el sabio antiguo choca con el creyente cristiano que, desgajado de su dimensión social, no se realiza dentro de la comunidad de los fieles, sino a través de una plenitud consciente, advertida, de la muerte propia<sup>7</sup>.

### Al margen del cristianismo

El pareado tiene, en suma, un inequívoco aire pagano. Una de las razones aducidas por Aristóteles en su *Ética a Nicómaco* (X,7 y X,8) para probar la superioridad de la vida contemplativa sobre la vida activa es su mayor autosuficiencia y autonomía. La vida contemplativa, pensaba, es posible en soledad, sin ninguna asistencia del mundo exterior; en cambio, el ejercicio de virtudes morales como, por ejemplo, la liberalidad, requiere buena fortuna y un destinatario. Frente a la noción del santo cristiano que vive *para los demás*, en los versos de Quevedo, la virtud, anuncio del individualismo moderno, herencia de Maquiavelo, reside en *saber vivir para sí*, en un egoísmo inteligente, trascendente y ascético. La dirección vital no es exterior y ascendente (*agape*), sino puramente interior y hacia la muerte. La soledad hallada no es la del místico sino de descontento y sospecha.

<sup>6</sup> José Luis López-Aranguren, *Propuestas morales*, Madrid, Tecnos, 1983, 44.

<sup>7</sup> Esta insolidaridad existencial de Quevedo, su dificultad para sentir la *comunión* y asimilarse en la comunidad católica y olvidar su singularidad, es también la raíz de su originalidad verbal: junto a la huida del tópico, su repulsión por la muchedumbre de bocas en las que éste se posó. Al evitar un epíteto se libera del recuerdo de todas las ocasiones en que fue proferido.

La muerte es aquí, al final del trayecto vital y poético de Quevedo, el primer y el único vínculo humano, la fuente de toda sabiduría y solidaridad. Pero mientras que la vida une y comunica, una conciencia demasiado intensa de la muerte aísla, y la poesía moral y metafísica de Quevedo no propone compartir su carga. En cambio, es el poder omnímodo de la muerte el que recrea Quevedo; apenas canta la victoria de la caridad (1 *Corintios* 15,55) sobre la muerte, como sí hiciera John Donne, porque no la siente. Por ello la elaboración de un sentido edificante de destino personal, aunque posible, no es fácil en la canción *El escarmiento*, ni en conjunto, si se lee aislada, en la poesía moral y metafísica de Quevedo.

Frente a la exigencia de San Pablo de que el hombre sea edificante, el proceso de vivir consiste en Quevedo en un proceso de desmembramiento; «menos me hospeda el cuerpo, que me entierra» (Blecuá, 3), «Feroz, de tierra el débil muro escalas» (Salmo XIX). En esos momentos la atmósfera creada es infernal, no por las imágenes tradicionales (fuego, instrumentos de tortura, dolor físico irresistible), sino por el sentimiento de opresión del tiempo y de la muerte, y por una especie de claustrofobia íntima donde la caridad y la oración son inútiles y el futuro como vida en comunión con el prójimo está cancelado, y con él la esperanza<sup>8</sup>. La recomendación ética de Quevedo (a cuya forma moral corresponde un contenido amoral, ya que toda moralidad es, «mayoritaria o minoritaria, inexorablemente, *moral social*: «nos vemos, narramos, interpretamos y juzgamos siempre con los ojos morales de los demás»<sup>9</sup>) es desenlace natural de los supuestos antropológicos (el cerco de la muerte, angustia, soledad de la conciencia entendida como extensión del cuerpo, la vida como muerte prolongada) de la poesía moral metafísica de Quevedo.

Las consecuencias sociales y morales de la pérdida del alma que caracterizan, según he tratado de mostrar en una tesis<sup>10</sup>, la poesía metafísica de Quevedo, se ven sobre todo en la imposibilidad de una *imitatio Christi* que los versos «Vive para ti solo si pudieres, / pues sólo para ti si mueres, mueres», traslucen. Frente a esta noción de la vida cercada por la muerte, en el cristianismo la vida de Cristo aparecía como paradigma de lo posible humano, de indeterminación y misterio; es el *apeiron* o lo indefinido e ilimitado, símbolo de la infinitud de las posibilidades del hombre, imagen de la Divinidad. En Quevedo la sobreconciencia de la muerte es un confín vuelto sobre sí, sin posibilidades de comunicación y de relación con los demás hombres, como partes (*imago Dei*) del gran todo divino. Es el último eslabón de una poesía de *outsider*, de hombre aparte y sin centro, lleno de contradicciones: descarnado (la carne muere) pero sin alma, espiritual pero sin firme presencia divina, apasionado sin amor, con apetencia de bien pero al margen de una presencia sólida de una fe viva como salvación y consuelo, de la moral tradicional. Final de trayecto y testamento moral dominado por un indivi-

<sup>8</sup> El pesimismo antropológico de Quevedo está asimismo tan lejos del humanismo como del cristianismo. Las facultades esenciales que el Renacimiento vio en el hombre son negadas por Quevedo, y con ellas la posibilidad de hacerse el hombre lo que él quiera; no ilimitación, sino prolongación moribunda.

<sup>9</sup> Aranguren, *op.cit.*, 117.

<sup>10</sup> *Tiempo, muerte y Dios en la poesía de Quevedo*. Ph D. Dissertation, Columbia University at New York, 1996.

dualismo y desarraigo que quizá tuvieran hondas raíces biográficas: no se sintió Quevedo miembro en su niñez y a lo largo de su vida de una comunidad familiar, mientras que el destierro le apartaría de la política, sus señas de identidad física (cojera y miopía), unidas a una vasta cultura, contribuirían a excluirle y a desarrollar su soledad metafísica y moral. Concluye así su vida y su obra con un movimiento interior de *diferenciación*, curiosamente ante la gran igualadora, la muerte. No hay identificación comunitaria católica con Dios, sino reforzamiento de la propia individualidad ante la experiencia niveladora por excelencia.

La modernidad de la poesía metafísica que culmina en los versos comentados consiste en haberse situado más allá del concepto cristiano y estoico de *persona*, en ser poesía del individuo, solo, frente a frente consigo mismo. Persona (máscara) implica *relación*, relación con la alteridad: con los semejantes, con la propia comunidad y con un Dios también personal que asegura el orden y la justicia universales. El ideal ético propuesto por Quevedo invita al hombre a vivir desembarazado de los demás, a no entrar en la red de intercambios, dones y obligaciones que constituye el comercio humano. La poesía moral metafísica en su viaje en soledad al centro del hombre no descansa en la *charitas* (como la poesía religiosa) ni en el *logos* (la razón común que sostiene la poesía moral). Ensimismamiento dramático en el que no sentimos el movimiento vertical ascendente cristiano en virtud del cual Dios nos atrae hacia las alturas, hacia su gloria, sino un movimiento contrahistórico, obstinado en sí mismo, sin trascendencia clara ni caridad. Es poesía de aislamiento individual sin relación verdadera, sin apertura a la otredad. «Darse» es aquí alienarse, alejarse de la consciencia auténtica de la muerte individual, revelación transparente del ser propio. La reclusión interior, el encierro biográfico y la vuelta sobre la pequeña muerte propia suponen finalmente una fractura de la necesidad de *imitatio Christi*, el abandono de un simbolismo trascendente cristiano, una revisión poética *desde el individuo* de la moral histórica de la comunidad cristiana.