

RELACIONES ENTRE CITAS SAGRADAS Y PENSAMIENTO PAGANO EN *LAS CUATRO FANTASMAS DE LA VIDA DE QUEVEDO*¹

Las *cuatro fantasmas de la vida*, de Francisco de Quevedo, no ha suscitado gran interés crítico como obra independiente. Este hecho puede estar relacionado con una azarosa vida editorial, durante la cual se difundió exclusivamente como segunda parte de *Virtud militante*, la más conocida. Hasta 1985 —cuando Rey descartó que formase parte de esta obra en su edición crítica de la misma²—, nunca había sido considerada texto literario autónomo. Pese a la cercanía cronológica y a su afinidad temática y estilística respecto a *Virtud militante*, es una obra autónoma que debe ser leída como tal.

Estructurada en cuatro capítulos escritos en forma epistolar, aborda en cada una de las cartas alguna de las fantasías que —a juicio del escritor y siguiendo un pensamiento que se remonta ya a Séneca— infunden temor a los hombres: la muerte, la pobreza, el desprecio y la enfermedad.³ El autor latino mencionó como asuntos «indiferentes» la enfermedad, el dolor, la pobreza, el destierro y la muerte,⁴ que, por tanto, no deben inspirar temor en

¹ Una parte de este estudio fue presentada en el Congreso de AISO de 2008.

² Frente al parecer de editores modernos como Fernández-Guerra, Astrana Marín o Buendía.

³ En *Providencia de Dios*, p. 1445b, enumera algunas de estas «fantasmas» como instrumento de la providencia y la justicia divinas.

⁴ *Epístola* 82, 10.

el hombre. El propio Séneca utilizó ya el término «fantasmas»⁵ para referirse a esos peligros aparentes que persiguen al hombre, entre los cuales se encuentran la consideración de la pobreza como un mal y la muerte como temible. Ideas similares se hallan en otros autores fundamentales en la configuración del pensamiento quevediano, como Montaigne (*Essais*) o Erasmo (*Praeparatio ad mortem*, 2000: 282), quien nombra la enfermedad y la muerte entre los temores infundados que aquejan al hombre.

Este tratado moral fue redactado en 1635, fecha clave en la trayectoria literaria de Quevedo y, también, desde una perspectiva ideológica: a partir de ella, se habría producido una intensificación de su pensamiento cristiano, en detrimento de la doctrina estoica, sustituida progresivamente hasta el final de su vida.⁶ En ese período salen de imprenta algunas de las principales obras en prosa del autor, y se concentran las de contenido moral: *La cuna y la sepultura*, *Doctrina estoica*, *De los remedios de cualquier fortuna*, la segunda parte de *Política de Dios*... Pero ese año resulta también crucial por ser el de la difusión de ciertas invectivas literarias contra Quevedo, precisamente para censurar su falta de ortodoxia teológica. De 1635 es la comedia *El retraído*, de Juan de Jáuregui, concebida en respuesta a la presunta heterodoxia de *La cuna y la sepultura*, publicada un año antes; también en 1635 se divulga el *Tribunal de la justa venganza* —de dudosa atribución a Pacheco de Narváez—, dirigida contra *Política de Dios* por adulteración y manipulación de las Sagradas Escrituras.

Tomando en consideración ambos asuntos —la pervivencia o no del estoicismo por el mayor peso de la doctrina católica y la situación delicada de Quevedo, que en 1635 y en años precedentes sufre múltiples acusaciones por la supuesta heterodoxia de sus escritos—, me propongo analizar las autoridades que el escritor aduce en los tratados de *Las cuatro fantasmas*, no tanto para constatar la mención de un determinado autor cuanto para comprobar si existen diferencias en el modo en que introduce las citas, directas o indirectas, y, de existir tales divergencias, apuntar el propósito que habría albergado el escritor en esa etapa final de su trayectoria literaria y su vida.

Antes de proceder al análisis de cada capítulo, conviene dejar constancia de las acusadas diferencias que existen entre ellos en cuanto a fuentes declaradas: mientras en alguno Quevedo apenas cita a un par de autores, y son raras las citas directas, en otros exhibe su erudición,

⁵ El término *fantasma* equivale a ‘temor infundado, falso’. Véanse Séneca, *Epístola* 104, 9-10, o Pineda, *Agricultura cristiana* III, 15, 3, p. 73, quien cita a Macrobio como origen del término.

⁶ Véanse Blüher: *Séneca en España*, Madrid, Gredos, 1983 y Ettinghausen: *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, Oxford University Press, 1972.

acumulando citas como apoyo autorizado, y contundente, para su argumentación.

Muerte

Fecha en Madrid, a 16 de agosto de 1635, la primera carta —la única que tiene tal denominación y no menciona *fantasma* en su encabezamiento— se dirige a un personaje desconocido, «dotor don Manuel Serrano del Castillo».⁷ Quevedo responde a una supuesta misiva del destinatario para tratar sobre el temor de la muerte y la necesidad de aguardar ésta «con valentía cristiana», recomendación que sitúa al lector ante un tratado dentro de los márgenes católicos convencionales, al menos en apariencia.

En ella Quevedo renuncia casi totalmente a citas directas —de autores clásicos, de la Biblia o de Padres de la Iglesia—, pese a basarse en esa erudición, habitual en sus tratados morales y más acusada en la última década de su vida. Cabría pensar que la ausencia de autoridades y citas latinas pudo estar condicionada por su interlocutor: es el único que no pertenece a la jerarquía eclesiástica y no parece haber tenido una posición influyente en la época.

La propia rareza de las citas invita a detenerse en la primera —única en sentido estricto— del tratado:⁸ tras rechazar, por herética, la pretensión de autores «gentiles» indeterminados que invitaron a desdeñar el temor de la muerte, Quevedo recuerda el ejemplo de Jesucristo, quien la temió pese a ser Dios y hombre al tiempo: «No dijo “Pase de mí, si es posible, este cáliz”⁹ porque rehusaba de beberle, habiendo reprehendido a san Pedro tan ásperamente porque, diciendo que iba a morir, le dijo “Absit a te Domine. No es el morir para tí”».¹⁰

Es la primera de las dos únicas citas completas en el conjunto del tratado. La argumentación quevediana se auxilia con otras fuentes declaradas, aunque sólo parcialmente, en la segunda mitad del capítulo, cuando recuerda la definición del sueño como «hermano de la muerte» o

⁷ Existen sólo referencias imprecisas de quienes pudieron ser sus progenitores, en el Archivo de Indias: el relator de la Audiencia de Santa Fe, Serrano de Ávila, y Ana del Castillo. Más datos sobre este personaje, en Rey y Alonso Veloso, 2009

⁸ Todas las citas de *Las cuatro fantasmas* proceden de la edición crítica y anotada de A. Rey y M. J. Alonso, en Quevedo, Francisco de: *Obras completas en prosa*, dir. Alfonso Rey, Madrid, Castalia, 2009, en prensa.

⁹ *Mateo* 26, 39.

¹⁰ *Mateo* 16, 22. Quevedo recrea la misma cita en *Vida de San Pablo Apóstol*, p. 1497, y en *Política de Dios* 2, 9, p. 194.

«muerte cotidiana». Teniendo en cuenta el detalle con que se mencionan las fuentes en otros lugares, sorprende que no se apunten autorías y se hable sólo de «algunos»; frente a otros casos a los que me referiré más adelante, el motivo de la imprecisión podría ser que Quevedo ofrece una cita conocida por reiterada en escritos morales o doctrinales de la época. Y, justo a continuación, se inserta la segunda cita, del «grande Séneca», reconocimiento mínimo de las deudas contraídas con él en la *inventio* del tratado: «Todos los días —dice el grande Séneca— muestran cuán nada somos y, con algún nuevo argumento, amonestan a los olvidados de la fragilidad cuando, atendiendo a las cosas eternas, nos fuerza a mirar a la muerte».¹¹

La ausencia de referencias explícitas es, no obstante, engañosa. Bajo un discurso en apariencia exento de autoridades, existe una base nutrida de autores y obras que pudieron servirle de inspiración. Piénsese en la relación entre las cartas quevedianas y las epístolas de Séneca a Lucilio, señalada por Ettinghausen (1972: 98). Y Blüher (1983: 433-34) ya destacó que sus ideas sobre la «miseria hominis» proceden de Séneca —sus epístolas a Lucilio, su *Consolación a Marcia* o el tratado *De brevitae vitae*—, fuente básica para las reflexiones en torno a la muerte, en relación a diversos tópicos: «quotidie morimur» y la vida como sucesión de muertes; la muerte como ley natural y universal; el hombre como peregrino que recibe en préstamo la vida... Entre los autores «gentiles», subyacen pensamientos de Cicerón, Lucrecio o Plinio.

La extraordinaria difusión de tales tópicos hace imposible precisar el origen de los préstamos y tal vez explique su renuncia a ofrecer datos más exactos. Es necesario señalar que existe una proximidad evidente entre sus afirmaciones y las de tratados doctrinales de autores cuyas obras manejó Quevedo con seguridad: *De morte et immortalitate*, de Mariana (1609); *Libro de la oración*, de Granada; *Tratado de la Tribulación*, de Rivadeneira; o *Essais* de Montaigne.

Pobreza

Este segundo tratado,¹² fechado en Madrid, el 4 de septiembre de 1635, es uno de los más extensos y de los que concentra el mayor caudal de

¹¹ *Epístola* 101, 1.

¹² El orden no es cronológico en el autógrafo —el ms. 100 de la Biblioteca de Menéndez Pelayo— ni en la primera edición, de 1651. Se puede aventurar una posible razón para la disposición de los cuatro tratados: la muerte, principal temor injustificado del hombre, en primer lugar; la enfermedad, preludeo ineludible de ella, al final, para un más fácil engarce con el «Afecto fervoroso», la oración que prepara al moribundo para dejar la vida; a esta cierta circularidad temática, con la muerte y la enfermedad como apertura y cierre, contribuye la disposición central de los otros dos capítulos: la pobreza y el desprecio.

citas de las Sagradas Escrituras,¹³ lógico al dedicarse a una materia central en la doctrina católica –la pobreza como virtud moral y forma idónea de aproximarse a Dios–, que, además, en la época se convirtió en debate de gran calado social, orientado a distinguir el pobre fingido del legítimo.¹⁴ Pero puede apuntarse una segunda razón: la dedicatoria al canónigo de Toledo, Álvaro de Monsalve, quien, según Astrana Marín y Fernández-Guerra, defendió a Quevedo de los ataques sufridos tras la difusión de su *Memorial por el Patronato de Santiago*, en 1628.

Las citas directas son aquí muestra evidente del afán de Quevedo por hacer prevalecer las fuentes sagradas sobre las paganas, voluntad que también se observa en comentarios con los que aproxima argumentos de autores grecolatinos a la doctrina cristiana: «Veamos si de tanto bien comunicó Dios algunas vislumbres a los gentiles» y «Evangelicemos, pues, esta vislumbre», situados antes y después de una referencia a Jenofonte y las *Sentencias y obras de Sócrates*; «Alcanzaron esta piadosísima verdad los gentiles», introducción a versos de la *Farsalia* de Lucano; o «En la gentilidad hasta los poetas pusieron en el infierno al rico avariento», preludeo de una breve mención a Virgilio.

Este apartado muestra una práctica habitual de Quevedo con las citas bíblicas, que había provocado las iras de sus detractores: las interpretaciones nuevas, originales, en la exégesis de las Sagradas Escrituras. La primera se localiza al principio, en una advertencia de Mateo habitual en las obras de Quevedo (como *De los remedios de cualquier fortuna*, p. 376, o *Providencia de Dios*, p. 1437a); en ella se pondera la dificultad de los ricos para entrar en el cielo, traba expresada con la imagen metafórica del camello y el ojo de la aguja. En una digresión entre doctrinal y filológica, propone su propia explicación:

Y otra vez os digo: «Más fácil es que pase un camello por el ojo de una aguja que entrar el rico en el reino de los cielos». *Oso declarar este lugar con novedad (quiera Dios que me muestre útil, y no temerario)*:¹⁵ afirmo que el rico, que aquí se compara al camello, es literalmente aquel rico que, para tener el todo que Satanás le ofrece, le da las dos cosas que le pide por lo que le promete, que son «caer y adorarle». Verifícalo el camello,

Además, esta estructura deslinda dos tipos básicos de «fantasmas» de la vida humana: los que son inherentes al hombre, a su *miseria hominis* (muerte y enfermedad); y los no ocasionados por su naturaleza, sino por causas externas a él (pobreza y desprecio).

¹³ Según Ettinghausen, «consists chiefly of glosses on passages in the Scriptures and the Fathers and on events in the life of Christ» (1972: 100-101).

¹⁴ Sobre este asunto, véase Carmen Peraita (2004: 203-16).

¹⁵ Las cursivas de las citas que subrayan interpretaciones de Quevedo en primera persona son mías. Lo mismo ocurre en el resto de las citas de este artículo.

animal que cai y de rodillas recibe la carga que le quieren poner.¹⁶ [...] *Empero, a mi entender*, cuanto el camello es más despropositado al pasaje de la aguja que la maroma, es más a propósito al intento de la doctrina; *lo que esfuerza literalmente mi aplicación a las palabras de la oferta del demonio en la tentación*, en que se ve expresa su condición y la de sus dádivas y socorros.

Más adelante, ofrece su propia explicación para «Divitias et paupertatem ne dederis mihi. Señor, no me des riquezas y pobreza»:¹⁷

Todos entienden esta petición afirmando que pide que no le dé Dios pobreza extrema ni riquezas demasiadas. *Yo (quiera Dios que acierte) entiendo* que pide que no le dé riquezas y pobreza, que son dos contrarios; y, poseído de contrarios, será contradicción y contraste y batalla. *Declárome más*. Pide que no le haga rico pobre como el que hemos referido.

Y aun volverá a matizar la interpretación bíblica común, atenta sólo al valor literal de las palabras y no a su sentido profundo, tras referirse a las piedras que claman desde la pared la justicia de Dios, un pasaje que es taracea de Habacuc, Lucas y Miqueas:

Dejo la diferente lección rigurosa, siguiendo la Vulgata, y digo que, a mi parecer, el madero que está entre las juntas de los edificios son las puertas y las ventanas, que están realmente entre las coyunturas de los edificios y son de madera; y digo que a ellas toca el responder a los clamores de las piedras, como a sabidoras de sus entradas y salidas, de sus pasos y de sus acechos, de sus pies y de sus ojos.

Aun así, Quevedo parece recalcar que la idea se halla en la propia Biblia, aunque no se deduzca de su tenor literal, como ocurre cuando se refiere a quienes no entrarán en el reino de Dios: «Forzoso es declarar quién se entiende por aquella palabra *el que tiene dinero*. El texto sagrado lo dice y señala que *el que le tiene* se entiende aquel que no le da a los pobres y se

¹⁶ La cita inicial del pasaje procede de *Mateo* 19, 23-24; «caer y adorarle», de *Mateo* 4, 9. La «novedad» que encarece Quevedo radica en su insistencia en la comparación hiperbólica con el camello. Este lugar bíblico es frecuente en textos morales de época, como en el *Epistolario* de Nieremberg; véase la carta XXIV, p. 129.

¹⁷ *Proverbios* 30, 8. Nieremberg, epístola LXXIII, p. 239, ofrece una explicación más ortodoxa a la petición de Salomón «No me des mendiguez ni riquezas».

entristece de que los pobres se le piden, y de que Dios le mandó que se le dé».

Predomina en el tratado sobre la pobreza un tipo de cita bíblica — con más frecuencia, del Nuevo Testamento— infrecuente en el resto de la obra; comienza con la mención del lugar exacto (libro, capítulo e incluso versículos), seguida de cita latina fiel a la *Vulgata* y, finalmente, la traducción de Quevedo, lugar donde caben las recreaciones más literarias o, según sus detractores, la manipulación de textos sagrados:

Lucas, cap. 14: «Dicebat autem et ei, qui se invitaverat: “Cum facis prandium, aut coenam, noli vocare amicos tuos, [...] quia non habent retribuere tibi”. Decía al que le había convidado: “Cuando das comida u cena no llames tus amigos [...] porque no tienen con qué poder pagarte el convite”».¹⁸

Así se lo amenaza el Sabio: «Qui calumniatur pauperem ut augeat divitias suas, dabit ipse ditiori, et egebit. Quien calumnia al pobre, por aumentar sus riquezas, dará al más rico que él y empobrecerá».¹⁹

Palabras son del Espíritu Santo, *Eclesiástico*, 34: «Qui offert sacrificium [...] patris sui. Quien ofrece sacrificio de la substancia de los pobres es como aquel que sacrifica el hijo delante de su propio padre».²⁰

Los dos últimos casos son significativos por su recurrencia, aunque las traducciones quevedianas de un mismo pasaje bíblico nunca son coincidentes.²¹

Destacables resultan también los pasajes en que Quevedo aporta una elaboración literaria en su traducción; al verter el texto sagrado al español, asume ciertas licencias —cambia acepciones, añade adjetivos, etc.—, en aras de un mayor patetismo.

Iterum assumpsit eum diabolus in montem excelsum valde: et ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum, et dixit ei: haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me. Otra vez le arrebató el demonio y le

¹⁸ *Lucas*, 14, 12-14.

¹⁹ *Proverbios* 22, 16.

²⁰ *Eclesiástico* 34, 24. Luis de Granada recrea el mismo lugar al final de *Libro de la oración* III, III, p. 577, para rechazar la limosna sacrílega.

²¹ El primero de ellos se encuentra también en *Virtud militante*, donde Quevedo incluye una versión del lugar ligeramente distinta, y, en *Política de Dios* 1, 24, p. 129; el segundo se reproduce en *Política de Dios* I, 24, p. 129; en *La caída para levantarse*, p. 1507, y en *La constancia y paciencia del santo Job*, p. 1339b.

llevó a un monte sumamente excelso y le enseñó todos los reinos del mundo y su gloria, y le dijo: «Todo esto te daré si, cayendo, me adorares».

Vae qui cogitatis inuide, et operamini malum in cubilibus vestris! [...] ¡Ay de vosotros, que pensáis con envidia y obráis mal en vuestros aposentos!

Cuando aquel príncipe, de rodillas, preguntó a Cristo Jesús qué haría para entrar en la vida eterna, [...] díjole el Señor: «Una cosa te falta, si quieres ser perfecto: vete y vende todo lo que tienes y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo, y ven y sígueme». Luego que oyó esto, el mancebo se fue triste y afligido; y viéndole Cristo melancólico dijo a sus discípulos: «*Quam difficile qui pecuniam habent in regnum Dei intrabunt*». ¡Cuán dificultosamente los que tienen dinero entrarán en el reino de Dios!²²

En el primer pasaje, llama la atención que Quevedo traduzca *adsumo* como *arrebatar*, un término que parece corresponderse más con el latino *rapio*. En el segundo, introduce *inuide* en lugar de *inutile*, el término que figura en la *Vulgata*, cambio que parece añadir un grado más de maldad: los pensamientos no son vanos, inútiles, sino envidiosos. En el último, la traducción, fiel en esencia al texto bíblico, incrementa el patetismo con un doble adjetivo intensificador –*triste y afligido*– y la sustitución de la subordinada sustantiva final «dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum caelorum» por una exclamativa, que pondera la dificultad para llegar al cielo.

Aunque la cita literal es mínima, destaca la paráfrasis del episodio de las tentaciones: «Según esto, la defensa está en valernos de las tres respuestas de Cristo, que le volvió las piedras a la cara, le arrojó del pináculo y, diciendo “*Vade, Sathana. Vete, Satanás*”, le despidió cuando le pedía que le adorase, le derribó cuando le pedía que cayese».²³ La recreación quevediana magnifica la ira de las supuestas acciones de Jesús –lanzar las piedras a la cara de Satanás, arrojarle del pináculo y derribarle–, en comparación con la medida de sus respuestas –‘no sólo de pan vive el hombre’, ‘no tentarás al hijo de Dios’, ‘adorarás y sólo servirás al hijo de Dios’– que transmite el pasaje bíblico.²⁴

²² El párrafo en su conjunto es paráfrasis de *Mateo*, 19, 21-23.

²³ Síntesis de *Mateo* 4, 1-10.

²⁴ Tal recreación literaria se da en otros textos quevedianos, como *Vida de San Pablo Apóstol*, p. 1497, *Virtud militante y Política de Dios* 1, 22, p. 122, referencia ya apuntada por Rey (1985: 225).

Una excepción a la introducción tan frecuente de texto latino y traducción española es la referencia bíblica más importante del tratado: el caso de Job, ejemplo de «buen pobre y buen rico», recuperado al final de *Las cuatro fantasmas*. La larga paráfrasis del Antiguo Testamento se incluye sólo en español, tal vez por su extensión, y, aunque en ciertos pasajes la cita es literal, en otros se ofrecen en estilo directo sólo breves frases.

Veamos cómo fue rico, en sus propias palabras (cap. 29, v. 2): «¿Quién me dará que me vuelva a aquellos tiempos en que yo era favorecido de Dios, cuando resplandecía como el sol su gracia sobre mi cabeza, y, a su luz adestrado, caminaba seguro en las tinieblas? [...] Caía sobre mí la bendición del que estaba pereciendo, y consolé el corazón de la viuda. Vestime de justicia y adorneme, como con ropa y diadema, con mi juicio. Fui vista al ciego y pies al tullido. Era padre de los pobres y la causa que no sabía diligentemente la investigaba. Quebraba las quijadas a los perversos y arrancábales la presa de entre los dientes. Decía: “yo moriré en mi nido y multiplicaré mis días como la palma”».²⁵

[...] pues dijo a Satanás, en el capítulo primero: «¿Por ventura consideraste mi siervo Job, y que no hay varón semejante a él en la tierra?». Inmensa estimación es la de un justo, pues Dios, sumo y eterno señor de todo, se precia y blasona de tener un criado, entre tantas criaturas, «simple y recto y que le teme y se aparta de mal».²⁶

Dios lo dio, Dios lo quita; como Dios quiso, así se ha hecho; sea el nombre de Dios bendito. Desnudo nací del vientre de mi madre, desnudo volveré a él.²⁷

Fernández Mosquera (2005: 39-43) ya señaló que la figura de Job es objeto de reescritura quevediana, en su poesía y su prosa moral: juega un papel central en *La constancia* o *Providencia* e inspira ciertos pasajes de *Doctrina moral* y *La caída para levantarse*, además del *Discurso de las privanzas*. Job,

²⁵ El fragmento forma parte del monólogo final de Job, en el que recuerda su felicidad pasada, *Job* 29, 2-18. Véanse el «Discurso previo» de *La constancia y paciencia del santo Job*, p. 1330, y las pp. 1374-75, así como *Providencia de Dios*, pp. 1434-36, y el romance «Viéndose Job afligido».

²⁶ *Job* 1, 8. Véase el comentario de Quevedo en *La constancia y paciencia del santo Job*, pp. 1337-38, 1341 y 1345.

²⁷ Quevedo modifica el orden de *Job* 1, 21. Véase el modo de cita del pasaje en *La constancia y paciencia del santo Job*, pp. 1344-47, donde sí respeta la disposición de la Vulgata, y en *Providencia de Dios*, p. 1399. Luis de Granada, en *Libro de la oración*, I, II, p. 157, recrea el mismo lugar.

ejemplo de paciencia y constancia en la adversidad, es modelo de muchos escritos morales o religiosos de época.

La autoridad de Job se refuerza, como cierre del capítulo, con una larga cita en español de *Mateo* 25, pasaje que Quevedo introdujo también en *Virtud militante* y al que se refirió como «el más querido», como recordó Peraita (2004: 207); a ella se suma una glosa de la última parte del capítulo, entretejida con pensamientos de Crisólogo y Crisóstomo.

Aunque las citas suelen concordar de forma escrupulosa, salvo leves matices, con la *Vulgata*, existen casos en que se sintetizan diversos lugares bíblicos; tal proceder parece demostración de conocimiento exhaustivo de las Sagradas Escrituras: su detenido análisis le habría permitido relacionar textos diferentes y unirlos en un discurso coherente, más ajustado a la materia que trata:

Importa tanto conocer a éstos que los tres evangelistas –san Mateo, san Marcos y san Lucas– refieren diferentes señas que Cristo nuestro Señor dio de sus acciones y costumbres (*Mateo* 23; *Marc.* 12; *Lucas* 20): «Dicunt enim, et non faciunt. [...] amant ab hominibus vocari rabbi. Dicen y no obran. Juntan cargas graves e insoportables y pónenlas sobre las espaldas de los hombres y no quieren moverlas con el dedo. Hacen todas sus obras para que las vean los hombres. Quieren andar con estolas. Aman los primeros lugares en las cenas y en los convites, las primeras cátedras en las sinagogas y las cortesías en la plaza. Engúllense las casas de las viudas con pretexto de prolija oración. Quieren ser llamados, de los hombres, maestros».²⁸

En esta «Fantasma» están representados algunos de los padres de la iglesia más utilizados por Quevedo, como Crisólogo, Crisóstomo o Tertuliano, así como ciertas autoridades eclesiásticas. También ellos se citan explícitamente, por lo general en una doble versión, latina y española:

Este lugar dictó a san Pedro Crisólogo tales palabras: «Da potum, da vestimentum, da tectum, si vis Deum debitorem non iudicem habere. Da la bebida, da el vestido, da albergue, si quieres tener a Dios por deudor y no por juez».²⁹

Esta aplicación aprendí de san León papa, elegantísimo padre. Tales son sus palabras *Sermón* 57: «Cuius cordis est ista simulatio?

²⁸ La cita refunde pasajes de *Mateo*, *Marcos* y *Lucas*: *Mateo* 23, 3-5; *Lucas* 20, 46; *Mateo* 23, 6-7; *Marcos* 12, 40; y *Mateo* 23, 6-7.

²⁹ Pedro Crisólogo, *Sermón* 42; *PL* 52, 320. Quevedo recreó este pasaje de Crisólogo en el soneto «¿Ves que se precia Dios de juez severo».

Sacerdotum conscientia capit, quod arca templi non recipit. Timetur illius sanguinis taxatio, cuius non timetur effusio. ¿De cuál corazón es esta disimulación? La consciencia de los sacerdotes recibe lo que no recibe la arca del templo. Témesse el precio de aquella sangre, de quien la efusión no se teme». ³⁰

San Joan Crisóstomo, en la *Oración de avaricia*, da esta doctrina ejemplificada: «Si Lazarus nulla affectus iniuria a divite, [...] etiam auferunt? Si Lázaro, no habiendo recibido alguna injuria del rico, sólo porque no gozó de lo que era suyo le fue acerbo acusador, ¿de qué defensa se valdrán aquellos que, además de no dar de lo que tienen, quitan también lo ajeno?» ³¹

En *Virtud militante*, Quevedo ofrece una traducción ligeramente variante de la cita de Crisóstomo. ³² Recogiendo palabras de Crosby, Rey (1985: 213) llamó la atención sobre esta práctica de ofrecer versiones diversas de una misma cita, especialmente en las traducciones: «un mismo texto nunca es traducido dos veces de manera idéntica».

La exactitud en las referencias a las fuentes sólo se rompe en las citas del opúsculo *De la erudición del príncipe*, que Quevedo atribuye por error a santo Tomás. Tal equivocación no parece atribuible a desconocimiento sobre un autor tan citado en sus obras, sino al hecho de que en la época este tratado filosófico integraba el corpus tomístico. Hoy se considera apócrifo: su autor parece haber sido un fraile dominico francés del siglo XIII, Guillelmus Peraldus. Como en los otros casos, no sólo cita el autor y el título, sino también el libro y el capítulo:

Diga esto el ángel doctor sancto Tomás [...] en el mismo opúsculo, lib. I, cap. I, al fin: «Frequenter propter utilitatem subditorum [...] sed potius ut sola deturpetur. Frecuentemente por la utilidad de los súbditos se pone uno en tal estado antes que por la suya; y el fieltro se pone sobre los demás vestidos por la conservación de ellos, no por su bien, no por más querido, sino antes porque él solo se llueva». ³³

³⁰ León Magno, *Sermón 57, De Passione Domini VI*, Feria quarta, PL 54, 330.

³¹ *Eclogae ex diversis homiliis*, Homilía XV, «De Avaritia»; PG 63, 667.

³² Lo mismo sucede con la versión incluida en *Memorial por el patronato de Santiago* (pp. 778-79): el texto latino es idéntico, pero Quevedo lo traduce de modo ligeramente distinto.

³³ Guillaume Peyraud, *De eruditione principum*, I, 1 (<http://www.corpusthomisticum.org/xre1.html>).

En *Política de Dios* II, 4, Quevedo elude esta cita literal, que atribuye también a santo Tomás, y opta por una paráfrasis muy libre que favorece un mejor engarce con la materia política que trata.³⁴

La meticulosidad de las citas sagradas es menos acusada cuando las referencias implican a autores de la «gentilidad», que Quevedo cristianiza o «evangeliza». Así sucede con la cita, en español, de Jenofonte; también, con las de autores especialmente apreciados por el escritor, Lucano y Séneca: el primero, incluido con unos versos de *Farsalia* en latín y en español, pero sin cita expresa de la obra, sobre la seguridad de la pobreza; el segundo, con mención de obra y capítulo –*De vita beata*, 18– y, como excepción, sólo en latín.³⁵

Desprecio

El tercer capítulo confirma las tendencias apuntadas: aunque se da mayor equilibrio en el volumen de citas sagradas y profanas, las primeras son más exactas, pero abundan menos las referencias en latín. Dedicado al «Desprecio» y fechado en Madrid, el 2 de septiembre de 1635, se dirige a otro personaje eclesiástico amigo y a quien Quevedo había dedicado en 1631 su edición de la poesía de Luis de León: el «doctor don Manuel Sarmiento de Mendoza», canónigo de Sevilla.

Quevedo modifica un poco su forma de mencionar los pasajes bíblicos, ahora más breves y, salvo una excepción, sólo con su traducción y la referencia exacta al lugar. El Nuevo Testamento, especialmente los evangelistas y san Pablo, centran sus preferencias:

¡Oh, cuán sacrosanto precepto del apóstol san Pablo ejecuta el que es despreciado porque no es bueno para partícipe con los ministros de la injuria! *A los de Éfeso*, 4: «No deis lugar al demonio y no queráis contristar al Espíritu Santo de Dios, en el cual estáis señalados en el día de la redemptión».³⁶ [...] y esto porque, como dice el Apóstol (*Ad Romanos*, 1): «Los que tales cosas hacen son dignos de muerte; no sólo los que las hacen, sino también los que consienten con los que las hacen».³⁷

³⁴ Véase también 2, 11, p. 205, donde insiste en la metáfora del fieltro.

³⁵ Ettinghausen (1972: 102) no parece haber tenido en cuenta esta cita cuando señaló que «Seneca is not actually named in this Fantasma», pero sí constató que «other classical authors are cited in order to prove that on the question of poverty».

³⁶ Quevedo omite la parte central de *Efesios* 4, 27-30.

³⁷ *Romanos* 1, 32.

Lucas, 4: «Porque a mí me lo entregaron, y yo lo doy a quien quiero».³⁸
 Más rigurosamente lo dice san Pablo (*A los romanos*, 2): «Inexcusable eres, ¡oh todo hombre que juzgas! En lo que al otro juzgas a ti mismo te condenas, porque haces lo propio que condenas».³⁹
 El Espíritu Sancto dice que Dios es labrador, «que del estiércol levanta al pobre».⁴⁰
 [...] aquel señor de quien se dijo «que se apocó a sí mismo, recibiendo forma de siervo. Exinanivit se me ipsum formam servi accipiens!»⁴¹

El último ejemplo destaca tanto por la imprecisión de la cita y la inversión del orden habitual –primero el texto latino y después su traducción– como por ser el único que ofrece el pasaje en ambos idiomas, quizá para dar imagen de mayor rigor en el manejo de las fuentes justamente al cierre del capítulo.

Llama la atención la imprecisión de las citas de autores paganos, salvo en el caso de Claudiano y Séneca, de quienes Quevedo se declara admirador. Al principio del capítulo las referencias no son exactas, y ni siquiera se incluye cita directa sino sólo una breve glosa:

Padece invidia rabiosa que le enajena y enciéndese en ira impetuosa, porque la ira es parto fecundo del desprecio. Así lo dice Plutarco en el libro cuyo título es *De refrenar la ira*. Así lo enseña Homero en el principio de la *Iliada*, pues dice que la ira perniciosa e implacable de Aquiles resultó de ver que Agamenón le despreciaba, quitándole a Briseida, que era el premio de sus vencimientos, por lo cual Aquiles sólo se queja de que le despreciaba.⁴²

En otros casos, sí existe una cita en español, pero Quevedo no aporta el lugar del que procede:

Con grandes y doctas palabras exageró Lucano los privilegios y prerrogativas del desprecio en la cabaña pajiza de Amiclas, cuando,

³⁸ *Lucas* 4, 6.

³⁹ *Romanos* 2, 1.

⁴⁰ *Salmo* 112, 7. Para esta imagen Quevedo propone como fuente a Job en el muladar, en *La constancia y paciencia del santo Job*, p. 1351; este pasaje, más amplio, se reproduce en *Virtud militante*.

⁴¹ *Filipenses* 2, 7.

⁴² Plutarco, en *De cobibenda ira*, *Moralia* 460D, introduce a continuación el ejemplo de Agamenón y Briseida que añade Quevedo a su argumentación. Véase Homero, *Iliada*, 1, 335 y ss.; 9, 648.

«tocándola la mano cesárea, no tembló estremecida». Y dice para mui ponderada enseñanza: «¿A qué templos o a qué muros pudo acontecer esto?».43

Desavínose Julio César con el desprecio en que estaba cuando, conjeturándole Sila por su desaliño, decía: «Conviene guardarnos deste mozo mal ceñido».44

No tiene sabor cristiano aquel verso que dice «Contemni turpe est, legem donare superbum. Torpe cosa es ser despreciado; dar ley es soberbia».45

En dos ejemplos ni siquiera se menciona al autor o la obra, que, en el último caso, es Petronio y su *Satiricón*; aunque Quevedo podría haber preferido omitir tal autoridad en un tratado moral, no parece haber sido la causa de la omisión, porque a continuación desacredita su opinión y la sustituye por otra procedente de la Biblia.

Mención especial requieren dos citas paganas sobresalientes, por su extensión y por el encomio que Quevedo hace de sus autores: Claudiano y Séneca.

Claudiano, doctísimo poeta y culto con felicidad [...] lo hizo con elegantísimo arrojamiento, empezando con este dolor el primero libro contra Rufino. No haré españolas sus palabras en versos porque, desatados sus números, se mezclen más con la prosa que escribo: «Muchas veces trujo dudosa mi mente la opinión si los dioses cuidaban de las tierras [...] Empero, cuando vi revolverse las cosas de los hombres en tanta noche, y florecer mucho tiempo los malhechores alegres, y ser despreciados los píos, de nuevo desmayada fallecía la religión».46 De tanto escándalo es ver a los indignos premiados y alegres, y despreciados y abatidos los beneméritos, que le desmayó el crédito de la Providencia al gran poeta el verlo [...] Yo he temido mis versos, porque sé reverenciar los hexámetros de Claudiano para que hablasen mi lengua con números.

[...] entonces empezó su adoración, no en menos sublime afecto que en el de el grande Séneca, pues sus baños, donde estaba su sepulcro, le

43 *Farsalia* 5, 515-531.

44 Suetonio, *De vita Caesarum* 1, 45, 5.

45 Petronio, *Satiricón*, 18, 6.

46 Claudiano, I, III, vv. 1-19. Quevedo cambia ligeramente la cita en *La constancia y paciencia del santo Job*, p. 1363a, y *Providencia de Dios*, p. 1427.

obligaron a decir en la *Epístola* 86 tales palabras:⁴⁷ «Esto te escribo, estando mal convalecido, en la misma quinta de Scipión Africano, habiendo adorado las cenizas y ara que yo creo es sepulcro de varón tan grande. Persuádome que su alma volvió al cielo, de donde descendió, no porque gobernó grandes ejércitos –lo que hizo también Cambises rabioso, que usó felizmente de su furor–, sino por su admirable moderación, más admirable en haber dejado la patria que cuando la libró».⁴⁸

La importancia de la cita de Claudiano no disuena por dos razones: su contenido, que enfrenta el desprecio de los píos y la prosperidad de los malhechores; y los términos elogiosos con los que Quevedo se refiere al poeta latino, «doctísimo poeta y culto con felicidad», que escribe «con elegantísimo arrojamiento» y cuyos hexámetros «reverencia». El «grande Séneca», autor privilegiado siempre, es portador de referencias sobre Escipión, un personaje histórico habitual en los escritos morales de Quevedo como modelo de humildad e integridad. Y, una vez más, corresponde al autor latino el cierre del capítulo.⁴⁹

Enfermedad

El cuarto y último tratado, tal vez el que registra mayor acumulación de citas explícitas, representa una novedad respecto a los anteriores: Quevedo no se limita a proponer opiniones de autores paganos, contrastadas o reafirmadas con pasajes bíblicos o patrísticos, sino que sugiere la complementariedad y hasta el acuerdo entre las afirmaciones de Séneca y las formuladas en los textos sagrados. Tal novedad no parece casual en el capítulo de cierre; Quevedo pudo intensificar la erudición y el apego a las Sagradas Escrituras para favorecer una determinada interpretación de la obra en su conjunto. También resulta significativo que el soporte del conjunto del capítulo sea la *Epístola* 78 de Séneca, que Quevedo cita expresamente en varios lugares, pero recrea sin mención explícita en muchos

⁴⁷ Séneca, *Epístola* 86, 4-8. Recuérdense los versos quevedianos «Faltar pudo a Scipión Roma opulenta; / mas a Roma Scipión faltar no pudo» y el soneto «Miedo de la virtud llamó algún día», vv. 5-8.

⁴⁸ *Epístola* 86, 1 de Séneca. Quevedo aduce este pasaje en *Providencia de Dios*, p. 1415.

⁴⁹ Ettinghausen (1972: 103) señaló que «his final example of the right attitude to worldly honour, and the one he clearly admires most, is neither Christ nor Job, but Scipio, an *exemplum* quoted from ‘el grande Séneca’».

más; esta elección quizá deba tomarse como declaración –más o menos velada– de intenciones.

Séneca es la primera autoridad declarada en un capítulo dedicado a un personaje noble y eclesiástico: «Otavio Branchiforte, obispo de Cefalú, en el Reino de Sicilia». Como en el primer capítulo, parece existir correspondencia directa entre el tema central del tratado y el destinatario: Quevedo reflexionaba sobre el temor de la muerte a instancias de Serrano del Castillo; ahora trata sobre el valor moral inherente a la enfermedad, en un intercambio epistolar con un personaje a quien admira por su forma de afrontar la convalecencia.

Mi Séneca en la epístola 78 dice estas palabras: «Tria haec in omni morbo gravia sunt: metus mortis, dolor corporis, intermissio voluptatum. Estas tres cosas son en toda enfermedad graves: miedo de la muerte, dolor del cuerpo, intermisión de los deleites».⁵⁰ Atrévome a añadir la cuarta -no sólo por la primera, sino por la mayor- en la necesidad de la medicina, dispensada por el médico en conjetura dudosa, que se padece y se paga.

Es sólo el primer préstamo de la epístola mencionada –y el único en el capítulo que aporta la fuente latina junto a la traducción quevediana–, en una larga serie de pasajes en los que Quevedo sigue casi literalmente a Séneca sin reconocerlo abiertamente. La expresión «Mi Séneca» es también primer indicio del objetivo del pasaje: postular al autor latino como digno representante de la más ortodoxa doctrina católica, al mismo nivel o incluso por encima de algún padre de la iglesia. A continuación, se habla de «nuestro Séneca» o del «gran español».

Inspirado casi íntegramente en la *Epístola* 78 –con pequeñas incursiones en la 79 y la 86, ya citada en el capítulo anterior–, Quevedo ofrece una recreación literaria de su fuente, glosando un pasaje, aportando nuevas citas para reforzar su argumentación, matizando o añadiendo algo a las palabras de Séneca, nunca refutadas:

[...] es la cuarta molestia de la medicina [...] pude añadirla a las tres que dijo Séneca.

El segundo trabajo de la enfermedad, en mi disposición, es el miedo de la muerte, y el primero en el orden y distribución de Séneca.

⁵⁰ *Epístola* 78, 6.

Dígolo porque las he traducido, que, si no, fuera locura persuadirme que ellas no se daban a conocer entre mis borrones. Atrevereme a decir algo no añadiendo a Séneca, sino imitándole.⁵¹

Aunque sus palabras del último ejemplo invitan a pensar que a partir de este punto no seguirá de forma directa a Séneca, el autor latino sigue siendo referencia fundamental hasta el final del capítulo, pero sólo lo reconoce una vez más y a propósito de una breve sentencia.

Los breves apelativos de admiración con que Quevedo se refería a Séneca se convierten en una encendida defensa del autor latino en la segunda mitad del capítulo: le antepone a cualquier otro entre los gentiles, le equipara a san Pablo y Job, contradice incluso a Tertuliano⁵² para defenderle de sus acusaciones por no creer en la inmortalidad:

Menandro dijo: «A quien los dioses quisieron bien, permiten que en la juventud muera». Sotades la llamó «Puerto de todos los mortales». Esquilo: «¡Oh muerte! Ruégote que no, desdeñosa, me difieras el llegar a ti. Tú sola curas los males incurables, y ningún dolor sigue a los muertos». Anaxágoras decía: «Hay dos doctrinas de la muerte: la una, el tiempo antes que nació; la otra, el sueño».

Examinadas estas dos doctrinas, *arribaremos al verdadero conocimiento de los gentiles. Nuestro Séneca, que en la eternidad del alma repetidamente dicen se contradijo, que en partes habla con sentimiento casi católico*, lo que se lee en la epístola 79 [...] *Palabras son éstas verdaderas, no sólo doctas, sino devotas, y que hacen por acreditar la correspondencia de san Pablo con Séneca*, si el estilo de las cartas tuviera parentesco con las canónicas.⁵³ No menos se afirma en la inmortalidad del alma en la epístola 86.

⁵¹ Quevedo trabajó profusamente en la traducción y el comentario de otros textos del escritor latino, muy citado por ejemplo en *De los remedios de cualquier fortuna* o las epístolas escritas a imitación de las de Séneca. Tal vez no aluda a estas últimas o estén en su cabeza sólo como proyecto, porque Fernández-Guerra considera que fueron «escritas quizás en los primeros meses de 1641» (1876: II, 390) y serían posteriores a la redacción de *Las cuatro fantasmas*. Quevedo tradujo muchas de las 125 cartas de Séneca a su amigo Lucilio que se conservan, según afirmó en el prólogo de su *Marco Bruto*, de 1644, p. 824, y recordó Fernández-Guerra en su edición de las *Noventa epístolas de Séneca traducidas y anotadas*, (1876: II, 381, nota a). Hoy no existe constancia documental de la traducción de la *Epístola 78*.

⁵² Como apuntó ya López Poza (1992: 223), Quevedo dice en *Providencia de Dios*: «Escribió Tertuliano un libro de *Anima* donde su elocuencia centelleó con vivas luces; empero mancilladas con algunos errores».

⁵³ Alude Quevedo a la polémica, y apócrifa, correspondencia entre san Pablo y Séneca. Véanse las consideraciones de Blüher, p. 154 y nota 128, y pp. 253-54.

Olvidando la confesión expresa destes lugares y de otros muchos, Tertuliano, en el principio del libro de *La resurrección de la carne*, le acusa en tales palabras: «“Nada hay después de la muerte” es de la escuela de Epicuro. Dice Séneca: “Todo se acaba después de la muerte, también ella”». ⁵⁴ *No coligió bien Tertuliano contra nuestro Séneca*, pues necesariamente de aquellas palabras se colige que Séneca afirmó la inmortalidad del alma y otra vida [...]. *Opónenle, los que o le aborrecen por español o le invidian por admirable, que dijo*: «¿Quieres saber lo que serás después de muerto? Mira a lo que fuiste antes de nacer»; siendo así que en estas palabras trató del compuesto que resulta de cuerpo y alma, y de sus operaciones, en las cuales le representó que el ocio de la cesación de ellas sería semejante al que precedió a su concepción. Señor don Octavio, Job nos verifica lo que de Séneca hemos referido, y Séneca me persuado lo aprendió de Job.

Blüher (1983: 454-55) se refirió ya a estos intentos de Quevedo de apreciar «una fe cristiana de Séneca en la inmortalidad». Quevedo afirmó, en nota a la traducción de la *Epístola* 41 del autor latino, de autoría aún insegura: «No hago a Séneca teólogo cristiano; rescátale de filósofo necio y de la calumnia de Mureto», p. 1723.

Entre los autores de la gentilidad citados en esta última carta, cuya fecha es incierta, sólo Juvenal y Temistio son alabados; el resto, o son presentados de modo imparcial y sin cita exacta, o son ejemplo de juicio erróneo.

Después de haber dado doctrina sagrada a los que, enfermos, temen la muerte, quiero enseñarlos, no sin vergüenza, con el sentir de los gentiles, que vivieron sin luz. Sea el primero mi Juvenal, en la sátira X, poema en que *excedió en la doctrina a todos los filósofos, en la elegancia a todos los poetas*.⁵⁵

Esta postrera, que del todo destierra el temor de la muerte, la declaró *docta y piadosamente* Temistio (Estobeo, serm. 117, *De laude mortis*) cuando, respondiendo Timón a las oposiciones de Patrocleo, que acreditaba los temores de la muerte, dice [...] El sueño, según esto, es una doctrina cotidiana de la muerte, que nos va persuadiendo con su sosiego a que es descanso del trabajo, y no trabajo; por esto le llaman imagen de la muerte; por esto, hermano.

⁵⁴ Tertuliano, *De resurrectione carnis* 1, 4; PL 2, 841. Tertuliano fue alabado en *Política de Dios, Providencia de Dios y Constancia y paciencia del santo Job*; véase López Poza (1992: 222-24).

⁵⁵ Juvenal, *Sátira* 10, 356-59.

Frente a esta aquiescencia, obsérvese la contundencia de pasajes en que contradice a Aristóteles, matiza palabras de Sófocles o postula nuevas ideas a partir de las de Cicerón.

Disculparán algunos el error de su mente con Aristóteles, que en la *Retórica* (libro I, cap. *Del miedo*) dice: «Miedo es un dolor y una perturbación de ánimo que nace de la imaginación de un futuro mal». ⁵⁶ *Empero esta definición* excluye a la muerte por mal futuro, porque la muerte no es mal ni está por venir, si bien está por acabar de venir. [...] En el propio capítulo dice el filósofo estagirita: «[...] las cosas que están lejos no espantan. Séame indicio desto que todo hombre sabe que ha de morir, mas porque no sabe que su muerte está cerca, por eso no la teme». *Perdóneme Aristóteles*, que no puede ignorar alguno que tiene cerca la muerte, pues *todos* saben que pueden morir cada instante. *Sófocles dijo* «que la muerte era el postrero de los médicos» (Stobeo, sermón 107); *yo, que el postrero y el mejor*, porque de una vez libra, no sólo de todas las enfermedades, sino de todos los otros médicos. [...] *Por esto dijo nuestro Séneca*: «La muerte es remedio de todos los males». ¿Quién temió el remedio del mal que padece? *Y, en otra parte, el gran español*: «Necio es el tirano que da la muerte por pena al que con la muerte libra de la pena que le pretende dar». Según esto, el enfermo no debe temer la muerte, antes estar agradecido a la enfermedad. Dice *el gran padre Hierónimo*: «La fortaleza del cuerpo es enfermedad de la mente, y la enfermedad del cuerpo es fortaleza de la alma». ⁵⁷ Y esto porque acuerda al hombre de Dios y de sí, despierta su advertencia y castiga su presunción; desátala de sueño ignorante para que se levante. Dijo el Apóstol (2 *Cor.* 12): «Porque cuando enfermo estoy más fuerte. La virtud en la enfermedad se perficiona». ⁵⁸ ¿Qué otra cosa puede ser tan amable como la enfermedad, que perficiona la virtud que nos perficiona? No carece deste bien la vejez, que *Cicerón dijo*: «*La misma vejez es enfermedad*»; ⁵⁹ *y yo, por el contrario y no con menos verdad, digo que la misma enfermedad es vejez*. [...] «La muerte —dice mi *Juvenal*— sola confiesa cuánto son los corpezuelos humanos». ⁶⁰

⁵⁶ *Retórica*, 2, 1382a. Quevedo menciona a Aristóteles y Platón en *La constancia y paciencia del santo Job*, p. 1342a, como ejemplo de autores paganos que no temieron; un poco más adelante, aduce la misma cita de la *Retórica*.

⁵⁷ Jerónimo, *Comentario a Amós* 2, 5, 8; PL, XXV, 1044A).

⁵⁸ Jerónimo reproduce estos pasajes de *Corintios* en la epístola *Ad Rufinum*, *Epístola* 3, 5; PL 22, 334.

⁵⁹ Terencio, *Phormio*, v. 575.

⁶⁰ *Sátira* X, 172-73.

*Pasemos al consuelo sagrado y verdadero. Oigamos a san Pablo (2 Cor. 5): «Desátense la casa desta habitación; edificación tienen de Dios».*⁶¹ Por esto decía: «Deseo ser suelto y estar con Cristo».⁶² Luego la vida es venta de que se debe desear salir, luego es prisión de que se debe procurar libertad. David lo dijo (*Psal. 140*): «Saca de la cárcel mi alma».⁶³ A estas utilidades se llega el ser logro el morir. Asegúralo el Apóstol: «Para mí, Cristo es vivir; morir, logro».⁶⁴ [...] *Con sabrosa elegancia nos enseña lo que somos y lo que son, y para qué, la vida y la muerte, san León papa (Ser. 1 De resurrectione Domini)*.⁶⁵

Los pasajes aducidos muestran cómo Quevedo vuelve a conceder un estatuto especial a Séneca y Juvenal, porque los sitúa en medio de citas de las Sagradas Escrituras, de escritos patrísticos o de sermones papales, esto es, como autoridad definitiva frente a los textos paganos refutados. Cabe destacar, además, que parece cometer dos imprecisiones: en las referencias de Aristóteles –se trata del libro segundo, no el primero– y Cicerón, citado en lugar de Terencio.

El análisis de las fuentes conduce a una consideración final sobre la acumulación registrada hacia el remate del capítulo, donde, sucesivamente, se deja paso a los autores más apreciados por Quevedo, como Crisólogo, o pasajes bíblicos muy frecuentes en su obra, como Job o la muerte de Lázaro. Pero más que las propias citas en sí, siempre en español, interesa destacar que todas van precedidas o seguidas de algún lugar de Séneca:

*Oigamos a san Pedro Crisólogo: «¿Qué cosa más enferma que el hombre, a quien engaña el sentido, burla la ignorancia, cerca el juicio, ofende la pompa, el tiempo deja, la edad muda, entorpece la infancia, la juventud precipita, la vejez quebranta?».*⁶⁶ [...] *Séneca dice que «todo esto hacen tolerable los espacios de la intermisión, porque la intensión del dolor sumo tiene fin.*

Esto sucede, y da la causa *san Pedro Crisólogo, Sermón 35: «porque el hombre yace voluntariamente en los delitos y por fuerza en las*

⁶¹ 2 Corintios, 5, 1.

⁶² Filipenses 1, 23.

⁶³ Salmo 141, 8.

⁶⁴ Filipenses 1, 21.

⁶⁵ Sermón LXXI, *De Resurrectione Domini*; PL 54, 387B.

⁶⁶ Sermón 45; PL 52, 326.

enfermedades». ⁶⁷ [...] *Voz es de Séneca*: «No te ve alguno, nadie te atiende; mírate tú a ti propio, tú te alaba». ⁶⁸

Su consuelo dice que será «que afligiéndole con dolor, no perdone, ni contradiré a las palabras del Sancto» ⁶⁹ (Cap. 6, v. 10). [...] Señor don Octavio, *Job nos verifica lo que de Séneca hemos referido, y Séneca me persuado lo aprendió de Job*. Dice que el enfermo que no puede mover los pies ni las manos puede aprender y enseñar.

Ettinghausen (1972: 107) ya comentó, a propósito de la relación entre Job y Séneca propuesta en este pasaje, que la constancia de aquél se presenta como fuente de la *Epístola* 78 de Séneca. ⁷⁰

Las peculiaridades del sistema de cita atañen también a cuestiones textuales, constatables en el autógrafo de la obra, el manuscrito 100, custodiado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo. Con la excepción de un caso del segundo capítulo, ⁷¹ Quevedo concentra en esta carta final una docena de adiciones al margen, cuyo objetivo es siempre completar referencias del texto, que así indican ya con exactitud su procedencia.

f. 129v Añade al margen el texto latino de la *Epístola* 78 de Séneca.

f. 136 Al margen de la cita «Sófocles dijo “que la muerte era el postrero de los médicos”», Quevedo indica de dónde la toma: Stobeo, sermón 107.

f. 136v Señala al margen y al lado de tres citas bíblicas: 2 *Cor.* 12, 2 *Cor.* 5 y *Psal.* 140.

f. 137 Junto a la referencia a san León Papa, introduce *Ser.* 1 *De resurrectione Domini*.

f. 138v En la cita de Temistio, añade Estobeo, *Serm.* 117, *De laude mortis*, y los términos griegos del pasaje citado: «του θανατου», «ανω τιξ θεου», «τηψγενεσιν», «δευσιμζιγησ».

f. 140 Añade *Serm.* 45, junto a una cita de Crisólogo.

f. 142 Al margen de una cita de Crisólogo, incluye *Sermón* 35.

f. 143 En citas consecutivas de Job, añade al margen: Cap. 6, v. 10 y Cap. 6, v. 24.

⁶⁷ *Sermón* 35; PL 52, 300.

⁶⁸ Séneca, *Epístola* 78, 20-21.

⁶⁹ *Job* 6, 10.

⁷⁰ Para la presencia de rasgos estoicos y senequistas en *Las cuatro fantasmas*, véanse los trabajos de Blüher [1983:472-76] y Ettinghausen [1972:98-108].

⁷¹ En el segundo capítulo, tras un pasaje de *Hechos*, incluye una cita de Séneca, *De vita beata*, cap. 18 (f. 105v).

f. 143v En un pasaje de Job, indica capítulo 16, v. 13 hasta el 19. En cita sobre Lázaro, añade Joan. 11.

Conclusiones

El análisis precedente permite ofrecer las siguientes conclusiones sobre el modo en que Quevedo maneja –en el año 1635, comienzo de la última década de su vida– fuentes presentes, con mayor o menor intensidad, en todas las épocas de su trayectoria literaria:

1) El volumen de citas fluctúa en los distintos tratados. El primero, el de fecha más temprana entre los que incluyen ese dato, apenas hace gala de erudición sacra o profana, aunque proliferan alusiones a pensamientos de Séneca y Lucrecio, y a autores como Mariana, Montaigne, Erasmo o Granada. Cabría postular que pueda deberse al destinatario o a su condición de aparente primera formulación de una obra que tal vez aún no estaba prevista como tal: este tratado es el único cuyo título difiere del resto por ser más extenso, por no referirse a las «fantasmas» y por contener la referencia explícita a que se trata de una «carta».

2) Quevedo utiliza fuentes cristianas y paganas, no siempre de modo equilibrado. No obstante, lo hace con unos criterios que se pueden considerar generalizados: a) las primeras incluyen referencias exactas al autor, la obra y el pasaje, e incluso doble versión en latín y en español, mientras que las otras son con frecuencia imprecisas; b) las citas bíblicas o patrísticas proliferan en la segunda mitad del capítulo y hacia el final de éste, que siempre se cierra con ellas y nunca con las de un autor de la «gentilidad», salvo Séneca; c) las referencias del ámbito religioso nunca se contradicen (salvo el pasaje de Tertuliano sobre Séneca); y d) algunos autores paganos son refutados o matizados, aunque nunca Séneca ni Juvenal. En torno a la mayor o menor exactitud de sus citas, cabe matizar, no obstante, que citar correctamente la Biblia o Séneca era entonces muy sencillo, no así en el caso de autores eclesiásticos o griegos de acceso más difícil.

3) Quevedo muestra un absoluto respeto hacia las Sagradas Escrituras, aunque puede ofrecer recreaciones literarias de ciertos pasajes, hacer traducciones ligeramente variantes de un mismo lugar y algo cambiadas respecto a la fuente latina, así como lo que él considera interpretaciones «novedosas» –manipulaciones heterodoxas y sacrílegas, a juicio de sus detractores– del texto bíblico.

4) El cuarto capítulo, centrado en la enfermedad, ofrece novedades sustanciales respecto al sistema de cita. La más importante se refiere a Séneca, cuya *Epístola* 78 es la fuente principal: el autor latino habla «con sentimiento casi católico»; pronuncia palabras «verdaderas», «doctas» y

«devotas»; afirma la inmortalidad del alma; constituye un modelo de ortodoxia católica, como san Pablo y Job, o incluso más que Tertuliano; y aporta opiniones que son autoridad válida, definitiva, como ciertos pasajes bíblicos.

5) Pese a que se ha hablado de un progresivo abandono de los autores paganos a partir de este momento de su vida, en *Las cuatro fantasmas* no es posible postular que Quevedo haya sustituido las referencias de «gentiles» por textos sagrados, ni privilegiado éstos y relegado aquéllos a un papel secundario. Este estudio muestra, más bien, una cierta operación de «maquillaje»: los autores grecolatinos, profanos, permanecen como bagaje intelectual e ideológico, se integran en la argumentación, pero se disimula su presencia en el texto: omitiéndose títulos, nombres o números de capítulo, para resaltar, por contraste y con total exactitud, lugares sagrados no sospechosos de heterodoxia. Séneca, nunca apartado, se convierte en sustrato imprescindible: sus palabras siempre son idóneas, hasta para argumentar en cuestiones de fe, y su nivel de autoridad equivale al de cualquier Padre de la Iglesia. Sobre el grado de estoicismo en esta obra, conviene señalar que no está determinado tanto por las citas como por el curso de su razonamiento: las citas apoyan a veces la pervivencia del pensamiento estoico, pero otras lo enmascaran, como cuando cita a santo Tomás muy pomposamente y razona con Séneca, a quien no menciona.

6) Aunque la ordenación de los cuatro capítulos no sigue una secuencia cronológica estricta —las fechas de la primera a la tercera son 16 de agosto, 4 de septiembre y 2 de septiembre de 1635—, el hecho de que el de la «Enfermedad» figure en último lugar, como cierre de la obra, es coherente con la acumulación de autoridades bíblicas, patrísticas y de autores latinos. A falta de otros datos, sí se puede postular que la redacción definitiva de este último capítulo hubo de producirse al final, cuando ya estaba diseñado el conjunto como lo conocemos hoy, porque Quevedo dice «yo acabaré este tratado (que es el postrero de todos)» y añade una oración final que concluye con una recapitulación con la cual se fortalece la cohesión de los capítulos como un único tratado.⁷²

7) Aceptando la presumible posterioridad temporal de la última, cabría aventurar que Quevedo enfatizó en ella su imagen de erudito, para desmentir así que su cultura fuese fruto de lecturas superficiales de sus modelos, un objetivo patente en el autógrafo, donde añade al margen referencias exactas para citas incompletas en el texto.

⁷² Véanse en este sentido la introducción del volumen IV, de A. Rey, y el prólogo de *Las cuatro fantasmas*.

La abundancia de citas y la búsqueda de exactitud en sus referencias habrían sido tal vez inducidas por los escritos que proliferaron para denunciar su heterodoxia y su desconocimiento de las Sagradas Escrituras. Entre agosto y los primeros días de septiembre de 1635 se firman las aprobaciones de *El tribunal de la justa venganza*, que contiene «invencibles refutaciones a cuanto con errónea opinión contra los divinos preceptos de nuestra religión sagrada propone [Quevedo] por verdadero» y donde, entre otras críticas, se le acusa de carecer de «respeto a lo divino y humano» y de «introducir doctrinas falsas y detestables opiniones» (p. 1100), al tiempo que se exhorta al lector del siguiente modo: «Escandalícete sus temerarias y sacrílegas proposiciones, en que adultera y contradice el Sagrado texto» (p. 1101).

Por su parte, *El retraído*, de Juan de Jáuregui, también publicado en 1635, muestra su disconformidad con la interpretación que Quevedo hace de autores clásicos y de la Biblia en *La cuna y la sepultura*, poniendo en duda su cabal comprensión de esos textos y hasta su condición de creyente. Pero ya antes, en 1630, un *Memorial* de Pacheco de Narváez, dirigido especialmente contra *Política de Dios*, el *Buscón*, los *Sueños* y el *Discurso de todos los diablos*, afirma sobre una cita quevediana tomada de santo Tomás: «Y en esto parece [...] que este autor está mal instruido en la escritura, o solicita que prevariquemos en ella» (p. 1046). Y en la *Venganza de la lengua española*, invectiva contra *Cuento de cuentos* publicada en 1629 bajo el seudónimo Juan Alonso de Laureles, invita a Quevedo a escribir como Lope y le acusa de sacrílego al cierre del opúsculo (p. 1043).⁷³

Las citas de *Las cuatro fantasmas* parecen querer desmentir las acusaciones de las que Quevedo había sido y era objeto: las referencias sagradas destacan por su fidelidad al texto latino de la *Vulgata* o a los tratados patrísticos, que no suele manipular ni contradecir; la abundancia y exactitud de sus citas bíblicas confirman su hondo conocimiento de las Sagradas Escrituras. Aunque no rehúsa mencionar o también inspirar su discurso en sus autores «gentiles» preferidos, éstos siempre sirven como apoyo de la doctrina cristiana expuesta en unas citas sagradas que, además,

⁷³ Tales invectivas habían dejado huella también en la edición de algunas obras de Quevedo, cuyas distintas fases redaccionales estuvieron inducidas por el temor, propio o de los impresores, ante esas acusaciones de heterodoxia. Sólo a modo de ejemplo, piénsese en el proceso de revisiones de autor que convirtió *Discurso de todos los diablos* en *El entremetido, la dueña y el soplón* (Rey, 2003) y en los preliminares de *Jugetes de la niñez*, de 1631, donde el escritor se retracta de todo lo escrito, y Alonso Mesía de Leyva, en «Advertencia de las causas de esta impresión», subraya que «en todas se ha excusado la mezcla de lugares de la Escritura y alguna licencia que no era apacible, que aunque hoy se lee uno y otro en el Dante, don Francisco me ha permitido esta lima».

son las mayoritarias; y, cuando Quevedo refuta una opinión, es en todo caso la que había sostenido algún autor pagano. Las advertencias de sus detractores no sirvieron, no obstante, para que dejara de proponer interpretaciones novedosas, aunque siempre atentas al texto sagrado latino; tampoco, para que desistiese de ofrecer múltiples traducciones variantes, siempre elaboradas literariamente, de un mismo pasaje bíblico, releído con la perspectiva de un Séneca o un Juvenal que, en su opinión, analizaron la vida del hombre con «vislumbres» más propias de los autores cristianos. El resultado es una obra cristianamente ortodoxa, pero también una reivindicación de aquellas fuentes profanas que le habían acompañado a lo largo de su vida.

MARÍA JOSÉ ALONSO VELOSO
UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

BIBLIOGRAFÍA

AQUINO, Tomás de. (2000-2009) *Summa Theologiae. Corpus thomisticum* (edición digital basada en la edición leonina impresa en Roma entre 1888 y 1906). Pamplona. Fundación Tomás de Aquino. <http://www.corpusthomisticum.org/sth0000.html>).

ARISTÓTELES. (1999) *Retórica*. Edición de Quintín Racionero. Madrid. Gredos.

BIBLIA SACRA IUXTA VULGATAM CLEMENTINAM. (1985) Edición de Alberto Colunga y Laurentio Turrado. Madrid. BAC.

BLÜHER, Karl Alfred. (1983) *Séneca en España*. Madrid. Gredos, 1983.

CICERÓN, Marco Tulio. (1931) *Tusculanes*. Edición de Georges Fohlen. Paris. Les Belles Lettres. Dos volúmenes.

———. (1949) *Pro Milone*, en *Discours*. Edición de André Boulanger, Paris. Les Belles Lettres. Volumen XVII.

———. (1971) *De finibus*. Edición de H. Rackham. Cambridge. Harvard University Press.

———. (1982) *Epistulae*. Edición de W. S. Watt. Oxford. University Press. 3 volúmenes.

CRISÓLOGO, Pedro. *Sermón 42. PL*⁷⁴ 52.

CRISÓSTOMO, Juan. *Eclogae ex diversis homiliis, Homilía XV, «De Avaritia»*. PG 63.⁷⁵

CROSBY, James O. (2005) *Nuevas cartas de la última prisión de Quevedo*. Rochester. Tamesis Books.

ERASMO DE ROTTERDAM. (2000) *Praeparatio ad mortem (Preparación y aparejo para bien morir)*. Traducción de Bernardo Pérez de Chinchón. Edición, introducción y notas de Joaquín Parellada. Madrid. Fundación Universitaria Española, Universidad Pontificia de Salamanca, 2000.

ESTOBEO, Juan. (1974) *Ioannis Stobaei Anthologii, Libri duo posteriores*. Edición de Otto Hense, [Alemania]. Weidmann. Volumen III.

ETTINGHAUSEN, Henry. (1971) «Acerca de las fechas de redacción de cuatro obras neoestoicas de Quevedo», *Boletín de la Real Academia Española*, 51, pp. 161-73.

ETTINGHAUSEN, Henry. (1972) *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*. Oxford. University.

FERNÁNDEZ MOSQUERA, Santiago. (2005) *Quevedo: reescritura e intertextualidad*. Madrid. Biblioteca Nueva.

⁷⁴ Siempre que se use esta abreviatura, hace referencia a la *Patrología Latina* de Migne.

⁷⁵ La abreviatura PG se corresponde por la *Patrología Griega* de Migne.

GRACIÁN, Baltasar. (2003) *El comulgatorio*. Edición de Luis Sánchez Lailla. Introducción de Aurora Egido y notas de Miguel Batllorí. Zaragoza-Huesca. Prensas Universitarias-Instituto de Estudios Altoaragoneses.

GRANADA, Luis de. (1994) *Libro de la oración*. Edición de Álvaro Huerga. Madrid. Fundación Universitaria Española, Servicio de Publicaciones e Intercambio.

GREEN, Otis H. (1969) *España y la tradición occidental: el espíritu castellano en la literatura desde «El Cid» hasta Calderón*. Traducción de Cecilio Sánchez Gil. Madrid. Gredos. 4 volúmenes.

HISTORIADORES GRIEGOS. HERODOTO, TUCÍDIDES, JENOFONTE. (1972) Prólogo de Martín Alonso. Traducción de Herodoto por P. Bartolomé Pou, y de Tucídides y Jenofonte por Diego Gracián. Madrid. Edaf.

HORACIO. (1951) *Satires*. Edición de François Villeneuve. Paris. Les Belles Lettres.

———. (2002) *Epístolas. Arte Poética*. Edición de Fernando Navarro Antolín. Madrid. CSIC.

JAURALDE Pou, Pablo. (1998) *Francisco de Quevedo (1580-1645)*. Madrid. Castalia.

JÁUREGUI, Juan de. (1932) *El retraído. Comedia famosa de D. Claudio*. Edición de Luis Astrana Marín, en *Obras completas. Obras en verso*, pp. 1073-1099.

JENOFONTE. (2003) *Mémorables*. Edición de Michele Bandini y traducción de Louis-André Dorion. Paris. Les Belles Lettres.

JERÓNIMO, San. *Comentario a Amós*. PL 25.

———. *Commentariorum in Evangelium Matthaei ad Eusebium libri Quatuor*. PL 26.

———. *Epístolas*. PL 22.

JUVENAL. (1931) *Satires*. Edición de Pierre de Labriolle y François Villeneuve. Paris. Les Belles Lettres.

LEÓN MAGNO, Papa: *Sermones*. PL 54.

LIDA, Raimundo. (1981) *Prosas de Quevedo*. Barcelona. Crítica.

LIPSIO, Justo. (1966) *Epistolario de Justo Lipsio y los españoles (1577-1606)*. Edición de Alejandro Ramírez. Madrid. Castalia.

LIZANO, Miguel. «Heráclito sobre la muerte: ἑθέλειν μῶρον ἔχειν», *Emerita. Revista de Lingüística y Filología Clásica*, 72, 1 (2004), pp. 79-93.

LÓPEZ GRIGERA, Luisa (ed.). (1998) *Anotaciones de Quevedo a la «Retórica» de Aristóteles*. Salamanca. Gráficas Cervantes.

LÓPEZ POZA, Sagrario. (1992) *Francisco de Quevedo y la literatura patristica*. A Coruña. Universidade, Servicio de Publicacións.

LUCANO. (1992) *Farsalia*. Edición de Víctor José Herrero Llorente. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

LUCRECIO. (1924) *De la nature*. Edición de Alfred Ernout. Paris. Les Belles Lettres. 2 volúmenes.

MARIANA, Juan de. (1971) *De morte et immortalitate*, en *Diálogos ascético-filosóficos*. Traducción y edición de A. Díez Escanciano. Salamanca. Colegio San Estanislao.

MARTINENGO, Alessandro. «Desterrado Scipión a una rústica casería suya, recuerda consigo la gloria de sus hechos y de su posteridad». *La Perinola*, 6 (2002), pp. 151-60.

———. (1998) *El "Marco Bruto" de Quevedo: una unidad en dinámica transformación*. Bern. Peter Lang.

MENANDRO. (1990) *Menandri reliquiae selectae*. Edición de F. H. Sandbach. Oxonii [Oxford]. Typographeo Clarendoniano.

MONTAIGNE. (1962) *Essais*, en *Oeuvres complètes*, edición de Albert Thibaudet y Maurice Rat. Paris. Gallimard.

NIDER, Valentina. (2000) m«Modelos iconográficos y espaciales en el *Job* de Quevedo». *La Perinola*, 4, pp. 229-49.

NIEREMBERG, Eusebio. (1934) *Epistolario*. Edición de Narciso Alonso Cortés. Madrid. Espasa-Calpe.

PERAITA HUERTA, Carmen. (2004) «El contrato de caridad y los cambios de la gloria: concepciones quevedianas de la pobreza», en *Quevedo en Manhattan. Actas del congreso Internacional, Nueva York, Noviembre 2001*. Edición de Ignacio Arellano y Victoriano Roncero. Madrid. Visor Libros. Pp. 203-16.

PEYRAUD, Guillaume. *De eruditione principum*. <http://www.Corpus-thomisticum.org/xre4.html>

PINEDA, Juan de. (1963-1964) *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*. Edición de Juan de Meseguer Fernández. BAE 161-163 y 169-170. Madrid. Atlas. 5 volúmenes.

PLATÓN (1972) *La República*. Edición de José Antonio Míguez, en *Obras completas*. Madrid. Aguilar. Pp. 653-844.

PLUTARCO. (1995) *Sobre el refrenamiento de la ira*, en *Obras morales y de costumbres (Moralia)* VII. Edición de Rosa María Aguilar. Madrid. Gredos. Pp. 71-108.

QUEVEDO, Francisco de. (1876) *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*. Edición de Aureliano Fernández-Guerra y Orbe. BAE 23 y 48. Madrid. M. Rivadeneyra. 2 volúmenes.

———. (1932) *Obras completas. Obras en prosa*. Edición de Luis Astrana Marín. Madrid. Aguilar.

———. (1946) *Epistolario completo*. Edición de Luis Astrana Marín. Madrid. Instituto Editorial Reus.

———. (1966) *Epístolas de Séneca. Fragmento de noventa epístolas de Séneca. Traducidas y anotadas por don Francisco Quevedo Villegas*. Edición de Felicidad Buendía. *Obras completas. Obras en prosa*, pp. 1717-1729.

———. (1966) *La constancia y paciencia del santo Job*. Edición de Felicidad Buendía. *Obras completas. Obras en prosa*, pp. 1327-1386.

———. (1635) *Las cuatro fantasmas de la vida*. Manuscrito 100. Biblioteca de Menéndez Pelayo.

———. (1966) *Marco Bruto*. Edición de Felicidad Buendía. *Obras completas. Obras en prosa*, pp. 818-887.

———. (1966) *Memorial por el patronato de Santiago*. Edición de Felicidad Buendía. *Obras completas. Obras en prosa*, pp. 765-787.

———. (1966) *Obras completas. Obras en prosa*. Edición de Felicidad Buendía. Madrid. Aguilar.

———. (1966) *Política de Dios, Gobierno de Cristo*. Edición de James O. Crosby. Madrid. Castalia.

———. (1966) *Providencia de Dios*. Edición de Felicidad Buendía. *Obras completas. Obras en prosa*, pp. 1387-1456.

———. (1969-1981) *Epicteto y Phocílides en español con consonantes. Con el origen de los estoicos, y su defensa contra Plutarco, y la defensa de Epicuro, contra la común opinión*, en *Obra poética*. Edición de José Manuel Blecua, IV, pp. 471-574.

———. (1969-1981) *Obra poética*. Edición de José Manuel Blecua. Madrid. Castalia. 4 volúmenes.

———. (1981) *Poesía original completa*. Edición de José Manuel Blecua. Barcelona. Planeta, 1981.

———. (1994) *La caída para levantarse. El ciego para dar vista, el montante de la Iglesia en la vida de San Pablo Apóstol*. Edición de Valentina Nider. Pisa. Giardini.

———. (1999) *Poesía moral («Polimnia»)*. Edición de Alfonso Rey. Támesis. Madrid.

———. (2003) *Discurso de todos los diablos, o infierno emendado*. Edición de Alfonso Rey. *Obras completas en prosa*. Dirección de Alfonso Rey. Castalia. Madrid. I, 2, pp. 469-560.

———. (2009) *Las cuatro fantasmas de la vida*. Edición de Alfonso Rey y María José Alonso Veloso. *Obras completas en prosa*. Volumen IV, «Tratados morales». Dirección de Alfonso Rey. Madrid. Castalia, en prensa.

———. (2009) *Virtud militante contra las cuatro pestes del mundo: envidia, ingratitude, soberbia, avaricia*. Edición de Alfonso Rey. *Obras completas en prosa*. Volumen IV, «Tratados morales». Dirección de Alfonso Rey. Madrid. Castalia, en prensa.

RADT, Stefan (ed.). (1985) *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. Volumen III, «Aeschylus». Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht.

REY, Alfonso. (1995) *Quevedo y la poesía moral española*. Madrid. Castalia.

ROTHER, Arnold. (1965) «Quevedo und Seine Quellen», *Romanische Forschungen*, 77, pp. 332-50.

TRIBUNAL DE LA JUSTA VENGANZA, EL. (1932) Edición de Luis Astrana, en Quevedo, Francisco de, *Obras completas*. Madrid. Aguilar. Pp. 1099-1163.

SÉNECA, Lucio Anneo. (1965) *Ad Lucilium epistulae morales*. Edición de L. D. Reynolds. Oxford. University Press. 2 volúmenes.

SUETONIO TRANQUILO, Cayo. (1931-1932) *Vies des douze Césars*. Edición de Henri Ailloud. París. Les Belles Lettres. 3 volúmenes.

TARSIA, Pablo Antonio de. (1988) *Vida de don Francisco de Quevedo y Villegas*. Reproducción cuidada por Melquiades Prieto Santiago y prólogo de Felipe B. Pedraza Jiménez. Edición facsímil de la edición príncipe (Madrid: Pablo de Val, 1663). Aranjuez. Ara Iovis.

TERENCIO AFRICANO, Publio. (1947) *Phormio. Comédies II*. Edición de J. Marouzeau. París. Les Belles Lettres, pp. 103-196.

TERTULIANO. *De resurrectione carnis. PL 2*.

URMENETA, Fermín de. (1966) «Correlaciones entre san Pablo y Séneca en contraste con la filosofía de su tiempo». *Estudios sobre Séneca. Ponencias y comunicaciones*. Madrid. CSIC, pp. 301-07.