

La mujer hermosa y la estatua de palo de *El mundo por de dentro* de Francisco de Quevedo: el desafío epistemológico en clave escéptica¹

Randi Lise Davenport

UiT Universidad Ártica de Noruega

Introducción: una lectura epistemológica de *El mundo por de dentro*

Américo Castro escribió en su tiempo que “El único y grande inconfesado amor de Quevedo ha sido su estilo” (Castro, 1956, p. 393). Sin embargo, hay que tomar en cuenta que en aquel breve y famoso ensayo Castro define “estilo” como un modo de pensar y estructurar el pensamiento, incluyendo al escepticismo y al estoicismo. Así, según Castro abundan las referencias a una “actitud escéptica” en los textos de Quevedo, pero a diferencia de Cervantes Quevedo no construye su obra artística sobre una base de duda y crítica. Cabe preguntar, por tanto, ¿cómo era el “estilo escéptico” en la época de Quevedo?² Críticos que se han ocupado del escepticismo en *El mundo por de dentro*,

¹ Este artículo es una continuación de un tema tratado en mi tesis doctoral, *The Word from Within. Francisco de Quevedo's Menippean Satire*. Sueños y discursos, at the *fr* Que yo sepa nadie ha mencionado que Castro en su artículo sostiene que lo que “salva” a Quevedo del nihilismo de “que nada se sabe”, pernicioso para la ortodoxia católica, es la frase “En el mundo, *fuera de los teólogos, filósofos y juristas*, hay algunos que no saben nada, y estudian para saber” (Quevedo, 1991, p. 483, mi énfasis). Es una “rectificación” típica de la época, dice Castro, pero no comenta que esta rectificación solo se encuentra en la versión de *Jugetes de la niñez* (1631), muy influenciada por la censura, y no en la edición princeps del texto, donde Quevedo no hace ninguna excepción para con los teólogos, filósofos y juristas.

como Constantino Láscaris Comneno (1955) y Francisco Ynduráin (1957/69), han solido comentar la *ausencia* de una filosofía o metodología sistemática escéptica en el texto de Quevedo. En su estudio fundamental sobre el neoestoicismo en Quevedo, Henry Ettinghausen (1972) menciona brevemente a *El mundo por de dentro*, subordinando el escepticismo de este texto a su estoicismo general. Jeremy Robbins ha presentado en época más reciente (1998, 2005) una re-interpretación valiosa del lugar del escepticismo en el barroco español que incluye un comentario de nuestro texto. Sin embargo, a pesar de examinar el texto más de cerca que Ettinghausen, su lectura de *El mundo por de dentro* se mantiene dentro del “esquema” del “escepticismo subordinado al estoicismo”. Finalmente, un estudio que nos presta una lectura interesante y detenida del texto es el de Gonzalo Díaz-Migoyo (1982), quien examina la dimensión semántica del discurso literario. Todos los críticos suelen señalar el íntimo conocimiento que demuestra Quevedo de la obra del médico y filósofo luso-hispano Francisco Sánchez, *Quod nihil scitur* (Lyon, 1581), *Que nada se sabe*, y de las varias posturas escépticas (desde el pirrónico hasta el escepticismo académico más moderado), en el prólogo a *El mundo por de dentro*. Sin embargo, me parece que este íntimo conocimiento de Quevedo no se ha reconocido por la crítica en cuanto a los *usos* que hace del escepticismo y de cómo *funcionan* las estrategias escépticas en el texto. O como ya queda dicho: ¿en qué consiste su “estilo escéptico”? En este artículo propongo examinar este aspecto mediante unos ejemplos de estrategias escépticas y su utilización por Quevedo en su ficción menipea. Para mostrar esto me centraré en un pasaje concreto donde Quevedo compara a una mujer hermosa con una estatua de palo en el final del texto en la edición princeps (1627). También se examinará este episodio en relación con las cuestiones sobre conocimiento y

fe, idolatría y ficción en la época. Esta interpretación contextualizada me permitirá demostrar que el final del texto no resulta tan “brusco” como habitualmente se señala. No obstante, comparto la opinión de que el episodio añadido en la versión de *Juguetes de la niñez* (1631) sin duda representa un final más acabado y más parecido al de los otros textos. La contextualización ofrecida aquí también contribuye a explicar mejor este nuevo final añadido, y sobre todo cómo Quevedo buscó fortalecer la relación entre *El mundo por de dentro* y el último texto de la colección: el *Sueño de la muerte*.

Los *Sueños y discursos* (1627) de Francisco de Quevedo son textos que responden a las inquietudes epistemológicas de la época. La recuperación del legado clásico del escepticismo por parte de los humanistas en el siglo XVI, en medio de las guerras de religión, fue un elemento importante de estas preocupaciones sobre el fundamento seguro del conocimiento y de la fe. Es importante señalar que lo que llegó a representar el escepticismo para la filosofía occidental en la edad moderna estaba *en proceso* en la época de Quevedo, y como proceso tuvo diferentes manifestaciones o utilidades. A modo de ejemplo: en el campo de la religión el escepticismo podía servir objetivos tan contradictorios como derribar el racionalismo filosófico de teólogos dogmáticos o reconstruir un racionalismo más moderado, como se ha demostrado en las revaloraciones recientes del escepticismo renacentista (Backus, 2008). Lo más importante de esta revaloración es que el escepticismo renacentista fue marcado por la diversidad y sirvió para fines muy variados. Y aunque la traducción latina de los llamados *Esbozos pirrónicos* o *Argumentaciones pirrónicas (Hipotiposis)* del filósofo y médico griego Sexto Empírico por parte del humanista e impresor francés Henri Estienne, a partir de su edición de 1562, tuvo un impacto muy grande en el redescubrimiento del legado clásico

escéptico, la transmisión del pirronismo fue un fenómeno histórico-cultural complejo, como lo ha demostrado el investigador francés Emmanuel Naya (2008) al rastrear las varias re-ediciones de textos pirrónicos entre 1448 y 1610 (en los trabajos de Gelio, Laercio, Eusebio de Cesarea, Amonio, Cicerón y Sexto Empírico). También los conceptos principales sobre la suspensión del juicio (*épokhè, épékhein, éphektikoi*) fueron conocidos y sucesivamente aclarados en las décadas del 1510 al 1530, es decir antes de la primera traducción de Sexto. Esta complejidad atañe sobre todo a la relación entre escepticismo y religión. Según Irena Backus, el protestante Henri Estienne, al igual que el católico Gentian Hervet en sus ediciones de Sexto Empírico, consideraron como una virtud la falta de dogmatismo acerca del conocimiento en general del Pirronismo. Sin embargo, en el caso de Estienne se proscribió a Sexto como un antídoto al uso excesivo de argumentos filosóficos en la teología por parte de los dogmáticos, mientras en el caso del “post-tridentino Hervet”, el antídoto funcionó sobre todo contra los adversarios herejes de la Iglesia Católica, es decir, contra los protestantes (Backus, 2008, p. 86). El escepticismo llega a ser entonces “una herramienta multiusos”, como lo formula Naya, que sirve para derribar el racionalismo (excesivo), en las manos de Pico della Mirandola o Estienne, o bien para reconstruir un racionalismo más moderado en las manos de Omer Talon o Hervet (Naya, 2008, p. 31).

En lo que sigue veremos cómo Quevedo se apropia de esta herramienta en su ficción menipea. Para este fin me servirá particularmente el trabajo que ha realizado Naya sobre el prólogo a la edición de Sexto Empírico de Henri Estienne donde demuestra cómo el humanista francés introduce el escepticismo a los lectores de finales del seiscientos, en medio de las guerras de religión, de una manera muy sutil, demostrando la utilidad del

escepticismo y al mismo tiempo advirtiendo contra su abuso. Por otro lado, sabemos que Quevedo conocía la obra de Sexto Empírico,³ pero además su conocimiento de esta corriente se correspondía perfectamente con la transmisión compleja de este legado clásico en la época. Esto incluye también la lectura “más amena”, como sugiere Terence Cave (2009, p. 123), de la obra de Montaigne, que por su parte fue bastante influenciada por el paratexto de Estienne a los *Esbozos pirrónicos*. No olvidemos que después de Rabelais, Montaigne representa el último eslabón de la recepción renacentista del corpus escéptico (Naya, 2003, p. 18). Pero tampoco hay que olvidar la contribución de humanistas españoles de primer orden como Pedro de Valencia y su obra muy valorada *Academica sive de iudicio erga verum ex ipsis primis fontibus* sobre el escepticismo antiguo, publicado por Juan Moreto (Ioannes Moretus) en la famosa imprenta de Plantin en Amberes en 1596, o la edición y comentarios al *Sueño de Escipión* de Cicerón de Juan Luis Vives.⁴

La obra de Vives ejemplifica cómo corrían en paralelo a través de transferencias culturales igualmente complejas, la revivificación de estas dos tradiciones de la antigüedad clásica, el escepticismo y la sátira menipea.⁵ Los humanistas del renacimiento

³ Como se deja ver en su *Nombre, origen, intento, recomendación y descendencia de la doctrina estoica. Defiéndose Epicuro de las calumnias vulgares*, en *Obras completas en prosa*, vol. IV, II, 2010, pp. 694-97. Según el editor F. Rodríguez-Gallego la traducción de Sexto Empírico que manejó Quevedo fue la de Gentian Hervet (1569), en una edición de Petrus y Jacobus Chouet de 1621 que fue la primera edición en incluir el texto griego.

⁴ Ver Robbins 2005 sobre Valencia y la recepción del escepticismo en España. No he podido comprobar si Quevedo leyó la obra de Valencia, pero es muy probable que coincidiera con Valencia en persona alguna vez. Ver Jauralde Pou 1998, p. 154.

⁵ Para la tradición menipea, ver M. O. Zappala, 1990, y Davenport, 2009.

encontraron en el género de la sátira menipea un vehículo para expresar posiciones cínicas y escépticas, pero también para expresar una crítica cada vez más dura con su propia profesión (Blanchard, 1995). Quevedo crítica por ejemplo la “devaluación” del concepto de “juicio” en el *Sueño del Juicio*, mientras en *El alguacil endemoniado* destacan los ejemplos de “filología burlesca”. Recuérdese que en este último discurso, con las figuras del diablo “encarcelado” dentro de un alguacil poseso, y un exorcista hipócrita, también se ponen en tela de juicio las prácticas y ritos religiosos de la época.

El estoicismo, la corriente intelectual de la antigüedad tan apreciada por los humanistas en general y Quevedo en particular, fue adaptado y amoldado a las circunstancias cambiantes entre el seiscientos y setecientos como demostró Ettinghausen (1972) en su estudio sobre Quevedo y el movimiento *neoestoico*. Lo mismo se puede aducir para el escepticismo en sus varias vertientes renacentistas, como acabamos de ver. Sin embargo, el hecho de que los humanistas y autores españoles afrontaran el desafío escéptico sobre el conocimiento y la percepción, sobre todo en obras de ficción, ha tenido como consecuencia que este material ha sido casi totalmente eclipsado en las construcciones de la historia intelectual de la época.⁶ La recuperación de este material para una perspectiva epistemológica más coherente de la época requiere por lo tanto prestar atención más adecuada a la cuestión del género. La confluencia entre la corriente intelectual del escepticismo en su versión multiforme renacentista-barroca y el género protéico de la sátira menipea tiene implicaciones importantes para *El mundo por de*

⁶ El estudio de Robbins (2005) es clave en la revaloración de la “contribución española” en el panorama de la crisis intelectual epistémica del siglo XVII.

dentro. Considero que es fundamental ver estos dos aspectos en conjunto para poder valorar el sentido epistemológico del texto quevediano.

1. El escepticismo a prueba en *El mundo por de dentro*

El despliegue de recursos escépticos en *El mundo por de dentro* es amplio y complejo desde el prólogo paródico, que enumera las varias posiciones escépticas, y el inicio del texto, donde el ‘yo’ empieza una *búsqueda* o *examen (zétésis)* en “la gran población del mundo” y es introducido a “la complejidad insuperable de la realidad”.⁷ En cinco episodios en la “Calle Mayor” el joven presenta su percepción ingenua del mundo, la cual es puesta en evidencia y corregida por el *Desengaño* en persona. Observan primero un entierro ostentoso, segundo una viuda plañidera con acompañantes, tercero un alguacil y un escribano que persiguen a un ladrón, cuarto un noble rico pretencioso en carro, hasta que culmina en la quinta escena, la de una mujer hermosa. Antes de examinar en particular esta última escena, presentaré una de las imágenes escépticas claves del episodio de la viuda plañidera que se repite en otra variante en la escena de la mujer hermosa.

Una de las imágenes escépticas recurrentes en la recuperación del escepticismo fue la imagen médica de *la purga*, como el efecto del ruibarbo que purga y se elimina a sí mismo en el proceso. El humanista francés Henri Estienne lo utiliza de manera muy sofisticada en el prólogo a su traducción latina de Sexto Empírico para introducir el

⁷ La formulación es de Naya, 2002, p. 22. Todas las referencias al texto de *Los sueños* remiten a la edición de Ignacio Arellano en Cátedra, 1991.

escepticismo, mostrando su utilidad al mismo tiempo que advierte contra su abuso mediante la figura de antiperístasis.⁸ En *El mundo por de dentro* Quevedo hace una versión menipea de la *purga pirrónica* en la viuda que *se purga* con el luto: “por los ojos y las narices echan cuanto mal tienen” (*Los sueños* p. 290). La viudez es al mismo tiempo la causa y la cura del ‘mal’ de las mujeres: tiene el efecto fisiológico (humoral) del ruibarbo. No cabe aquí el análisis detallado del uso que hace Quevedo de la purga pirrónica en esta escena, solamente indicaremos un punto importante en la respuesta del Desengaño al ‘yo’ narrador, después de que este haya hecho un juicio precipitado sobre la viuda (el joven se ha conmovido por las lamentaciones falsas de la viuda y hace alarde de sus conocimientos bíblicos y filológicos), y es recriminado por el Desengaño por no “mostrar[se] prudente”: “¿No aguardaras a que yo te hubiera declarado estas cosas para ver cómo merecían que se hablase dellas” (*Los sueños* p. 292)? El uso de “aguardar” aquí enfatiza la importancia de la prudencia, que como recuerda el *Diccionario de Autoridades* también tiene el sentido de mirar y considerar y guardarse de sus enemigos y no dejarse engañar. El Desengaño cuestiona el juicio precipitado del narrador sobre la viuda de la misma manera que Estienne criticaba el juicio temeroso implicado en las aserciones de algunos dogmáticos. Este humanista argumentaba que una suspensión “blanda” [*molle*] del juicio, por parte de los escépticos, en ciertas cuestiones era más aceptable. Para ello utiliza el ejemplo del movimiento para ilustrar la posición de los unos y los otros: ¿quien comete el pecado más grave hacia la verdad: el escéptico que duda la existencia y no-

⁸ “Acción de dos cualidades contrarias, una de las cuales excita por su oposición el vigor de la otra”, *Diccionario de Autoridades*. Es Terence Cave quien ha utilizado el concepto aristotélico de antiperístasis en su lectura del escepticismo en Montaigne y me baso en su ejemplo en lo que sigue. Ver Cave 2009 (el artículo original es de 1992).

existencia del movimiento, o el dogmático que afirma que no existe ningún movimiento (Naya, 2001, p. 98)? Emmanuel Naya comenta que la traducción que hace Estienne del término pirrónico *propeteia* (juicio precipitado) como *temeritas*, lo “sobredetermina moralmente” dentro de la óptica cristianizante del pirronismo relacionándolo con la imprudencia (Naya, 2002, p. 41). La falta de prudencia en el narrador, en la opinión de Desengaño, corresponde al *temeritas* en este sentido. El Desengaño continúa la “sobredeterminación moral cristianizante” que hace Estienne del clásico término pirrónico cuando critica al narrador de esta manera. Así, también señala a la “prudencia” como uno de los “términos epistémicos centrales” del inicio del siglo XVII en España, como lo ha señalado Jeremy Robbins (2005, p. 97). Robbins justifica la aplicación del término “epistémico” a este concepto moral y político clave en la España de esta época, donde la prudencia se discutía sobre todo en relación a cómo actuar en la sociedad, en particular a cómo gobernar, y donde fue íntimamente relacionada a la problemática del engaño y de la percepción (Robbins, 2005, p. 97). Lo esencial de este pasaje de *El mundo por de dentro* es ver cómo la prudencia es relacionada con el escepticismo. Recordemos que no fue una opinión exclusivamente española la cuestión sobre en qué constituía el conocimiento, cómo se aseguraba y qué peligros lo amenazaban, ya que era inseparable del campo de la ética. La cuestión de cómo enseñar la acción prudente en un mundo de apariencias entraba de lleno en el campo de conocimiento del medio para todos los intelectuales europeos de la época. El pirronismo como “el polo dialéctico” en un examen epistemológico al estilo de Descartes, no fue la concepción general de esta corriente intelectual a principio del siglo XVII (Floridi, 2010, p. 283). Otros tópicos escépticos recurrentes que presenta Quevedo en su texto son los del veneno, el gusto y la digestión,

cuestionando de tal manera el juicio y la prudencia del narrador –y del lector– a través del legado amplio que estos vocablos ponen en juego en la escena de la viuda.

2. La mujer hermosa: estatua de palo, ídolo y ficción

La escena donde el joven narrador y el Desengaño observan y describen a una mujer hermosa que pasa en la Calle Mayor es la escena culminante de *El mundo por de dentro*. Como muy bien ha observado Díaz-Migoyo, la voz del narrador que inicialmente describe la escena es una “intervención preparatoria de una tercera voz” que contrasta con la descripción que hace el ‘yo’ del texto, o el ‘narrador-en-acción’ (Díaz-Migoyo, 1982, p. 126). Es decir, se trata de un esquema tripartito: 1) El narrador irónico que describe a “una mujer hermosa” mediante metáforas petrarquistas en clave irónica y que asocia la naturaleza con pasión y apetito, 2) El yo-narrador que alaba a la mujer en clave petrarquista y que asocia la naturaleza con la perfección de la Creación a la manera neoplatónica, 3) El Desengaño personificado que desmantela la alabanza que ha hecho el yo-narrador, señalándole cómo se deja engañar por sus sentidos y su apetito y termina apelando a su razón haciendo una comparación entre la mujer –“este animal soberbio”– y “cualquier estatua de palo”.

Dejando de lado las consideraciones escépticas acerca de cómo evaluar las apariencias, la lectura tradicional del episodio, sobre la hermosura ‘real’ o ‘cosmética’ de la mujer, se reduce a que los argumentos escépticos clásicos sobre la falibilidad de los sentidos no tienen mayor relevancia epistemológica porque la conclusión que saca el Desengaño al final del pasaje es meramente moralizante. Yo creo que esta escena, donde

Quevedo hace una comparación por demás curiosa entre la mujer hermosa y una “estatua de palo”, termina con una palabra clave: “fundamento”. Palabra y episodio que revela un contenido epistemológico más profundo, al igual que lo hacen las cuatro escenas precedentes.

Cuando el Desengaño demuestra la falibilidad del sentido ocular al narrador-en-acción, utilizando el quinto modo escéptico de las *Argumentaciones pirrónicas* de Sexto Empírico (2007, p. 31), es decir el que depende de la posición, el intervalo y el lugar, Quevedo cumple con la parte obligatoria de cualquier texto escéptico o sobre escepticismo. Sin embargo, el Desengaño parece *detener* este proceso escéptico, es decir, la investigación en sentido epistemológico, cuando a continuación apela a la razón del narrador “ciego y loco” para corregir los errores sensoriales. No obstante, el Desengaño sigue insistiendo en los artificios que componen a la mujer y la descompone de todas sus partes artificiales ante los ojos del joven narrador: “Todo cuanto ves en ella es tienda y no natural” (*Los sueños*, p. 302). Al designarla como “esa visión”, el Desengaño llama la atención sobre lo que el *Diccionario de Autoridades* define como una “especie de la fantasía o imaginación que no tiene realidad y se toma como cierta”.

Es de sobra conocido que aquí Quevedo representa y recrea la tradición satírica sobre la mujer artificial, pero también sigue una tradición retórica que relaciona lo femenino con lo ficcional: lo que crea la ilusión de ser verdad. Las dos descripciones de la mujer son paralelas pero opuestas: el yo-narrador le aplica tópicos petrarquistas como afeite, idealizando a la mujer, mientras el Desengaño le quita todos los artificios aplicados, satirizándola; lo que en realidad es *componerla* lingüísticamente mediante

conceptos. Al final, los dos hacen “extremos grandes”, que es lo que el Desengaño acusa al narrador de hacer.

Sin embargo, el Desengaño también recurre al tópico escéptico de la digestión / indigestión para resumir cómo nuestros sentidos son engañados: “Dígame que nuestros sentidos están en ayunas de lo que es mujer y ahítos de lo que le parece” (*Los sueños*, p. 305). Hay que notar que ‘estar en ayunas’ también significa ‘no haber entendido una cosa’.⁹ Este estado de ignorancia lo concretiza el Desengaño con una serie de paradojas sobre la imposibilidad de comprender lo que es la mujer: “Si la besas te embarras los labios; si la abrazas, aprietas tablillas; [...] si la acuestas contigo, la mitad dejas debajo de la cama [...]” (*Los sueños*, pp. 305-306). Termina el Desengaño retando al yo-narrador con una pregunta retórica: “Dame a entender de qué modo es buena, [...]” (p. 306). Porque mientras el yo-narrador en su alabanza inicial había exclamado “quien no ama con todos sus cinco sentidos una mujer hermosa, no estima a la naturaleza su mayor cuidado y su mayor obra” (p. 301), equiparando esta perfección de la creación de Dios con términos morales como honestidad, cautela y prudencia, el Desengaño, por su parte, decide que la descomposición de artificios no basta para despertar al narrador a la complejidad de la realidad. Por ello, insiste también en presentarle lo opuesto a la mujer artificial: la mujer ‘naturalizada’, o, como dice: “este animal soberbio con nuestra flaqueza” (p. 306). Aquí la mujer es elevada a una posición poderosa, pero al mismo tiempo se le asocia con el pecado capital de la *soberbia* (que se manifiesta en la vanidad de apariencias), mientras los hombres padecen los pecados menores carnales si sucumben

⁹ “por falta de conocimiento, o porque el que la ha dicho, o contado lo ha hecho con tal confusión, o con tal arte, que no ha sido posible comprenderla”. *Diccionario de Autoridades*.

a sus deseos, es decir, si flaquean ante “este animal soberbio” en lugar de “sufrir o castigar” sus necesidades, a la manera estoica.

No obstante, el Desengaño no deja a la mujer en situación poderosa y elevada por mucho tiempo, pues concluye inmediatamente su ‘naturalización’ derribándola de su pedestal soberbio hurgando en su ‘bajo fondo corporal’, en los fluidos humorales, invitando al narrador a considerar a la mujer “padeciendo los meses” (*Los sueños*, p. 306). Con la fórmula escéptica de *isostheneia*, es decir: igualdad de fuerza persuasiva entre dos representaciones puestas en oposición, dice que la mujer es igual de repulsiva si los tiene o no los tiene, porque los ha tenido y los tendrá de nuevo. Y si esto no le “dará horror”, debe avergonzarse por “andar perdido por cosas que en cualquier estatua de palo tienen menos asqueroso fundamento” (p. 306). Y con esta frase termina la edición princeps de *El mundo por de dentro*, impreso en Barcelona en 1627 como el cuarto de los *Sueños y discursos*. Como indiqué antes es un final que se suele considerar bastante brusco y que seguramente no fue el final intencionado por Quevedo, quien añadió otro final en la versión de *Juguetes de la niñez* (Madrid, 1631).¹⁰ Sin embargo, si se lee el texto bajo la perspectiva epistemológica indicada al comienzo, este final no es tan brusco como parece, sino que tiene un sentido interno.

¿Por qué termina el Desengaño de descomponer y derribar a la mujer comparándola con una estatua de palo? ¿Qué es esta ‘estatua de palo’? Covarrubias nos

¹⁰ Arellano comenta en la edición que manejo al igual que en la de las *Obras completas en prosa*, que “seguramente no es el final verdadero: ver en *Juguetes* la continuación del discurso” (p. 306). Crosby, en su edición de la versión manuscrita también añade la versión impresa de *Juguetes* a la conclusión del texto. Quevedo, *Sueños y discursos*, I, p. 88.

explica que la ‘estatua’ se originó entre los paganos como una representación de dioses falsos, es decir, como un *ídolo*, del griego *eidolón*, que en latín equivale a

idolum, simulacrum, statua, imago; pero está contraído a significar alguna figura, o estatua, la cual se venera por semejanza de algún dios falso, como Júpiter, Mercurio y los demás que reverenciaban los gentiles, o otro demonio o criatura de las que los indios y los demás bárbaros reverencian y adoran, inducidos los unos y los otros por el demonio.

Mientras el *Diccionario de Autoridades* especifica que la estatua de palo es “labrada a imitación del natural, representando el hombre, el bruto, u otra cosa. Hácense de piedra, plata, oro, madera, etc”. Como se sabe, desde su inicio la iglesia cristiana se constituyó en oposición a la idolatría de los paganos, distinguiendo entre prácticas y ritos religiosos verdaderos y falsos.¹¹ En su versión más sencilla es una distinción entre la veneración “verdadera” de las imágenes *por lo que representan* de los cristianos, y la veneración “falsa” de las imágenes *por lo que son* de los paganos. En el Concilio de Trento se trató esta cuestión con mucho esmero, subrayando que “las imágenes religiosas no eran seres sagrados, sino sus representaciones” (Echeverry Pérez, 2012, p. 58).

Quevedo hace uso de ‘estatua’ en el sentido de Covarrubias en su poesía, por ejemplo en un soneto moral que recrimina a Nabucodonosor su soberbia, reflejado en una estatua de oro: “Es la soberbia artífice engañoso; / da su fábrica pompa, no provecho: ve, Nabuco, la estatua que te ha hecho; / advierte el edificio cauteloso” (Blecua, poema 127). Interesantemente en su poesía amorosa encontramos ejemplos de ‘ídolo’ o ‘idólatra’ relacionada con la adoración de la mujer: “Aunque cualquier lugar donde estuvieras, / templo, pues yo te adoro, le tornarás ídolo hermoso, en cuyas nobles aras / no fuera justo

¹¹ Huelga añadir que San Agustín en su crítica de los ídolos paganos en su entorno, a inicios del siglo V, entra en discusiones sofisticadas sobre la metafísica de la representación. Ver el artículo de Ando 2001.

que otra ofrenda vieras.” (Blecua, poema 377), y “¡oh, Lisi!, tanto amé como olvidaste: / yo tu idólatra fui, tú mi homicida.” (Blecua, poema 467). Quevedo utiliza también a la mujer ídolo en su prosa doctrinal, como veremos más adelante.

Sin embargo, el sintagma nominal ‘estatua de palo’ solamente aparece en este texto quevediano, y tampoco es frecuente en otros autores de la época. El *Corpus diacrónico del español* (CORDE) solo ofrece ejemplos de tres autores más que lo utilizan: el Inca Garcilaso de la Vega lo emplea metafóricamente como “quedarse helado” o “duro”, González de Eslava compara a la Muerte con “aquella estatua de palo que está en el montón de piedras”, mientras el teólogo y naturalista jesuita José de Acosta lo relaciona con adoración en su *Historia natural y moral de las Indias* (1590) donde entre muchas otras cosas discute a fondo la cuestión de idolatría entre los indígenas.¹²

En su *Doctrina moral*, escrita en la misma época que *El mundo por de dentro*, aunque no publicado hasta 1630, Quevedo también asocia a la mujer con idolatría, pero sin concretizar a la mujer-ídolo como una estatua de palo:

¹² Acosta, en su esfuerzo por incorporar al nuevo mundo en la cosmología tradicional, ajusta la idolatría en las Indias al esquema del diablo soberbio que intenta imitar a Dios con todo tipo de idolatría “con que destruir los hombres, y hacellos enemigos de Dios” (Acosta, 2008, p. 154). El segundo género de idolatría que han usado los indios, según Acosta, es la que “pertenece a invención o ficción humana, [...], como es adorar ídolos o estatua de palo, o de piedra o de oro, como de Mercurio o Palas, que fuera de aquella pintura o escultura, ni es nada ni fue nada” (p. 154). Otras crónicas peruanas coloniales, como la de Pedro Pizarro, describen un ídolo (la Apurima) de “un palo grueso” de rasgos femeninos y “con ropas de mujer muy delicadas” (Pizarro citado en Salvia, 2013, p. 93). Tiene los mismos artefactos que hacen que el narrador “ande perdido”, como le recrimina el Desengaño en *El mundo por de dentro*.

Ves la mujer hermosa y al mancebo poseído de su belleza. [...] Pues si miras en sí qué es la hermosura, que te aparta de toda paz y de todo bien, verás que es un captiverio de tus sentidos, [...]. Verás un ídolo que sólo tiene bueno para ti el engaño de parecértelo, ufano con la idolatría de tu alma eterna, y haciendo triunfo y pompa tu perdición; ocupado sólo en aparejarte desagradecimientos. Esto veas, porque, si miras lo que es la mujer que al otro codicias, no es otra cosa (*Doctrina moral* 2010, p. 101-102).¹³

En esta cita, donde la mujer-ídolo “sólo tiene bueno para ti el engaño de parecértelo,” la premisa subyacente es claramente el valor moral de la mujer. No se invita al lector a un *examen* de la complejidad insuperable de la realidad, a diferencia del pasaje en *El mundo por de dentro* donde el Desengaño le invita al narrador-yo –y al lector– a evaluar las apariencias comparando la mujer “naturalizada” (padeciendo los meses) con la estatua de palo. El género seriocómico de la sátira menipea le brinda a Quevedo la oportunidad de enfrentarse al desafío epistemológico del escepticismo con más soltura, y al mismo tiempo le permite aprovechar los poderes de la ficción reconocidos por el escepticismo pirrónico.¹⁴ Pues en esta perspectiva, el último vocablo de la última frase del texto cobra un sentido importante: “Y avergüénzate de andar perdido por cosas que en cualquier estatua de palo tienen menos asqueroso *fundamento*” (p. 306). Es decir: “el cimiento en que estriba el edificio, y también la causa y razón que se da para apoyar nuestra opinión o

¹³ Ver la introducción de María José Alonso Veloso acerca de la transmisión textual de esta obra, que está a la base de *La cuna y la sepultura* (1634). Más tarde, en 1641, en su tratado religioso *Providencia de Dios* condena a la artificialidad de la mujer y lo relaciona con la idolatría / falsedad “con que hipócrita de divinidad, es maravilla tirana de los sentidos y potencias” y “granjea la idolatría, falsifica la religión, multiplica herejes, es deslizadero de los virtuosos, despeñadero de los malos, moneda falsa que muchas veces nos compra lo temporal, y no pocas, lo eterno.” *Providencia de Dios* (Edición de Buendía 1992, p. 1551).

¹⁴ La divergencia (*anômalia*), las perspectivas opuestas de igual peso (*isostheneia*), la suspensión del juicio (*epokhè*). Ver también Naya, 2002 a, p. 78.

nuestra acción”, como lo define Covarrubias. En los textos de Quevedo ‘fundamento’ suele aparecer con carga negativa, anteponiendo “sin” o “sin ningún / algún”, o “débil / peor”, como en el “capítulo escéptico” de la ya citada *Doctrina moral*, donde ataca la hipocresía de la sabiduría: “La mayor hipocresía y más dañosa y sin fundamento es la sabiduría” (*Doctrina moral* 2010, p. 141).¹⁵ Sin embargo, como ya sugerimos hay unos matices de diferencia importantes en cuanto a cómo el escepticismo opera en este texto doctrinal y en la sátira menipea de Quevedo. Cuando *El mundo por de dentro* en su versión primitiva termina con el “asqueroso fundamento” de cualquier estatua de palo, nos remite de otra manera al problema epistémico del fundamento del conocimiento causado por la revitalización del escepticismo. Al mismo tiempo, como dijimos al inicio, esta problemática no está desvinculada de la cuestión de la fe, puesto aquí en evidencia por la asociación con la idolatría que sugiere la “estatua de palo”. Al mencionar el “asqueroso fundamento” de la mujer ‘naturalizada’ el Desengaño intenta provocar una *purga* en el narrador llamando su atención precisamente sobre la *purgación* – menstruación– de la mujer. Mediante tal contra-golpe (antiperístasis) la mujer-ídolo que causa la perdición del narrador mediante sus artificios, su *ficción*, también puede ser su cura mediante la náusea, el asco, que su naturaleza le provoca. Como en la escena con la viuda antes mencionada, se trata de una doble purga escéptica: filológica y fisiológica.

Así, desde esta nueva contextualización se percibe cómo *El mundo por de dentro* participa en el debate de la idolatría, al igual que *El alguacil endemoniado* tematiza la demonología. Sin embargo, en ambos textos de los *Sueños y discursos* otra cuestión importante es la del estatus de la ficción en la república de letras y en la sociedad. La

¹⁵ El *Corpus Diacrónico del Español* registra 15 casos de ‘fundamento’ en 10 textos de Quevedo.

ficción no es un asunto definido en los siglos XVI y XVII, cuando la literatura no tiene aún su autonomía. ¿Cómo asegurar que la “invención y ficción humana” no emite las mismas influencias negativas que los ídolos? En su poética Alonso López Pinciano pone en boca de Fadrique que “Platón tenía razón, y Platón no tenía razón” (López Pinciano 1953, p. 174), concluyendo que las fábulas de los poetas tienen que ser aceptadas aunque perturban las almas a corto plazo, porque a lo largo impartirán paz y tranquilidad (*ataraxia*). Así, al contrario de la república ideal de Platón, las repúblicas ‘reales’ necesitan a estos perturbadores de almas para “ser traídos con artificio a la buena doctrina y costumbres” (p. 178). No cabe dudas que Quevedo es un ejemplo perfecto de “perturbador de almas”, que reconoce la necesidad de la ficción en defensa de la verdad, lo que aprovecha al máximo en su sátira menipea mediante las herramientas versátiles del escepticismo. En nuestra lectura del final de la versión princeps de *El mundo por dentro* hemos señalado cómo este final, con su palabra clave ‘fundamento’, resulta menos brusco, pero sin perder nada de su significado perturbador, cuando leemos el texto como un ensayo de estrategias escépticas a la manera menipea ante el reto de la incertidumbre. Y como veremos, el “fundamento” también tiene su correspondencia y cobra especial sentido en el nuevo final en la versión de 1631.

3. “¿Cómo he de entender estas cosas?”: La suspensión del juicio

El episodio añadido en la versión de *Juguetes de la niñez* (1631), donde toda la gente de la Calle Mayor pasa “por debajo de la cuerda” (*Los sueños*, p. 499), representa un final sin duda más feliz, al igual que una transición más explícita al siguiente texto. Aquí,

Quevedo “trae con artificio” a sus lectores, mediante un recurso fantástico, típico de la sátira menipea, relanzado la ficción en el final añadido del texto. Pues, a pesar de ser el propio narrador testigo de cómo la gente actúa de verdad porque la ve ‘por debajo de la cuerda’, es decir, *se visualiza* lo que hasta ahora ha *escuchado* por la boca del Desengaño, le pregunta: “¿Cómo he de entender estas cosas?” (p. 500) y al final dice “entre sí” que si debajo de “tan delgada sombra” se comportan así los hombres, “¿qué serán debajo de *tinieblas* de mayor bulto y latitud” (p. 502, mi énfasis)? ¿Qué sentido cobra este nuevo final visto en relación con el ‘fundamento escéptico’ de la versión princeps?

Al final del prólogo a su traducción de Sexto Empírico, Henri Estienne utiliza la metáfora del eclipse “de la verdad por la mentira” para explicar que al igual que el sol queda oculto por la luna durante un eclipse, la verdad queda oculta por la mentira, pero solamente de manera transitoria. Pues Estienne resalta, como por un contra-golpe, la verdad después aparece cada vez más luminosa, mediante una nueva luz. De esta manera Estienne introduce el escepticismo como una referencia velada a la verdad de la Revelación. Mientras en su versión de esta metáfora, Quevedo utiliza la cuerda para esta transición entre niveles epistémicos. Ya que el Desengaño teme por los “sesos” y la “imaginación” del narrador y le ordena descansar “para que lo que resta te enseñe y no te atormente” (p. 502), por lo que el narrador comenta “Yo tal estaba, di conmigo en el sueño y en el suelo” (p. 502). Recordando así el “fundamento” del final de la versión princeps, el texto termina en el *suelo* movedizo del *sueño* y con la suspensión del juicio del narrador. ¿Y qué es lo que resta? La verdad de la muerte en el sueño final: el *Sueño de la muerte*, último sueño quevediano de los *Sueños y discursos*.

Mientras el prólogo de Estienne, que introduce el escepticismo al lector, termina con una referencia velada a la verdad de la Revelación, el tratamiento menipeo del escepticismo en el texto de Quevedo termina con una referencia a la verdad de la muerte. Que el escepticismo se circunscriba de maneras distintas en un texto clave del renacimiento (1562), y en una sátira menipea del Barroco español (1612), no es sorprendente. En cierto sentido esta diferencia también se puede ver reflejada en la cuestión paradigmática de Montaigne en su ensayo *Apologie de Raimond Sebond* (II, 12) que resume su noción del “modo extraño” de pensar pirrónico (“Cette fantasie”), este pensamiento que se purga a sí mismo como el ruibarbo y que seguramente se entienda mejor si se formula como una pregunta: “Que sais-je?” (Montaigne, 1924, p. 527 y Cave, 2007, p. 31); mientras Quevedo hace a su narrador preguntarse: “¿Cómo he de entender estas cosas?” Sin embargo, a pesar de la aparente lección moral final que le otorga el Desengaño a esta pregunta, el texto no concluye con su respuesta, sino con las especulaciones acerca de las maravillas de la cuerda por parte del narrador y la transición de este al sueño/suelo. Como el análisis de unos pasajes claves de *El mundo por de dentro* ha pretendido demostrar, no se debe pasar por alto las preocupaciones epistémicas de un texto de ficción español de inicios del siglo XVII solamente porque no encaja en la historia intelectual tradicional. La adaptación que hizo Quevedo de la sátira menipea al contexto intelectual de inicios del siglo XVII español incluía la transformación literaria de varias estrategias escépticas. No olvidemos que desde el paratexto de *El mundo por de dentro* se anuncia el tratamiento *seriocómico* del escepticismo, es decir, de una manera seria y cómica *a la vez*. Por tanto se tiene que atender a la manera en que Quevedo utiliza

esta “herramienta multiusos” como parte de su estrategia de escritura porque es la única forma de desentrañar el “escepticismo” del texto y del propio autor.

Américo Castro tenía razón en precisar que el *estilo* de Quevedo –su “único” e “inconfesado amor”– entraña un *modo de pensar* que incluye a las dos principales corrientes intelectuales de la época, el estoicismo y el escepticismo. Por ello mismo, para percatarnos hasta qué punto Quevedo enfrentó los retos epistemológicos que representó el escepticismo en *El mundo por de dentro*, el penúltimo de los *Sueños y discursos*, es igualmente imprescindible tomar en cuenta el *modo de escribir* que le ofreció el género de la sátira menipea cuyo origen y transmisión cultural compleja es paralela al del escepticismo.

Bibliografía

- Acosta, J. de (2008): *Historia natural y moral de las Indias*. Edición de F. del Pino-Díaz. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- Ando, C. (2001): Signs, Idols, and the Incarnation in Augustinian Metaphysics. *Representations*, 73, pp. 24-53.
- Backus, I. (2008): The Issue of Reformation Scepticism Revisited: What Erasmus and Sebastian Costellio Did Or Did Not Know, en: Paganini, G., y Maia Neto J. R. (eds.): *Renaissance Scepticisms*, Springer Netherlands, Dordrecht, pp. 61-90.
- Blanchard, W. S. (1995): *Scholars' Bedlam. Menippean Satire in the Renaissance*. Bucknell University Press, Lewisburg.
- Castro, A. (1956): Escepticismo y contradicción en Quevedo, en: *Semblanzas y estudios españoles. Homenaje ofrecido a don Américo Castro por sus ex-alumnos de Princeton University*, Ediciones Ínsula, Madrid, pp. 391-396.
- Cave, T. (2007): *How to read Montaigne*. Granta Books, London.

- Cave, T. (2009): Imagining scepticism in the sixteenth century, en: Kenny, N. y W. Williams (eds.): *Retrospectives. Essays in Literature, Poetics, and Cultural History*. Legenda, Oxford, pp. 109-129.
- Covarrubias Horozco, S. de (2006): *Tesoro de la lengua castellana o española*. Edición de Ignacio Arellano y Rafael Zafra. Iberoamericana; Universidad de Navarra, Madrid.
- Davenport, R. L. (2009): Portrait of a Genre: Francisco de Quevedo's Re-creation of Menippean Satire in 1600s Spain, en: Guest, C. L. (ed.): *The Formation of the Genera in Early Modern Culture*, Fabrizio Serra Editore, Pisa-Roma, pp. 123-154.
- Davenport, R. L. (2013): *The Word from Within. Francisco de Quevedo's Menippean Satire* Sueños y discursos at the Epistemological Crossroads of Seventeenth-Century Spain. Ph.D. Faculty of Humanities, University of Oslo, Oslo.
- Díaz-Migoyo, G. (1982): Semántica de la ficción: El vacío de *El mundo por de dentro*, en: Iffland, James (ed.): *Quevedo in Perspective*. Juan de la Cuesta, Newark, pp. 117-138.
- Diccionario de Autoridades* 3 vols. (1990): Edición facsímil, Gredos, Madrid.
- Echeverry Pérez, A. J. (2012): Por el sendero de la intolerancia. Acercamiento a la extirpación de idolatrías en el Nuevo Mundo en los siglos XVI y XVII. *Historia Caribe*, Vol. VII, No. 21, pp. 55-74.
- Floridi, L. (2010): The Rediscovery and Posthumous Influence of Scepticism, en: Richard Bett (ed.): *Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 267-287.
- Jauralde Pou, P. (1998): *Francisco de Quevedo (1580-1645)*. Castalia, Madrid.
- López Pinciano, A. (1973): *Philosophia Antigua Poética* 3 vol. Edición de A. Carballo Picazo. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Biblioteca de Antiguos Libros, Madrid.
- Montaigne, M. de (1924): *Les Essais*. Edición de P. Villey y V. L. Saulnier. Presses Universitaires de France, Lausanne.
- Naya, E. (2001): Traduire les *Hypotyposes pyrrhoniennes*: Henri Estienne entre la fièvre quarte et la folie chrétienne, en: Moreau, Pierre-François (ed.): *Le scepticisme au XVIe et au XVIIe siècle. Le retour des philosophies antiques à l'âge classique*. Albin Michel, Paris, pp. 48-101.
- Naya, E. (2002 a): La science-fiction pyrrhonienne: des perles aux cochons, *Littératures*, 47, pp. 67-86.
- Naya, E. (2002 b): *Le vocabulaire des Sceptiques*. Ellipses, Paris.

- Naya, E. (2008): Renaissance Pyrrhonism: A Relative Phenomenon, en: Paganini, G., y Maia Neto, J. R. (eds.): *Renaissance Scepticisms*, Springer Netherlands, Dordrecht, pp. 15-32.
- Quevedo, F. de (1991): *Los sueños*. Edición de I. Arellano. Cátedra, Madrid.
- Quevedo, F. de (1992): *Providencia de Dios*. Edición de F. Buendía. *Francisco de Quevedo. Obras completas. Prosa*. Vol. 2, Aguilar, Madrid.
- Quevedo, F. de (1999): *Poesía original completa*. Edición de J. M. Blecua. Planeta, Madrid.
- Quevedo, F. de (2010): *Doctrina moral*. Edición de M. J. Alonso Veloso, en: Rey, A. (ed.): *Francisco de Quevedo. Obras completas en prosa IV, II*, Castalia, Madrid.
- Quevedo, F. de (2010): *Nombre, origen, intento, recomendación y descendencia de la doctrina estoica*. Edición de F. Rodríguez-Gallego, en: Rey, A. (ed.): *Francisco de Quevedo. Obras completas en prosa IV, II*, Castalia, Madrid.
- Quevedo, F. de (2013): *España defendida de los tiempos de ahora de las calumnias de los noveleros y sediciosos*. Edición de V. Roncero López, EUNSA. Anejos de *La Perinola* 26, Pamplona.
- Robbins, J. (2005): The Arts of Perception. The Epistemological Mentality of the Spanish Baroque 1580-1720, *Bulletin of Spanish Studies LXXXII*, 8, pp. 1-289.
- Sextus, Empiricus (2007): *Outlines of Scepticism*. Traducción de J. Annas y J. Barnes. Cambridge University Press, Cambridge.
- Salvia, D. di (2013): La Pachamama en la época incaica y post-incaica: una visión andina a partir de las crónicas peruanas coloniales (siglos XVI y XVII), *Revista Española de Antropología Americana*, 43 (1), pp. 89-110.
- Zappala, M. O. (1990): *Lucian of Samosata in the Two Hesperias. An Essay in Literary and Cultural Translation*. Scripta Humanística, Vol. 65, Potomac.

Abstract

Although the fourth of Quevedo's *Dreams and Discourses* (*Sueños y discursos*), *The World from Within* (*El mundo por de dentro*), has been characterized as one of his most 'skeptical' texts, few critics have explored how skepticism *functions* in the text. Based on my doctoral research that takes into account recent revisions of Renaissance skepticism as a 'multi-purpose tool' and examines the text as a Menippean satire, this article offers a new interpretation of the 'abrupt ending' of the *princeps* version where a beautiful woman is compared to a wooden statue. The underlying premise of this interpretation is that through his Menippean satire Quevedo responded to epistemological challenges of the early seventeenth century when the notion of knowledge was subject to great changes.

Key words

Seventeenth-century epistemology, skepticism in fiction, Menippean satire, Francisco de Quevedo, *Sueños y discursos*

Dirección de la autora:

Randi Lise Davenport
Profesora titular de literatura y cultura hispánicas
Departamento de lengua y cultura
Facultad de humanidades, ciencias sociales y educación
UiT Universidad Ártica de Noruega
Postboks 6050 Langnes
9037 TROMSØ
NORUEGA
Randi.davenport@uit.no