# LECTURA POLITICA DE QUEVEDO

Quevedo fué un constante lector. Lector de su tiempo, lector de los Padres y los clásicos, lector de la filosofía estoica, lector de la Biblia. Una parte considerable de su obra —*Política de Dios, Marco Bruto, De los remedios de cualquiera fortuna, La Constancia y paciencia del Santo Job*, por no contar las traducciones y, sobre todo, esos otros libros que, como los citados, aun cuando no tan explícitamente, avanzan siguiendo también el hilo conductor de un texto a la vista— es comentario de sus lecturas. Está justificada, por tanto, la pregunta por el sentido de la lectura en Quevedo y, muy especialmente, puesto que sus dos obras más importantes de «comentarios» son de carácter político, la pregunta por la significación de la obra original en función del texto leído y comentado, en la producción política de Quevedo.

Quevedo poseía una mente ordenada y ordenadora, pero no creadora ni sistemática. La falta de sistema es patente. En cuanto a la de creación (no hablo, naturalmente, de creación literaria), según creo, también Quevedo no fué en rigor, *pensador*, sino más bien un profundo *re-pensador*. En él no puede encontrarse, como en Cervantes, una meditación o una simbolización *originaria* de la realidad de la vida. El se apoya, para cada paso, en la filosofía estoica, perfeccionada, como escribió, con la verdad cristiana. Por el otro lado no era, según acabamos de decir, pensador de *sistema*, como un escolástico, sino de *situación concreta*, como un hombre de su tiempo. Y así su obra política más importante, la *Política de Dios*, desde la dedicatoria al Conde-Duque al colofón en que manifiesta que escribió el libro con el propósito de servir al Monarca, está referida a la situación de la monarquía española bajo Felipe III y Felipe IV. Quevedo escribe siempre, salvo cuando su es-

critura es pura entrega al talante atribiliario, agrio y mordaz, de religión para edificar, de moral para adoctrinar, de literatura para satirizar y enmendar, de política para exhortar al rey a asumir, por entero, su regio oficio. Particularmente toda su obra política no es más que una amonestación, una llamada al cumplimiento del deber un *Memorial*. Pues, según escribe en la *Política de Dios*, «conviene que el Rey pregunte lo que dicen del»; pero, si no lo hace, será lícito que «el que sirve con más fervor, que confiesa más y conoce la grandeza de su señor —es decir, llegado el caso, el propio Quevedo—, hable por todos».

Basta repasar el índice de esta obra para advertir que toda ella consiste en una suasoria, discurso o epístola, dirigida al Monarca para que acepte sobre sí y no descargue en validos la «cura regia», el *cuidado*, la preocupación, la carga de la monarquía: Que el rey sepa no sólo lo que da, más bien lo que le toman; que su presencia es la mejor parte de lo que manda; que no descuide en sus ministros; que dé audiencias y atienda las peticiones; que ayude a los solos, a los necesitados, a los desamparados; que lleve tras sí a los ministros y no a la inversa; que «el descanso de los reyes en la fatiga penosa del reinar» debe ser, como el de Cristo con la Samaritana, empezar otro trabajo; que «ningún vasallo ha de pedir parte en el reino al rey ni que se baje de su cargo, ni aconsejarle que descanse de su cruz, ni descienda della»; que «el verdadero rey puede tener poca edad, no poca atención; en fin, que «no es buen ministro el que mira por la seguridad del príncipe y por su descanso», sino el que sólo quiere ser mero ejecutor de la voluntad de su Señor. Este gran tema estoico de la preocupación o cuidado es el motivo conductor de la obra quevedesca. Desde las primeras palabras, tras el Pregón de la Sabiduría, advierte a los reyes que «a vuestro cuidado, no a vuestro albedrío, encomendó las gentes Dios nuestro Señor, y en los estados, reinos y monarquías os dió trabajo y afán honroso, no vanidad ni descanso». «Los ojos del príncipe es la más poderosa arma», escribe un poco más adelante, pues el peligro está en si los reyes «se dejan cegar y tapar los ojos», y «reinar es velar. Quien duerme no reina». El buen rey, como Cristo, que «hasta su muerte no inclinó la cabeza», «tiene discípulos, no tiene privados que le descansen; él los descansa a ellos». Y dirigiéndose directamente a su rey, le advierte: «Sospechosos deben ser a los reyes, señor, los solícitos de su comodidad y descanso, pues su oficio es cuidado». Cristo en-

seña a los reyes que «su oficio es de pastores»; mas «el pastor que duerme y no vela su ganado, ni guarda las vigilias de la noche, él propio es lobo de sus hatos». Quevedo, en fin, se revela tan enemigo de la «diversión real» como Pascal de la «diversión humana»: «Quien divierte al rey, le depone, no le sirve», pues «para esto nacen los reyes, para su desnudez y desabrigo, y remedio de todos».

Tal es, evidentemente, el sentido de la *Política de Dios*. Quevedo creía en la elección divina de los reyes, «privados de Cristo», como llega a llamarles, y su fervor monárquico alcanza hasta el punto de afirmar que «majestad tienen los reyes hasta en los pies; digno de reverencia es su calzado»; todavía más, se insinúa un carisma regio cuando, tal vez, dejándose llevar simplemente del paralelismo forzado entre la vida de Cristo y la del buen Rey, asegura que «el llegar a los reyes y a su ropa basta a hacer dichosos y bienaventurados». Pero los reyes contemporáneos, Felipe III, Felipe IV, tendían a hacer dejación de esta su sagrada tarea en manos de validos o privados. Quevedo, que tenía una idea a la vez divina y patriarcal del Poder real, fía en los reyes, pero no en los validos; piensa que sólo el padre, no un extraño, puede gobernar con acierto la casa familiar de España. Por eso exhorta al rey a ejercer su oficio con plena *libertad*, libertad de sus pasiones, libertad de los entrometidos, validos, extraños: *absolutismo del cuidado* y responsabilidad sólo ante Dios: «Señor, la vida del oficio real se mide con la obediencia a los mandatos de Dios y con su imitación».

Para apercibir, pues, al monarca, no para formular una teoría del Estado, escribe Quevedo. Pero determinado a componer un tratado, era menester darle algún orden y arquitectura. Y entonces, nuestro gran escritor, falto de sistema, sustituye éste por la guía del *comentario*, método tan suyo, tan español y tan cristiano. Pero ahora no serán Séneca o Plutarco, y ni siquiera el libro de Job, los comentados, sino los mismos Evangelios, traspuestos del plano estrictamente religioso al político-religioso, el de la «enseñanza política y católica», como dice el mismo Quevedo, o «silva de discursos sagradamente políticos», según le llamó en su *aprobación*, el Calificador del Santo Oficio Esteban de Peralta.

El sacar enseñanza de la Biblia para todos los estados, oficios y acciones, es nota propia de las épocas de fe viva. Ciertamente,

el hábito católico de descubrir el sentido *figurado* ayuda aquí, y más a un escritor que, como el buen barroco, no se para en barras. Pero, en cualquier caso, tiene razón Quevedo al ampararse en la fecundidad de la Sagrada Escritura y en la certeza de que la vida entera de Cristo, en todas y cada una de sus acciones, es fuente de provechosas enseñanzas. Sin embargo, no debemos creer que efectivamente y punto por punto, Quevedo va sacando su doctrina de la meditación bíblica. Ya lo hemos dicho antes: él arranca de la situación política real y conoce, o cree conocer, su remedio. Remedio que, buen cristiano, buen lector de la Biblia, buen escriturario, encuentra, siempre y con facilidad, autorizado e ilustrado, tras su poco —o su mucho— de forzar imitaciones y paralelos, en los Santos Evangelios.

Así, pues, el fundamento de Quevedo al acogerse a la Biblia es la subordinación de la política a la religión católica y a la moral cristiana, en polémica expresa con Maquiavelo y su secularizada y amoral «razón de Estado». Pero también, sabiéndolo o sin saberlo, en polémica implícita con la concepción luterana del Estado, con la neutralización religiosa de la política, o lo Bodino, y con la subordinación anglicana de la religión o la política. Descartadas la primera y la última, aquélla constituyente de un puro racionalismo; ésta, al revés, constituída en una pura realización histórica, por cuanto ni una ni otra reconocen la autonomía de la *esfera religiosa, parémonos unos instantes a considerar la concepción de Lutero y su mitigación a partir de Bodino, porque es justamente el contraste con ellas lo que más resalte presta a la doctrina quevedesca.*

Frente a la fundamentación religiosa de lo jurídico-político en el catolicismo tradicional, Lutero afirma que el Derecho y el Estado *son, por esencia, preterreligiosos, extraños al cristianismo,* cosa de los negocios terrenos y, por tanto, *pecado.* No puede, pues, haber, propiamente, un «Estado cristiano»; ambos términos se repelen mutuamente, y lo mismo debe decirse del *Jus divinum.* Tan lejos lleva Lutero esta destrucción teológica del Derecho que rechaza el Orden sacerdotal y toda jerarquía eclesiástica, sustituyéndolos por el sacerdocio universal de los fieles. En cuanto al Derecho canónico, la Iglesia necesita, claro, organizarse de algún modo. Pero esa organización es, desde el punto de vista religioso, completamente accidental, y por ello en la concepción de Lutero,

el Derecho eclesiástico se convierte en Derecho estatal, tarea, no de la Iglesia, sino del Estado (1).

En resumen, la posición del *homo religiosus* Martín Lutero consiste, lisa y llanamente, en la execreción del Estado, como perteneciente a la empecatada «naturaleza humana». Es, evidentemente, la más absoluta separación entre Iglesia y Estado que puede concebirse. Tras él, otros hombres, *homines politici,* aceptarán esta *secularización* del Estado, aun cuando la funden, no ya teológicamente, a lo Lutero, sino en la pura y fáctica situación o *hipótesis* (según la terminología escolástica actual) de que el Estado francés —valga como ejemplo— es un ámbito de soberanía que comprende no sólo católicos, sino también protestantes; y puesto que, en sí mismo, es una realidad distinta de la religión, conviene, en beneficio de la estabilidad política, ponerle al resguardo de las luchas religiosas.

La *Política de Dios* (título que habría escandalizado a Lutero) es —después de la teocracia— la más radical contraposición a estas doctrinas, contraposición que, en definitiva, se reduce a la convivencia del régimen medieval de la Cristiandad. Pero la extraordinaria originalidad de Quevedo consiste en fundamentar la vieja doctrina en la afirmación de que Jesucristo fué y es Rey, «no sólo en sentido figurativo o analógico, sino rigurosamente estricto», como escribe su intérprete más reciente, el P. Oswaldo Lira, de cuya obra (2) luego hablaremos, porque es ella precisamente la que ha suscitado la presente nota. Ahora bien, esta afirmación es equívoca. Que Jesucristo, como Dios que es, sea Rey de la «Ciudad de Dios», está fuera de duda. Pero que su reino *no* es de *este mundo,* parece que también. En el caso a que Quevedo se refiere, la España del siglo XVII, en la que, de una parte, había una fe católica unánime y vivísima, y de otra una jerarquía eclesiástica española completamente independiente del Estado, incluso desde el punto de vista económico, el equívoco era innocuo. Y si se tiene además en cuenta que la posición contraria iba entonces, y en realidad ha ido inalterablemente, hasta bien entrado el siglo XIX, *contra* el catolicismo, creo que la *Política de Dios* fué, en la época

(1) Sobre esto, véase la *Filosofía del Derecho,* de Radbruch, con la bibliografía allí citada (Shom, etc.).

(2) *Visión política de Quevedo,* Seminario de Problemas hispanoamericanos, Madrid, 1949.

y la nación para las que fué escrita, en lo esencial, inatacable desde un punto de vista sinceramente católico. Pero, con el transcurso del tiempo, varían las situaciones reales; y, de otro lado, una misma idea puede utilizarse al servicio de una nueva y hasta opuesta intención. Esto es, quizá, lo que ha ocurrido con el moderno *catolicismo liberal*: nieto, ciertamente, de la secularización postreformadora del Estado católico, hijo del liberalismo laico —y, en lo hondo, irreligioso— del siglo XIX, acepta *hoy*, a su pesar, una apreciación de los hechos parecida a la de sus antecesores, pero endereza su intención, volviéndola desde la *libertad-de-la-religión* (libertad para no creer), hacia la *libertad-para-la-religión* (libertad para creer), y busca el *catolicismo* como verdad por debajo —y por encima— del *catolicismo como representación*. Naturalmente, no se trata aquí de hacer la apología de tal concepción, en muchos y graves puntos tan necesaria de rectificación, sino de la necesidad de encararse con las cosas mismas, mas sin olvidar, por otra parte, que la representación en cuanto *exterioridad* es, en contraste con el protestantismo, un elemento inseparable del catolicismo.

Quevedo parte, como en él es costumbre, de un juego de palabras, de un equívoco. Pues, en definitiva, la verdad, bastante sencilla, es que Cristo es Dios y, en cuanto tal, Rey de los hombres. Pero que el hombre histórico Jesús fué *rey* de los judíos, o de los hombres todos, en el sentido *político* de la palabra, claro está que el gran escritor no lo podía sostener. Y, sin embargo, no pone demasiado interés en evitar la confusión de esferas. Por eso el jesuíta P. Juan de Pineda estaba cargado de razón cuando le objetó que Cristo pudo haber ejercido jurisdicción civil y criminal, pero que, de hecho, no lo ejerció. No. Cristo no fué rey de este mundo, y por eso, a primera vista, resulta tan forzado el escribir sobre la política del rey —¡un rey como Felipe IV!— como imitación de la de Cristo. Tan forzado que, por ejemplo, en el *Panegírico a la Majestad del Rey nuestro Señor Don Felipe IV en la caída del Conde-Duque*, Quevedo, aludiendo a los años de gobierno de éste, tiene el casi sacrílego atrevimiento de trazar el siguiente paralelo:

> «Veinte y un años ha estado detenida la lumbre de vuestro espíritu esclarecido para que se conozca los años que podéis restaurar en una hora. Como puede caber en

el sér humano, considero en vuestra majestad esta imitación de la persona de Cristo, que después que se apartó de su Santísima Madre estuvo los mismos retirado en sí, viniendo a enseñar con palabras y obras a redimir al género humano; escondió en silencio los treinta, y luego justamente empezó a hacer milagros y enseñar.»

Pero por eso y justamente, porque la política es, entre todas las actividades reputadas honestas, la más impurificadora —y la más apasionante, la más humana en el sentido de lo «sólo humano»— crece en acierto el regimiento cristiano de reyes propuestos por Quevedo. Si al rico le es ya difícil entrar por el ojo de la aguja, ¿cuánto más no lo será a ese ricohombre entre los ricos que es el rey? Unicamente haciéndose «privado de Cristo» —como San Juan Bautista, como San Juan Evangelista, según los extravagantes paralelos de Quevedo—, sólo haciéndose ministro de Dios, puntual ejecutor de su santa Ley, podrá conseguir la salvación. No, no es tarea fácil la de rey. Pues «bien puede alguno... llamarse rey y firmarse rey; mas serlo y merecerlo serlo, si no imita a Cristo en dar a todos lo que les falta, no es posible, Señor».

* * *

Mas la pregunta por la *lectura política de Quevedo*, objeto de esta nota, tiene un doble sentido: la que hizo él de los Evangelios y la que nosotros hacemos de él. Hasta aquí nos hemos referido a la primera. Ahora vamos a tratar de la lectura o «Visión política de Quevedo», del P. Oswaldo Lira. ¿Cómo es esta lectura? ¿Cuál es su nota esencial? Contestemos *ex abrupto*: esta lectura es *actualizadora* y *sistematizadora* de la especie de sermón que Quevedo predicó a su rey, dentro de una situación concreta de la monarquía española, para que, sencillamente, se preocupase del reino —siempre como buen cristiano, ni maquiavélico ni tacitista—, se cuidase de sus vasallos y no los abandonase a la codicia y la ambición de los validos.

Para el P. Lira, la política de Quevedo es hoy no sólo viable, sino la única posible si se quieren evitar los errores de la «política moderna», sean los del «demoliberalismo» o los del «totalitarismo», contra los cuales —sobre todo contra el primero—

polemiza el autor agudamente a lo largo de todo su libro. Esta actualización de la *Política de Dios* el P. Lira la busca —y esto es, sin duda, desde su punto de vista, un positivo acierto— mediante su interpretación a través del sistema político del tradicionalismo españolizado de Vázquez de Mella. Al llegar aquí, y aun cuando el P. Lira no lo haga, conviene mencionar la institución de la fiesta eclesiástica de Cristo Rey (3), así como los reconocimientos estatales del reinado del Sagrado Corazón, hechos ambos de una posible vertiente política que nadie se ha esforzado tanto en destacar y acentuar como la Comunión tradicionalista española.

La conexión con Vázquez de Mella y su propia formación filosófica llevan al P. Lira a leer a Quevedo, no sólo a través del tradicionalismo, sino también a través de la escolástica, lo cual es perfectamente legítimo si lo importante es formular una teoría filosófico-política; pero, a nuestro juicio, altera el pensamiento auténtico del autor leído. Quevedo, sin duda, hubo de estudiar la escolástica en sus años universitarios. Mas, en su obra, esto se advierte en la mínima medida posible a un español culto del siglo XVII que escribe, con competencia, sobre temas filosófico-morales. Sus citas de autores escolásticos son muy raras y la más larga e importante, que ocurre en el libro *Providencia de Dios*, se refiere, por cierto, al P. Suárez. La verdad es que, en filosofía, era, como él mismo dijo, un estoico cristiano, y tampoco se ocupó de teología escolástica, pues sólo quiso ser —y realmente lo fué en notable grado— un escriturario. Si nos referimos concretamente a la *Política de Dios*, lo único que conserva allí una cierta huella escolástica es el título del capítulo primero, que dice así: «En el gobierno superior de Dios sigue al entendimiento la voluntad». Pero a más de que el sentido de esta sentencia no va más allá de una oposición general al *Sic volo, sic jubeo*; *sit pro ratione voluntas*, las autoridades en que se funda son, exclusivamente, bíblicas. Y en cuanto al sentido mismo del libro, ya lo hemos dicho: no está escrito desde la *prudencia política*, como habría tenido que hacerlo un escolástico, sino desde el *cuidado*, desde la *preocupación* que debe tener el rey —y que tiene Quevedo— por los vasallos y por España.

---

(3) Sobre el contenido dogmático del *principatus Christi*, confróntese Encíclicas *Quas primas* de 11 de diciembre de 1925, en Denzinger, *Enchridion Symbolorum*.

Por lo demás son numerosos y finos los aciertos en la obra del P. Lira. El capítulo referente al carácter práctico de la teología de Quevedo y cuanto apunta, aquí o allá, sobre el influjo de la teología en la vida española de la época —«el español del Siglo de Oro, quiérase o no, consciente o inconscientemente, habían vivido una vida teológica, era un teólogo *in actu exercito*»—, cuentan, para mí, entre lo mejor. Los capítulos sobre la realeza de Cristo y la monarquía de Quevedo son muy perspicazmente hermenéuticos. Pero acaso la máxima lucidez se alcance en el capítulo sobre «Los colaboradores del Monarca», sobre todo con la «teoría del privado». Véase el siguiente párrafo que le encabeza, extraordinariamente agudo:

> «No es ninguna novedad, después de lo dicho hasta ahora en estas páginas, que la mentalidad y el espíritu de Quevedo debían constituirse en enemigo irreconciliable de los *privados*; es decir, de esos personajes sin localización exacta aún, dentro del engranaje gubernativo, en su condición de tales, ya que su poder casi regio no provenía, en modo alguno, del cargo político que pudieran por ventura ocupar, sino más bien del influjo psicológico adquirido sobre el espíritu del monarca. Sin embargo, Quevedo no se hace ilusiones, sino que prevé la *institucionalización* de un sistema a todas luces funesto, por cuya razón se resuelve a dar ciertas normas encaminadas a lo menos a desvirtuar en lo posible los males que su espíritu avizoraba ya como ciertos.»

No puedo dejar de mencionar tampoco los pasajes concernientes a la responsabilidad del monarca y las limitaciones de la Monarquía. En fin, el capítulo último, «La representación nacional», es un redondeamiento, en sentido tradicionalista, de las doctrinas de Quevedo.

Lectura, pues, la que el P. Lira ha hecho de Quevedo tratadista político, nada historicista, sino profundamente actualizante y también tendenciosa en el mejor sentido de la palabra. Libro no de erudición, sino de sistematización. Libro en el que su autor, a veces, se olvida un poco de Quevedo, justamente porque no puede olvidarse de nosotros, de sus contemporáneos, y del mundo ac-

tual. Pues en él y no en la historia del tiempo pasado es donde el P. Lira quiere —plenamente— vivir.

* * *

Pero Quevedo no se limitó a predicar sobre política, no fué sólo *escritor* político, sino *actor* político también. El hubiera querido entregarse con toda el alma a la acción política. Su fracaso en ella y las razones a que se debió, han sido estudiados y habrán de estudiarse por otros con mayor suficiencia de la que pudiera yo traer aquí, fuera de lugar. Pero el hecho cierto es éste. Y los dos políticos fracasos, el español y el quevedesco, fundidos en uno sólo, le condujeron al «desengaño» y a una visión pesimista de la vida, del «mundo por de dentro». En Quevedo hay un hombre políticamente derrotado que transfiere al plano de la vida humana una actitud adoptada en el reino de la política, en el de los Austrias. Es un caso singular de implicación del *hombre* y el *político*. El político en desgracia, ante la doble derrota de España y de sí mismo, cae en «desengaño y escarmiento». Pero se levanta de nuevo una y otra vez. Se da en él una visible alternancia de dos disposiciones anímicas opuestas: la ascendente de desenfado, acometividad y pendencia y la descendente de resignación estoica. Una misma persona concierta en sí el sosiego y la gravedad sentenciosa con una manera de vivir agitada y teñida del humor amargo, de aquella acrimonia sobre la cual sólo pudo remontarse en los contados momentos que han quedado remansados, para nuestro goce, en sus mejores poesías. Hombre agriado, pero con razón, se dirá, pues en verdad que nunca le acompañó mucho tiempo seguido la fortuna, aquella Fortuna tan rondada e invocada por la época. Pero, ¿de quién la culpa? Ya lo dijo él mismo: «No parece que hay mala fortuna donde hay buen natural». El círculo acritud-adversidad parece cerrarse sobre su vida. Mas, sea como fuere, lo constante es que, tras cada lance de mala ventura. Quevedo se retrae, voluntaria o forzadamente, a su retiro y trata entonces de descifrar la vida, desde el estado de alma excitado por la marcha de los acontecimientos públicos. Mediante una particular e inadvertida transposición, cree percibir, en curioso paralelismo, que al engaño de la grandeza patria corresponde el de la grandeza humana; este paralelismo y mutua simbolización poética acaso en ninguna parte se advierte mejor que en el famoso soneto que co-

mienza *Miré los muros de la patria mía*. Con el desmoronamiento de la patria se compadecen la espada vencida por la edad, el báculo ya encorvado y el omnipresente recuerdo de la muerte.

La decepción política precede, acaso, a la humana. Quevedo, para dar expresión a su descorazonada actitud, recurre a «mi Séneca», a su amado Séneca, a un estoicismo a lo Job, templado por la fe cristiana. ¿Cómo llegó a él? A Séneca, desde muy temprano, desde sus años de alumno en los Estudios de la Compañía de Jesús. Pero el estoicismo no tenía que ir a buscarle a ningún clásico. El español de su estado y condición, alimentado en los *Ejercicios espirituales* y nacido aún bajo el reinado de Felipe II, debía de sentir una decidida propensión a tal ordenamiento de la vida. A más de eso tengo para mí que Francisco de Quevedo sintió primeramente, todavía en sus mocedades, la atracción del Séneca conceptista, a quien, estilísticamente, tanto debe, y que únicamente a través de él llegó al Séneca estoico: por la retórica a la moral.

Quevedo aprovechó bien la lección estoica y encontró en ella la «consolación por la filosofía», consuelo de malandanzas y adversidades, consuelo de fracasos terrenos. Otro más profundo no lo necesitara, teniendo religión. Extraño hombre. Al Quevedo agrio y mordaz, atrabiliario y pendenciero, no es fácil tenerle buena compañía. Tampoco a aquel otro, ora tétrico, ora jocoso, cuando no —prerromántico— jocosamente tétrico o tétricamente jocoso. Pero echemos una mirada al último Quevedo, el resignado en su vejez, próximo ya al fin. Nada espera ya porque «la esperanza es sueño de vivos» y él ha aprendido a «morir antes»: «morir vivo es la última cordura». Ante el mundo caduco, ante España que va, lentamente, postrándose, y ante su propia, experimentada caducidad, este «heráclito cristiano» se demora, en guisa de despedida, contemplando cómo «todo pasa» y viendo resbalarse, de entre las manos, la vida. Mas, a fuer de español, español por los cuatro costados, sin asomo de terror. Ha tiempo que se enseñó a «desembarazar de espantos la muerte», a hacerse a ella y esperarla tranquilo; pues «muerte viva es nuestra vida», «llamarla vida agravio es de la muerte» y «la cuna y la sepultura» no sólo están confines, a pesar de las apariencias, sino juntas.

España se desploma. El político cayó. El hombre va a morir. Pero no todo ha terminado. Sobrevive el alma para toda la eternidad. También el escritor, el gran escritor Francisco de Quevedo.

JOSÉ LUIS ARANGUREN