QVEVEDO Y HEIDEGGER

por

Pedro Laín Entralgo

HACE algunos años, la voz de un hombre que comenzó espectador, siguió magistral y paró en descarriado, dijo en España, como definición del hombre: "yo soy yo y mi circunstancia". El designio último de esta nota es demostrar que, aun concediendo a la circunstancia máxima amplitud, la fórmula anterior sólo puede ser válida diciendo: "yo soy yo, mi circunstancia y mi vocación". Lo va a poner en evidencia un breve estudio comparativo entre Quevedo y Heidegger, hecho desde un punto de vista concretísimo, para que la referencia al documento evite la facilidad peligrosa del escarceo histórico-cultural. Pretendo demostrar, en primer término, que una misma circunstancia histórica —la decadencia del círculo cultural en que se vive— produce en quienes a merced de su humana delicadeza la sienten, un modo reacción coincidente. En segundo, que el sentido final ten, un modo de reacción coincidente. En segundo, que el sentido final tivo y en lo personal, a una destinación transcendente. Aspiro, en fin, a colocar, con un sentido en cierto modo original —buscando el poso de saber humano que llevan siempre las aguas madres de la poesía— nuevos sillares en el gran monumento de la ciencia española que dejó

inacabado don Marcelino. La obra de nuestra generación se halla, justamente, en conseguir la grandeza *actual* de España dando forma nueva al espíritu de su *pasada* grandeza. Esto será lo mejor del invocado y nonnato Imperio. Tema de esta breve contribución al esclarecimiento de nuestra ciencia es un exámen comparado de la "Sorge" heideggeriana y del "cuidado" quevedesco.

LA trágica grandeza de Heidegger está en haber liquidado, de modo ontológicamente válido, pero sin ulterior superación, el ciclo cultural que arranca del humanismo renacentista. Yo y el mundo, dijo entonces el hombre. Por tanto, dos caminos, dos posibilidades. O medir el mundo con los recios pasos de mi poderío, porque el mundo "é scritto in lingua matematica" y basta la ecuación diferencial para conocerlo —para terminar, a fuerza de verterme sobre el mundo, *mundanizando*, materializando mi humanidad. O contemplar mi propio yo, y considerarlo todo a través de mi yo— con lo cual acabo *yoizando* el mundo, negando la circunstancia que me apresa al presente con irrenunciable atadura. Como término de ambos caminos, la negación de mi entera y primaria humanidad. Sólo queda otra senda, si he de permanecer fijo a los términos —yo y el mundo— de mi problema: cambiar de problema. No preguntar por mi yo ni por el mundo; negar que mi problema sea medir, o contemplar, o conocer; hacer que mi problema sea vivir el mundo. Pero en cuanto pasa la temprana alegría del camino nuevo, acucia punzantemente, bajo y sobre el problema del vivir, el problema del ser: ahí está Simmel, buscando su "más-que-vida"; ahí está la existencia y la obra atormentada de Scheler. Ahí está, en fin, si soy hombre de la calle, la tensión dolorosa e insegura que separa el hoy del mañana. Ya no me cabe pasear el mundo con fáustica alegría y poner nombres nuevos a las cosas: las

veredas del mundo están resecas y llevan a la incertidumbre. Tampoco volver sobre mí mismo, si detrás de mí mismo no hay un ser más seguro que yo. Ni siquiera logro engañar a mi problema pensando que pensar acerca de la vida le satisface. El filósofo y el hombre de la calle, el Occidente entero pueden decir, como Jerusalén por la boca del Profeta: "Está lejos de mí el espíritu consolador que haga revivir el alma mía".

Tal es la coyuntura histórica —postguerra, crisis, cansancio del Occidente— que rodea a la vigorosa perspicuidad metafísica de Heidegger. Y como un presocrático, como si nadie hubiese filosofado antes, se pregunta con toda decisión formal, sin prejuicios ni limitaciones, por el "ser" y por su "sentido". Su método, el fenomenológico: la *lectura de los fenómenos,* entendiendo por tales aquellos hechos de conciencia, inmediatamente dados, en los cuales y por los cuales es conocido el "ser en sí". Qué hechos tengan tal privilegio y qué deba entenderse por *leerlos,* dígase este verbo en griego o en castellano, no es tema del que ahora deba ni pueda ocuparme. Heidegger comienza, pues, preguntando con primaria extrañeza por su propio ser de hombre interrogante. Y partiendo de esa primaria y vaga comprensión óntica del ser —de que soy— anterior a toda meditación ontológica, llega a las precisiones del ente que él llama *estancia* y *existencia* (1). Pero yo, como hombre interrogante por mi ser, me encuentro rodeado de entes, que constituyen "mi mundo": quiéralo yo o no, ahí están, y mi ser, en su primer plano analítico, es un *estar-en-el-mundo.* He aquí dos dominios del ser: el ser exterior a mí, mi mundo, el ser que tengo a mano, cuyas determinaciones son *las categorías;* y el ser que soy, mi estancia, mi existencia, cuyas determinaciones son lo que Heidegger

(1) En la nota titulada «Meditación apasionada sobre el estilo de la Falange», publicada en el número 2 de JERARQVIA, donde me ocupé, con ángulo visual distinto, de la analítica heideggeriana de la estancia, puede leerse una breve exposición de estos conceptos básicos.

llama *los existenciales,* profundos e irreductibles modos de ser de la existencia.

Y ahora surge ya, como relación entre el ser existencial y el ser "mundano", una primera dimensión de lo que Heidegger, apelando al lenguage popular, como es costumbre suya en la elección de términos filosóficos, llama *el cuidado* ("Sorge"). Porque a las formas concretas del estar-en-el-mundo les corresponde el modo de ser del "cuidado". Soy, inexorablemente, estando en el mundo; y estoy en el mundo cuidándome de él, haciendo algo en él: que yo sea vale tanto, en este primer análisis, como que yo tenga "un qué hacer". El hombre, para Heidegger, es "homo faber" más que "homo sapiens", como para Bergson y Dilthey. Lo que une mi ser con mi mundo es el cuidado. El cuidado del mundo es lo primero de mi relación con él, lo que me lleva a un encuentro con el mundo. El conocimiento, que no debe ser considerado como relación entre un ser —el del sujeto— y otro ser —el del objeto— realmente escindidos. sino como la de una estancia, a cuyo ser corresponde ineludiblemente estar en el mundo, con su mismo mundo, es en realidad un modo deficiente del cuidado, del encontrarse con el mundo cuidándose de él en el tráfico cotidiano. Para conocer la apariencia de las cosas, para contemplar el mundo y su idea (su *eidos,* su apariencia) necesito abandonar durante un lapso temporal el "qué hacer" concreto de su cuidado. Conocer, contemplar es renunciar al cuidado, y esta renuncia ocurre en el ente que suele llamarse sujeto: el conocimiento es subjetivo. Queda así derrocada la primacía de la contemplación, uno de los pilares del mundo kantiano: admitiendo la dualidad renacentista de que, con su lenguaje, parte también Heidegger —mi estancia y el mundo en que estoy— sucede que, inexorablemente, Marta es anterior a María. Sobre las consecuencias de este resultado fenomenológico: resolución del ser real de las cosas en simple relación "para algo" de mi cuidadosa atención sobre ellas; consi-

deración del mundo como un "en-qué" ("Worin"), como el material o utensilio (Zeug) de mi tráfico, no puedo ocuparme aquí. Ni tampoco sobre el posible y velado apriorismo heideggeriano. En resumen: mi estancia de hombre es lo que determina el ser de las cosas, en cuanto están referidas a ella, y hasta ahora no se ha significado ningún ser sobrehumano al cual mi estancia pueda ser referida. Es cierto que en el mundo hay otros entes a los cuales pertenece también la designación estancia: son mi co-estancia —son mis próximos—, y a ellos corresponde, ya no el cuidado, sino la solicitud, la procura por ellos (Fürsorge). Primera dimensión del cuidado heideggeriano: tarea frente al mundo, actividad, un hacer anterior al conocer, obligación entitativa e inexorable de atender al mundo.

La segunda dimensión del cuidado, tremendamente angustiosa, nos la va a dar la reflexión ulterior. Este primario cuidarme del mundo en que soy se diversifica en tres existenciales básicos: *temple, entendimiento* y *habla.* El "temple" (Befindlichkeit) es la raíz ontológica de lo que ónticamente llamamos "el humor" (Stimmung). Que yo tenga tal humor, quiere decir que me hallo acorde con tal situación; y, ontológicamente, al humor corresponde una inferencia según la cual la estancia es llevada ante su ser, en tanto la estancia es actualizada en una situación, en un "ahí" ("ser ahí" vale tanto como "estar"). Mediante el temple aprende la estancia su imperativo: "que es y que tiene que ser". La estancia se patentiza como carga, como deber ineludible: justamente porque sin saber de dónde, por quién, ni —de modo definitivo— a dónde, se sabe "lanzada", "arrojada" a la situación del concreto estar en el mundo *(abyectividad* de la estancia: lanzamiento del ente en su "ahí"). Soy arrojado, estoy solo: ésto me dice la ontología del temple. "Entendimiento" (Verstehen), segundo de los tres existenciales básicos, no significa conocer —el conocimiento, ya lo hemos visto, es para Heidegger un modo deficiente y secundario del cuidado— sino

(de *intendere)* poder o gobernar: el ser que entiende, en este sentido, es más intendente que entendedor; después de entender vendrá el conocer. El entendimiento da a la estancia su fascículo de posibilidades de actualización, su *proyecto,* su plan de vida. El "habla" (Rede), equivalente al *logos* griego, no es el lenguaje, sino lo que el lenguaje hace posible: articular, ordenar las noticias primarias del temple y el entendimiento. Habla vale tanto, pues, como intelecto. Así como la contemplación se funda en el cuidado, el intelecto, degradado en la visión de Heidegger, se funda en el temple y en el entendimiento.

Pero estos existenciales: temple, entendimiento y habla, determinan al ser en su encuentro presente con el mundo en que está; no dicen nada del pasado ni del porvenir de la estancia, no pueden mostrarla en su unidad total. ¿Qué hace al hombre ostensible la unidad y la totalidad? Esto: *la angustia.* Ónticamente —en el dominio de lo psicológico— la angustia es el temblor interno ante peligros sentidos como presentes. ¿Por qué la angustia, ontológicamente —existencialmente— nos pone ante la unidad y la totalidad de nuestro ser? El temple me ha hecho saberme lanzado: pero no de dónde. El entendimiento hace saber a la estancia el haz de sus posiiblidades de actualización: pero de todas las situaciones en que mi estancia "puede" ser actualizada, sólo una "debe" ser forzosamente actualizada, la *muerte.* Mi ser es ser-para-la-muerte. "La muerte es un modo de ser, del cual toma posesión la estancia en cuanto es", dice Heidegger. Por la angustia, la estancia se coloca con toda terrible seriedad ante el no saber de dónde, que es su origen: ante la nada, en definitiva; y frente al saberse la estancia para la muerte: fenomenológicamente, frente a otra nada. "La angustia es aquel temple fundamental que coloca a la estancia ante la nada" (Heidegger).

He aquí el trágico sino de mi estancia, de mi ser de hombre. O huír temeroso de la angustia ante mi totalidad, para caer en el cui-

dado presente e inmediato del mundo —evasión a la cotidianidad presente—, para "mundanizarme", para adocenarme, para engañarme respecto a mi ser verdadero, para perder mi "autenticidad" y ser "uno de tantos" (das "Man"). O, si quiero atenerme a mi totalidad, sentir el grillete de la angustia. "La angustia fuerza a la estancia a situarse ante sí misma y le muestra que su tarea más íntima es el cuidado, el cumplimiento de su imperativo: que es y que tiene que ser" (Delp). La conciencia moral es el llamamiento que la angustia y el cuidado hacen a la estancia forzándola a abandonar su caída en lo cotidiano y a volver a su auténtico "proyecto". O adocenamiento en lo cotidiano, o un simple decir "sí", con plena decisión de mi ser deleznable, a la angustia de esta nada que circunda y acecha a mi estancia. ¡Cuando yo vuelva a mí misma!, se dice la estancia, mirando con angustia a esa totalidad suya rodeada de abismos; y ese volver a sí misma, ese poder prescindir del cuidado del mundo, tiene este nombre: la muerte. Un morir contínuo; esta es mi existencia, mi angustia, mi cuidado, mi tragedia. Cómo de esto pasa Heidegger a hacer de la estancia mera temporalidad, simple devenir, no debe ser tratado aquí. *Ex nihilo omne ens qua ens fit,* dice Heidegger en "¿Qué es Metafísica?". Y en su libro sobre Kant: "El ser de la estancia es solamente comprensible —y en ello asienta la más profunda finitud de la trascendencia— si la estancia, en el fondo de su naturaleza, se atiene a la nada." Desesperada heroicidad de la nada.

Segunda y más profunda dimensión del cuidado: estancia como carga, imperativo del deber ser, angustia de asentir con frío heroísmo a mi hundimiento en la nada, soledad de mi ser. *Cura enim, quia primum finxerit, teneat quamdiu vixerit. . . :* "pero porque el *cuidado* la ha formado en primer lugar, domínela mientras ella viva", le dice Heidegger a la estancia con bíblico acento. No hay otra opción: o cuidado-angustia si quiero saber de mi totalidad, o caída en el tráfico

mundano, cuidado-evasión. Tal es el término trágico con que, por ahora ha liquidado Heidegger el mundo cultural renacentista. Yo y el mundo, dijo el Renacimiento. En Dios se puede creer —luego, ni aún eso— pero de Dios no se puede pensar. Véase el fruto: cuidado, angustia, inseguridad, nihilismo metafísico, trágico heroísmo estoico de decir "sí" a la nada. El hombre que comenzó con el gozo fáustico de medir y poseer el mundo, vuelve los ojos en torno suyo con ansiedad tremenda. ¿Qué hacer, en esta hora terrible?

CUANDO Quevedo llegó a edad en que poder derramar su mirada grave y penetrante sobre el mundo que le rodeaba, caía ya, no por lenta menos seguramente, el Imperio Católico de las Españas. Los hilos sutilísimos del cansancio curvaban ya los hombros españoles. Eran pocos los hombres de España, y habían de cumplir recia tarea católica en Italia, en Flandes y en el Chaco. Pesaba ya el pago de impuestos y alcabalas. La Reforma, además, aun siendo heróica la batalla, asentaba cada vez mejor en las tierras del Norte sus pies de discordia. Por esto, la poesía de Quevedo, salvados ciertos temas circunstanciales, tiene dos inflexiones diferentes, a tenor con las dos vías posibles de la exigencia interna que lleva en sí toda poesía (sigo aquí el sentido de una iluminadora frase de Machado: poesía es el diálogo del poeta y su tiempo): unas veces cae en la vida trivializada, se hace picaresca, aun cuando no pierda jamás el vigor irónico del hombre que sigue en su puesto; otras, en fin, se queda a solas con su problema y muestra el íntimo desasosiego, la angustia vivida en las raíces del existir ,cuando el poeta siete difluir el suelo que pisa: siempre, eso sí, con ánimo cristiano, digno, humanamente viril; no olvidando nunca que es hombre y español, y que esto obliga a mucho. La poesía de Quevedo es una poesía del "cuidado", en el sentido de Heidegger, aun-

que posea muchas veces acentos imperiales: pero hondísimamente sentida y cristianamente resuelta. Veámoslo.

Es notable el gran número de ocasiones en que la palabra "cuidado" resuena en la obra poética de Quevedo. Y mucho más notable advertir que el sentido de este cuidado recorre los mismos cauces que la "Sorge" heideggeriana; y todavía otros, unas veces más superficiales o familiares, otras tan hondos y decididos que llegan a la trascendencia. "Cuidado" es unas veces preocupación, atención al mundo circunstante. Dice, por ejemplo, al Duque de Miranda, con motivo de su habilidad ecuestre:

> "...el animal enfurecido
> más alabanza os dió, que os dió *cuidado.*"

O advierte otra vez a innominado ministro:

> "Tú, ya ¡oh ministro! afirma tu *cuidado*
> En no injuriar al mísero y al fuerte."

O dice en su Epístola al Conde-Duque, entre sátira y censura:

> "Vos, que hacéis repetir siglo pasado,
> Con desembarazarnos las personas,
> Y sacar a los miembros de *cuidado.*"

Hablando de los ofrecimientos del pedigüeño, que siempre ocultan petición, escribe:

> "Si lo que ofrece el pobre al poderoso,
> Licas, a logro es don interesado,
> Pues da por recibir, menos *cuidado*
> Pedigüeño dará que dadivoso."

Otras veces son cuidado las riquezas:

"Quedé en poder del oro y del *cuidado*";

o las pretensiones cortesanas, alabando el retiro a la granjería del campo:

"Probé la pretensión con *mi cuidado*
Y hallo que es la tierra menos dura";

o los trabajos que cada día trae el vivir, vencidos por el buen ánimo:

"De amenazas del Ponto rodeado
Y de enojos del viento sacudido,
Tu pompa es la borrasca, y su gemido
Más aplauso te dá, que no *cuidado*";

o quizás el amor, al cual define diciendo:

"Es un breve descanso muy cansado
Es un descuido, que nos da *cuidado*."

Otras veces, aún dentro todavía de esta primera dimensión de cuidado que es la atención vigilante a la tarea en el mundo o al acontecer psicológico, se hace más reflexiva y aguda la acepción. Dice, por ejemplo, poniéndose en trance de elegir entre la amante o la amada:

"Mas si por no vivir desesperado
Soy ingrato, mi propio amor desprecio,
Y contra mí aconsejo *mi cuidado*";

o, sintiéndose incendiado en amor:

"Igualmente gozoso y abrasado
La llama adoro y el incendio crezco;
Tan alto precio tiene *mi cuidado*";

o, en fin, escudriñando la raíz dolorosa del amor:

"Que un corazón lastimado
A quien ha dado el amor
Por premio eterno dolor,
Por alimento el *cuidado*."

Primera dimensión del cuidado en Quevedo: tarea atenta, entrega a los trabajos del mundo con inquieta reserva interior, preocupación constante por la inseguridad de mi humana relación con las cosas y los hombres. Todavía no llega el poeta, como luego hará, a ver en el cuidado un radical modo de ser de la existencia misma. Pero, poco a poco, van profundizándose las acepciones del cuidado quevedesco, pasando de lo psicológico o fáctico a lo realmente ontológico. Si el cuidado no se olvida, entonces no está sólo en el suceder, pero también en el ser:

"Frena el corriente ¡oh Tajo! retorcido,
Tú, que llegas al mar rico y dorado;
En tanto que al rigor de *mi cuidado*
Busco (¡ay si le hallase!) algún olvido."

Late otras veces el cuidado, inexorable, por debajo de la calma placentera, como una ley del existir humano. Precisamente en el tiempo de la más feliz navegación,

"Entonces, ¡oh Mirtilo! desvelados
En la milicia de la calma ociosa
Tus sentidos irán, y tus *cuidados.*"

¿Qué resonancia tan profunda tiene en Quevedo "sentir" el mundo, percibirlo, cuando —como un fenomenólogo de hoy— lo enlaza con el cuidado? ¿Y cómo siente la nadería del mundo para la autenticidad de la estancia, cuando dice:

"Fuí salamandra en sustentarme ciego
En las llamas del sol con *mi cuidado*
Y de mi amor en el ardiente fuego"?

En la pura verdad del hombre asienta el cuidado. Dícele a Licas:

"... veráste reducido
A sóla tu verdad, que en alto olvido,
Ni sigues, ni conoces, ni platicas.
.....
¿Qué tienes, si te tien *tus cuidados*?"

Cuando el ser del hombre se r c en sí mismo, siente la ausencia de su vida, que es realizarse e el empo y en el mundo; cuando quiere "vivir su vida", el cuidado e l ce volver los ojos a la "autenticidad". He aquí el drama angust oso:

"Aquí para mori me falta vida,
Allá para vivir, bró *cuidado,*
Fantasma soy e penas detenida";

del cual drama, a veces, salen el poeta y el hombre huyendo hacia lo presente, aunque esta presencia sea dolorosa:

"Dichoso yo si muero
Tan cortés amador de *mi cuidado,*
Y peno consolado
Por lo que adoro, no por lo que espero."

Llegamos con esto a la más entrañada referencia del cuidado. Más allá de la mente —esto es, de la conciencia psicológica—; más allá de la muerte misma, en el mismo hondón de lo que soy yace el cuidado, por lo mismo que mi ser no es mío:

"De esotra parte de la mente dura,
Vivirán en mi sombra *mis cuidados,*
Y más allá del Lethe mi memoria."

No es el cuidado cosa del cuerpo, del vivir, sino del alma, del principio del ser, y con el alma va:

"Conmigo van *mis cuidados*
Y por eso parto alegre;
Y aún quiero que lleve la alma
La parte que el cuerpo siente."

Mi humana libertad se nutre del cuidado mismo, porque asienta en la finitud y en la contingencia de mi ser. Sólo una salida: la esperanza:

"Por norte llevo sólo mi albedrío,
Y por mantenimiento *mi cuidado.*
.....
Y sólo en la esperanza me confío."

Como nadie siente Quevedo la soledad del ser humano; como nadie la inseguridad ontológica de sus pasos, la angustia y el cuidado de saberse "lanzado". Pregunta por su "lanzador" con turbación y hondura agustinianas:

"¿Quién, cuando con dudoso pie, y incierto,
Piso la soledad de aquesta arena
Me puebla de *cuidados* el desierto"?

Hasta llegar a la fuente misma del cuidado. Mana el cuidado de la muerte, y acompaña a la existencia mientras vive, porque el vivir es un morir continuo. "Amo la vida con saber que es muerte", dice una vez, y expresa la más profunda de las antinomias humanas. El tiempo es el modo de hacerse angustioso el cuidado:

"Azadas son la hora y el momento
Que a jornal de mi pena y *mi cuidado*
Cavan en mi vivir mi monumento."

El drama del hombre es el tiempo. No porque mi ser de hombre *sea* temporalidad, como llega a decir Heidegger, sino porque mi ser se actualiza en el tiempo, de modo que siempre tenga un "después" incierto. Por eso, a lo largo del tiempo, alma y cuerpo llevan consigo el cuidado. Véase con qué estupendo y punzante *pathos* lo dice Quevedo:

"Alma, a quien todo un Dios prisión ha sido,
Venas, que humor a tanto fuego han dado,
Médulas, que han gloriosamente ardido,
Su cuerpo dexarán, no su *cuidado;*
Serán ceniza, mas tendrá sentido,
Polvo serán, mas polvo enamorado."

Por debajo de la pasión, del amor, de la vida misma, el cuidado. Ya no vale interpertación psicológica con lo que "cuerpo ha dexado". Quevedo se mueve abiertamente en el campo ontológico. Por si hubiese dudas, he aquí el definitivo heroísmo de Quevedo, diciendo "sí" a la muerte, a la angustia, al cuidado, con serena voz española:

"No me aflige morir, no he rehusado
Acabar de vivir, ni he pretendido
Halagar esta muerte, que ha nacido
A un tiempo con la vida y *el cuidado.*"

La muerte acompaña la vida desde el nacer, pertenece a la esencia de la vida. Si Heidegger dice "existir es ser-para-la-muerte" o "la muerte es un modo de ser, del cual toma posesión la estancia en cuanto es", sus palabras parecen ser un eco de Quevedo. Pero éste no se resigna a perder el cuerpo, porque sabe su entero y cristiano derecho, y añade:

"Siento haber de dexar deshabitado
Cuerpo, que amante espíritu ha ceñido..."

Segunda dimensión del cuidado en Quevedo: angustia de la muerte, compañera entitativa de la existencia; soledad de la existencia; soledad del ser; subsuelo inseguro de la libertad de mi ser; tragedia del tiempo, que me impide vivir íntegras mis posibilidades de ser: sustento de la más honda verdad humana; asentimiento heróico a la muerte. ¿No recuerda todo esto el mundo heideggeriano? Tanto, que el sentir poético de Quevedo es puesto en letra metafísica por Heidegger. Pero, claro es, la analogía llega hasta el límite a que Quevedo puede llegar por este camino del pensamiento estoico. El es español y católico, y sabe dónde puede hallar alivio al cuidado. Como Hei-

degger, tres siglos antes que él, conoce que la evasión al mundo da al cuidado la paz engañosa de un presente fugaz. Sabe entregarse a la belleza del campo, con la suavidad de Fray Luis. Prados, laureles, pájaros cantores,

"...robaban el sentido
Al argos del *cuidado*";

pero este falaz alivio del presente, en el cual se juntan con doblez la incertidumbre de lo pasado y lo futuro, es nuevo confín de pena y gloria:

"Si de cosas diversas la memoria
Se acuerda, y lo presente y lo pasado,
Juntos la alivian y la dan *cuidado*
Y en ella son confines pena y gloria..."

La entrega a la circunstancia del mundo presente no puede sanarnos del cuidado; lo más aliviarnos de él. "Alivio del *cuidado*" da la belleza, dice una vez. "Premio del *cuidado*" la compasión de la amada, escribe otra. Nunca belleza ni amor terreno quitan el cuidado, nos libran seguramente de él. Si del cuidado bajo y corpóreo se trata, tal vez el sueño logre borrarlo:

"Era la noche, y el común sosiego
Los cuerpos desataba del *cuidado*";

pero esta paz, como de sueño, resulta engaño cuando la luz vuelve:

"Cae del cielo la noche, y al *cuidado*
presta engañosa paz el sueño frío."

La liberación llega por otras vías. Una de ellas la esperanza: "Y sólo en la esperanza me confío", hemos oído decir antes. Otra la ascesis. Renunciando,

"Desarmarás la mano a los placeres,
La malicia a la envidia,
A la vida el *cuidado* "

Pero incluso la ascesis, en cuanto es simple medio de un fin más alto, sólo puede "desarmar" el cuidado, no aniquilarle. Quitar el cuidado sólo puede hacerlo Aquel en quien mi ser descansa y de quien mi ser procede. La angustia es inevitable, fatal, en cuanto me encierro en mi finitud y siento la incertidumbre de mi origen y mi destino: sólo se calma la inquietud del corazón, ya lo sabemos desde San Agustín, *donec requiescat in Te*. Quevedo lo sabía también. Lo supo en cuanto hombre y en cuanto español, más veces ejemplar que descarriado. Y para que no faltase la noticia en su poesía, he aquí su traducción y paráfrasis al Cantar de los Cantares. Hay en ella una alusión hondísima y soberanamente bella a la creación de cada hombre, originariamente caído:

"Tu nombre es tu perfume derramado
Que guardó el olio y repartió el *cuidado*",

enlazando una vez más el cuidado con el ser. Y luego, la solución final absoluta del problema del cuidado. La unión con el Esposo, el descanso final en Cristo:

"No hay en el mundo más sabroso vino
Que al bebedor contente
Y quite sus *cuidados* y dolores."

Por primera vez se habla de algo que quite —con la brevedad precisa y tajante de este verbo— el cuidado humano. Y este algo, porque Quevedo era católico y español, porque creía en su vocación de hombre redimido, sólo podía ser esto: el reposo en Dios. El hombre sintió en su ser la conmoción angustiosa de su mundo en decadencia; el español afrontó el trance con hondura y radical entereza; el católico encontró —por fin— la superación de toda decadencia, la solución de todo problema atañente al ser.

VN poeta y un metafísico. Dos hombres que sintieron la decadencia del suelo que pisaban. Heidegger, colocado en el terreno de lo meramente natural —mi estancia y el mundo— inexorable. La alegría de lanzarse al mundo, típica del hombre fáustico, se convierte finalmente en angustia: en cuidado. Brunner, en libro reciente, se ocupa de mostrar cómo la metafísica de Heidegger refleja el *ethos* a la vez trivializado y trágico de la postguerra. Puedo decir: "Yo soy yo y mi circunstancia", pero la angustia me muerde el talón. Quevedo siente también la punzada de la decadencia; pero, español y católico, ha aprendido a trascender de sí y a descansar en un ser que no obedezca a "lanzamiento". Cuado la angustia le ronda, cuando la tarea personal y colectiva en el mundo se torna insegura, porque el ánimo de conquista muere y los cimientos del Imperio se agrietan, entonces sabe que su ser personal ha recibido vocación de donde el tiempo no existe: el destino salva a la angustiay el lanzamiento se hace misión, envío. Esta es su lección, perdurablemente actual.

Creo haber demostrado la existencia de lo que podría llamarse el complejo reactivo de la decadencia, traducido —poética o metafísicamente— en un sentimiento de íntima inseguridad, de angustia: en la visión del ser según el modo de ser del cuidado. Quevedo nos ha en-

señado a salir del trance. Ciertamente, los españoles de hoy, que vivimos como nunca de la esperanza, no necesitamos ahora de tríacas contra un sentir de decadencia. Pero, en fin de cuentas, no dejará de ser, parvo y todo, eficaz alimento de esta esperanza en lo futuro a merced del gran espíritu de lo pasado, saber que un español dijo en levantado verso, y lo superó, con trescientos años de adelanto, lo esencial de lo que en difícil prosa metafísica nos dice hoy un gran filósofo.