

Comercio de difuntos¹, ocio fatigoso de los estudios: libros y prácticas lectoras de Quevedo

Carmen Peraita Huerta
Villanova University, Pennsylvania

*Devoró libros, pasto del alma, delicias del espíritu
(Gracián)*

La intensidad con que Quevedo se aplicó a la lectura es algo sobre lo que huelga insistir. Las trilladas anécdotas de Paulo Antonio de Tarsia (Conversano, 1619-Madrid, 1665) sobre la pasión quevediana por los libros, la representación que de su biografiado traza —presto a acometer a toda hora del día y de la noche la lectura de incontables ejemplares de los que, al parecer, no aceptaba separarse—, el «museo portátil demás [sic] de cien tomos de libros de letra menuda, que cabían todos en unas bisazas» —impedimenta libresca que en sus desplazamientos acompañaba al poeta «procurando en el camino, y en las paradas lograr el tiempo con la lectura de los mas curiosos, y apacibles»²—, formaban parte del *accou-*

¹ «Comercio de difuntos» es el epígrafe del soneto «desde la Torre» en la primera versión autógrafa de Quevedo, imagen frecuente en don Francisco; ver Egido, 1994. La lectura como conversación con los muertos tiene una rica tradición; la menciona Plinio el joven y tiene gran vigencia en los Siglos de Oro: Melchor de Santa Cruz, *Floresta española*, 2, 1, p. 25: «Decía el rey Alfonso de Aragón que ninguno había de tomar consejo con los vivos, sino con los muertos»; Gracián, *El discreto*, p. 358: «La primera [estación del viaje de la vida] empleó en hablar con los muertos. La segunda, con los vivos. La tercera, consigo mismo». El término *commercium* tenía una tradicional acepción religiosa; para su uso en Valla, Grafton, 1997b, p. 15.

² Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 34.

tremet indispensable de casi todo humanista que se preciase de serlo³.

Hiperbólica e idealizada, la biografía quevediana de Tarsia trae a colación ejemplos ilustrativos de cómo se modelaba el ocio literario, el entorno libresco de un humanista. Describe diversos escenarios de cómo se organizaba (o se consideraba, debía organizarse) —sin olvidar los aspectos físicos—, la reflexiva relación de un estudioso con los textos que leía. Interesa aquí no la fiabilidad de los datos que sobre Quevedo proporciona el biógrafo, sino la «modelación», la «estilización» de facetas (reales o ficcionalizadas) del vínculo de un estudioso con los libros y su biblioteca (no sólo en relación con el contenido, sino también con el aspecto material), la peculiaridad con que se detalla la naturaleza de su relación con la lectura, los hábitos lectores y tipos de lectura, el énfasis en la lectura erudita, en el carácter metódico y sistemático que implicaba, y las percepciones de su finalidad⁴. En definitiva, me propongo examinar cómo Tarsia elabora la representación de las prácticas lectoras de Quevedo y su relación con los libros, y el sentido que les otorga.

³ Publicada por primera vez en Madrid en 1663, vuelve a imprimirse en 1726 en Quevedo, *Obras*, Amberes, en casa de J. B. Verdussen, vol. 4 (pp. 10-106), y por Sancha en 1792; modernamente, se ha reeditado en edición facsímil por Prieto Santiago, edición por la que cito; esta misma edición está editada por la Universidad de Castilla-La Mancha, 1997. Los subrayados son míos. Tarsia, miembro de la «Academia degli Oziosi» —donde supuestamente, oiría hablar de Quevedo—, llega a Madrid hacia 1644 como agente de Giangirolamo Acquaviva d'Aragona, conde Conversano. Para una biografía bien documentada, ver Jauralde, 1998.

⁴ Se ha cuestionado la fiabilidad histórica de los datos aducidos por Tarsia. Martinengo, 1992, p. 74, señala que la organización de la *Vida* quevediana sigue «el modelo temático de las biografías greco-romanas de varones ilustres o de los relatos hagiográficos, en que los “ejemplos” se ordenan sistemáticamente alrededor de ejes ideológicos predeterminados: esto le permite optar por un criterio de verosimilitud retórica cada vez que no puede apelar al de la verdad histórica» (está refundido en un artículo —más amplio, menos centrado en Tarsia— de Martinengo, 1982). El género biográfico de la *Vida* o *Vita* —además de narrar acontecimientos que ocurrieron— «shapes the narratives so as to give a sense to that lived life, a purpose (an example) beyond the string of recalled incidents» (Jardine, 1993, p. 58). Si bien ficcionalizadas y enmarcadas en una dimensión hagiográfica, interesan aquí las representaciones tarsianas del Quevedo estudioso por lo que revelan sobre percepciones generalizadas de la lectura erudita en el siglo XVII. El tema de la erudición quevediana fue, sin duda, debatido durante la vida del autor y tras su muerte; un anónimo manuscrito portugués *El príncipe labrador y pastor político* (fechado en 1651) comenta que no encuentra muy comprensible *El Héroe* de Gracián («mejor foera escribirlo en turco») y prefiere como modelo, a Quevedo: «Si tuviera yo talento para imitar a alguno sólo fuera a Quevedo» (fol. 3v, en Bouza, 2001a, p. 50).

Humanismo en acción

La exposición de los hábitos lectores quevedianos se enmarca en un preceptuado repertorio de facetas que modelan la figura de todo humanista de pro. El texto se afana en pormenorizar cómo Quevedo lleva a cabo un proceso de estudio incansablemente «logrado». La dedicación al saber está presentada como modelo de una determinada forma de vida —no desprovista en este caso de tintes hagiográficos—, centrada en un ámbito devocional y heroico. Tarsia destaca circunstancias que se percibía integraban el ámbito humanista, tan diversas como —entre otras— una pasión «voraz» de conocimiento, conjugado con la autodisciplina del hábito lector humanista, aspectos de la fisiología del leer —la lectura y el cuerpo—, la sociabilidad de la comunidad erudita («Del amor a las letras se le engendró una muy particular estimación de los hombres doctos, y profesores de cualquiera facultad; procediendo el uno del otro»⁵); dimensiones materiales del libro (compra, posesión, lectura, anotación, colección, regalo, etc.), caracterizaciones del mercado librero, en referencia a la gloria del autor y el consumo de sus textos, etc.

Incluye, por ejemplo, observaciones sobre el empeño del «ingenio peregrino» de Quevedo por formar parte —mediante lazos de amistad— de la comunidad de los sabios, por vincularse a «los más insignes en todo género de letras»⁶; el «noble y erudito empleo» de la comunicación epistolar que —más emblemática que asiduamente— mantuvo en latín con «los primeros ingenios de su tiempo»; entre otros, Justo Lipsio⁷ —con quien intercambió dos cartas en toda su vida—, Juan Jacome Chifletio —«Protomédico del rey y médico de cámara del señor archiduque Leopoldo» (Astrana Marín recoge sólo una erudita epístola sobre disquisiciones he-

⁵ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 35.

⁶ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 36: «fue tan excelente, que teniendo noticia de algún hombre sabio, procuraba hacerse amigo, para comunicarle, y aunque fuese a costa de su descomodidad, le buscaba, sacando de las eruditas conferencias como el abeja de las flores, ambrosia de procechosas sentencias. Y néctar de varias, y concluyentes razones»; asimismo, Quevedo se entretiene a menudo «con eruditas conferencias, por ejemplo, en casa de un canónico de la santa iglesia de Toledo, que era grande amigo suyo» (Tarsia, *Vida*, p. 100).

⁷ Afirma Tarsia que la respuesta de Justo Lipsio a una carta de Quevedo, «no es este pequeño testimonio del aura con que volaba la pluma de Don Francisco, haciéndose lugar en lo más impenetrable, y recóndito de un pecho erudito, como lo era el de Justo Lipsio, que le estimó, y ensalzó sobre los mayores ingenios de España» (Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 108). Recientemente, Roncero, 2000, pp. 155-67, ha reeditado el intercambio epistolar. El interés y la ansiedad del joven Quevedo por sentirse parte reconocida de una comunidad de saber «universal» aparece en estas dos cartas a Lipsio.

breas⁸)—, Gaspar Scioppio, monseñor Martín Lafarina, o «el doctísimo maestro primario de Humanidad en Salamanca», Juan Queralt, entre los citados por Tarsia⁹. Asimismo, la circulación de panegíricos («Innumerables fueron los que emplearon su pluma en alabarle»¹⁰; «el ingenio de don Francisco fue conocido por milagro de la naturaleza»¹¹)¹², poemas laudatorios (por ejemplo, los epigramas griegos que le dedica Vicente Mariner), incluso el hábito humanista de regalarse libros («y de los que se imprimían en España, le tributaban sus autores con un tomo»¹³) —reciprocidad que desempeña una elocuente función de reconocimiento en el ámbito cortesano¹⁴—, son resaltados por Tarsia como testimonio del humanismo en acción de don Francisco. Por ende, el biógrafo explica que no se propone hacer catálogo de los elogios, aunque sí recoge el del Juan Perelio —«nobilísimo caballero Trasilicano, Secretario y Residente del Duque de Modena en esta Corte» (personaje que hubiera hecho las delicias del «primo humanista» cervantino)—, cuyo *Musagete* registra «la vida de todos los poetas, que ha habido desde el principio del mundo, hasta nuestros tiempos», y donde se califica a don Francisco de «Sol entre los demás escritores»¹⁵.



Universidad
de Navarra

⁸ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 17: «Autor muy celebre, que en una epístola, que escribió a don Francisco, de Bruselas, en 20 de julio de 1629, le dice la estimación con que recibían en Flandes y Francia sus obras, reimprimiéndolas, y buscándolas todos con muchas codicia». Chifflet —que alaba la biblioteca quevediana— participa junto a don Francisco en la guerra de manifiestos anti-franceses orquestada por Olivares al declararse la guerra con Francia, en 1635.

⁹ Tarsia, *Vida de don Francisco*, pp. 17-18.

¹⁰ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 77.

¹¹ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 22.

¹² Dentro de esta sintomática circulación de elogios, Tarsia menciona que un encomio quevediano del abad Martín Lafarina de Madrigal incluido en la dedicatoria del *Marco Bruto* habría sido borrado por la envidia «o el descuido en las impresiones póstumas, que se han hecho del *Marco Bruto*. Y lo que es más intolerable, no ha faltado Aristarco que ha osado poner la pluma en las demás obras deste autor tan aplaudido, añadiendo o quitando lo que a su mal fundado juicio parecía» (Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 79).

¹³ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 35.

¹⁴ Ver Johns, 1998, p. 15, y en especial para el mundo francés, y la idea del libro como «don», Zemon Davies, 1983. La tercera causa por la que —afirma *Estebanillo González*, p. 15— debe ser estimada su obra es «porque no lo doy a la imprenta para hacer mercancía dél, sino sólo para que sirva de presente y regalo a los príncipes y señores y personas de merecimiento».

¹⁵ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 82. El caballero toscano Juan Perelio —alias Giovanni Pierelli— repite anécdotas de la *Vida* en *Il Direttore dell'Ambasciaste* que publica bajo el seudónimo de Giuniano Elpireo (Reggio, 1676); indica Martinengo, 1982, p. 63, n. 16, y 1992, n. 27, que *Il Musagete* ha permanecido inédito.

La pasión de saber: hábitos lectores y disciplina estudiosa

La biografía redonda en observaciones tópicas sobre la excelencia quevediana en letras y armas, erudición y hechos¹⁶. Pone de relieve la dimensión de «pasión», el ardor del deseo de saber de don Francisco («antes exhortarle al curso literario, era *espolear caballo, que a toda rienda corría*¹⁷»), destacando la significancia de disciplinar mediante hábitos de estudio adecuados, el «apetito vehemente», la «pasión» lectora. Tarsia hace hincapié sobre el alcance de un atributo necesario de la práctica lectora erudita, disciplinar los apetitos del cuerpo. El estrago que —en tanto que «pasión»— el voraz deseo de saber podía producir, requería del lector una apropiada autodisciplina¹⁸. En la presentación de la armonía entre ambas esferas —pasión lectora y autodisciplina del lector—, Tarsia recurre a analogías que aúnan el ímpetu natural («perpetuas ansias de aprender») y un énfasis en el «artificio», en el disciplinado estudio que gobierna desenfrenos del ánimo. Al referirse a las prácticas lectoras, puntualiza que lo que parece innato en «las potencias» de don Francisco («los talentos recibidos») es en realidad fruto de un controlado hábito estudioso:

Adelantó su feliz ingenio con perpetuas ansias de aprender, multiplicando los talentos recibidos, sin encerrarlos en el arca de tres llaves de su animo, antes *repartiéndolos, para el aprovechamiento de todos*, con la variedad de libros, y discursos, que sacó. Y le fue tan fácil el explicar sus vivezas, y conceptos, que *parecía serle connatural, y engerido en sus potencias lo que a costa de un estudio incansable había adquirido*¹⁹.

De esta manera, se hace hincapié en la dimensión heroica del estudioso Quevedo, que derrocha sus energías en tareas dignas de los héroes del pasado. Don Francisco no es pasto de una codicia de un saber vuelto sobre sí mismo, que no traspasa el retirado espacio de su lugar de estudio («sin encerrarlos [los talentos] en el arca de tres llaves de su animo»), sino que —al igual que el auténtico héroe— reparte su saber «para el aprovechamiento de todos», y forma parte de la heroica comunidad de sabios preocupados por la diseminación del conocimiento, es decir, de una «verdad» superior lograda a través del estudio²⁰.

¹⁶ Tarsia, *Vida de don Francisco*, pp. 58-61.

¹⁷ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 16.

¹⁸ Para la metáfora de la devoración lectora ver Géal, 1999a, y M. de Cer-teau.

¹⁹ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 55.

²⁰ Para una concepción (y autorepresentación) del humanista estudioso como hérculeo héroe en Erasmo, ver Jardine, 1993, p. 44. Dentro de esta concepción

Adrian Johns explica los fundamentos de la pasión del deseo de conocer:

The first stage in generating a moral passion occurred when the senses presented a «new and strange object» to the soul, thus giving «her hope of knowing somewhat that she knew not before». Instantly the soul «*admired*» this image. This admiration was the primary of all passions. It then entertained an «appetite» to know the object better, «which is called curiosity or desire of knowledge». *Curiosity* was thus the second passion. This passion was nothing less than «the mother of knowledge». On it depended all further intellectual inquiry; in particular, «all natural Philosophy, and Astronomy owe themselves to this passion»²¹.

La representación de la fisiología de la lectura resalta su dimensión de asistencia en disciplinar las pasiones²². Leer podía repercutir en procesos vitales del lector. El ingenio no disciplinado se exponía a experimentar reacciones inapropiadas ante una actividad lectora mal inculcada en el ánimo. Si la facultad de razonamiento no controlada, dominaba el cuerpo, se podía sucumbir ante una ofuscante destemplanza producida por la lectura; ésta alteraba las impresiones que se acuñaban en el ánimo. Los médicos acostumbraban a tratar los síntomas de una lectura excesiva o inapropiada (a la que el cuerpo femenino era especialmente vulnerable) como manifestaciones de pasiones. Un desordenado exceso, o una lectura inapropiada, exacerbaba pasiones, alborotaba los espíritus, acarrea sinnúmero de males físicos –insomnio, temblores, vértigos, dolores de estómago, etc.–, y causaba enfermedades; en su correcta administración, las curaba, temperaba las pasiones²³. De ambos efectos –enfermedad o curación– se encuentran testimonios innumerables, más cercanos en el tiempo que las curaciones de los clásicos aducidas por Tarsia²⁴.

La biografía pone de relieve la dualidad de «cuerpo y alma» –de soporte material y contenido espiritual– de todo papel escrito, libro, carta, cédula, etc. Alega –de forma bastante literal– que

tópica, el trabajo de Nicolás Antonio fue calificado de *herculeum opus* por el deán Martí en el prefacio a *Bibliotheca Vetus* (citado por Géal, 1999a, p. 142, n. 63).

²¹ Johns, 1998, p. 402. Énfasis del autor, que cita aquí *The Natural History of Passions* de Charleston.

²² Para las complejidades de la percepción de la fisiología de la lectura, ver Johns, 1998, pp. 380-443.

²³ Montaigne, «De la solitude», *Essais*, 1, 39, gusta de reflexionar sobre sus prácticas de lectura: «Cette occupation des livres est aussi pénible que tout autre, et autant ennemie de la santé, qui doit être principalement considérée».

²⁴ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 37.

libros y papeles, así como el estudio, eran «antídoto» para don Francisco:

Tan grande deleite le ocasionaban los estudios, la lección de libros eruditos, y la comunicación de palabra y por carta con los más doctos de su tiempo que solía decir con muchas veras, que hallaba en ellos [libros y cartas] el antídoto y remedio de sus dolencias; pues habiendo recibido una epístola de Justo Lipsio en tiempo que estaba enfermo en Valladolid, por noviembre del año 1605, respondiéndole con estilo muy erudito, dice que *la carta de varón tan docto había sido su escapulario*; y que la salud que en el sobre escrito le anunciaba, se la dio con efecto la lectura de sus eruditos periodos, y sentencias²⁵.

Tarsia justifica su observación indicando lo común de tal remedio curativo, que viene de antiguo:

No parezca esto encarecimiento, ni lisonja; porque ejemplos se leen más antiguos de muchos, que solo *con leer libros curiosos, convalecieron de sus enfermedades*, como de los Reyes don Alonso y don Fernando de Aragón se halla registrado en las Historias [...]. Y es la causa que *siendo el estudio medicina muy eficaz para el ánimo*, según lo muestra la experiencia, y lo dice Tulio, lib. *De finib.*, y Séneca, *Epist. 8, redundan fácilmente sus efectos en el cuerpo*²⁶.

Es difícil saber hasta qué punto la carta lipsiana fue utilizada como escapulario y si lo fue, determinar la efectividad curativa de papel que contenía tan elegantes periodos y sentencias. Si por una

²⁵ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 37. Más que «escapulario», como aduce Tarsia, Quevedo habla de Esculapio, dios que resucitaba los muertos: «Reducido, como dicen, a la última extremidad, estaba yo a punto de morir, pero tu carta me sirvió de Escupalio. Aunque débil, me encuentro vivo y he recobrado la salud perdida con la que acaba de enviarme Lipsio. Estoy sacudiendo *las enfermedades* que, como dijo uno, hacen palidecer. Ahora es cuando creo que hay virtud en las palabras, no por magia, sino por tu doctrina» (22 de noviembre de 1604, en Roncero, 2000, p. 163). La importancia mágica del papel manuscrito o impreso es prevalente; el arquitecto Francisco de Mora declara —en el proceso de canonización de Teresa de Jesús— sobre la eficacia de una copia del manuscrito de *Las fundaciones* para curar un dolor de muelas de un criado suyo: «apenas apliqué el libro a la parte del dolor cuando dijo: —Señor, no me duele; ni le dolieron más» (citado en Bouza, 1999, p. 400); ver también Bouza, 2001c, y R. Marquillas, 1999. Las curaciones realizadas por el papel escrito no ocurren sólo en el ámbito católico; Robert Boyle —notable filósofo experimental y uno de los fundadores de la Royal Society de Londres— relata cómo un ejemplar de Quinto Curcio providencialmente encontrado en una posada, le alivia violentos dolores que le aquejan súbitamente; le distrae la mente de su padecimiento hasta que se cura la dolencia (citado por Johns, 1998, p. 382, n. 4); era también sabido que la reina Mary había sufrido daño permanente en su infancia causado por la lectura (Johns, 1998, p. 383).

²⁶ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 37.

parte, se considera que un régimen intelectual apropiado cura el espíritu de los desvarios causados por la mala lectura, por otra, el papel escrito —más allá de su contenido— cumplía cometidos terapéuticos inmediatos mediante un mero contacto físico. Al examinar la función de resguardo y daño de las cartas de toque, de cédulas y nóminas, Bouza reflexiona sobre la capacidad de «representar» de la escritura, «que no se ceñiría a lo comunicativo sin más», ya que «lo escrito era más que un instrumento de la razón, una forma irracional en la que la escritura obraba por sí misma sobre el cuerpo de quien la portaba»; por tanto «la virtud no dependía de su abstracta comprensión»²⁷.

Tarsia recurre a arquetípicos modelos clásicos para ponderar el disciplinado hábito quevediano de la especulación del entendimiento, las condiciones fatigosas de atención incansable —tanto para el cuerpo como el ánimo— en que efectúa la lectura; si alguna vez «el cansancio con arrebatado desquite», lograba restablecer ese primer sueño que el achaque estudioso solía interrumpir, don Francisco se despertaba «con el sentimiento que tenía Demóstenes, cuando los artífices le ganaban la madrugada»²⁸; cuando en la Corte, escogía vivir en posada pública, «porque no le embarazasen los cuidados domésticos el ocio fatigoso de sus estudios», e igualaba así en la elección «el cuidadoso descuido del cínico Diógenes» que «escogió por su morada una tinaja, que halló más a la mano»²⁹; «acostumbraba a tener su mesa coronada de libros»³⁰ (se trata de la mesa de comer), cual moderno Séneca. Al igual que el santo doctor de la Iglesia embebido en la lectura de su predilecto texto gentil, don Francisco podía quedar «arrobado» en las suyas, olvidado del crucial menester de la cena: «No diré las noches, que *arrobado* en el deleite de las especulaciones, y en la curiosidad de los libros, dejaba Don Francisco de cenar, como lo hacía el gran doctor de la Iglesia San Jerónimo, que para leer a Tulio ayunaba»³¹. La analogía con el emblemático Padre de la Iglesia, a quien se presenta en el conocido episodio de su amor por la lectura de un autor pagano, y el uso de un léxico referido a las pasiones vehementes (frecuentemente utilizado para describir procesos de la oración) y relacionado con el ayuno, apunta a la dimensión pasional que arrebató al Quevedo lector³²; el estudio de las *bonae*

²⁷ Bouza, 2001a, p. 88.

²⁸ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 31.

²⁹ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 32.

³⁰ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 32.

³¹ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 30.

³² El *Diccionario de Autoridades* vincula *arrobarse* con las pasiones: «quedarse pasmado, y como asombrado y suspenso, por causa de *alguna vehemente pasión y afecto del animo*, o de alguno objeto externo, que le enajena y arrebató».

litterae tiene en él un carácter sagrado, devocional, como lo tuvo para san Jerónimo; por ende, se configura una imagen sacralizada de lector-*auctor* humanista. De hecho, en la *Vita Hieronymi*, Erasmo propone un ejemplo de santo-estudioso y estudioso-santo, figura que legitima la dedicación humanista a los textos paganos, y la imposibilidad de separar el estudio de las letras sagradas y las profanas:

Around the figure of Saint Jerome in his study, Erasmo built a multi-dimensional cultural persona, resonating with verbal echoes and visual allusions, a persona wholly compatible with that of the *auctor* on the model of the Church Father or the civic hero of Greece or Rome³³.

Al comparar el hábito lector de Quevedo con el de Jerónimo, Tarsia sitúa la práctica lectora quevediana dentro de dichas coordenadas. Pero los arrebatos lectores quevedianos aparecen asimismo, más prosaicamente, en el aviso de un cochero de no hacer «de las calles escuelas peripatéticas»:

Sucediole un día, que saliendo de una librería, se entró en su coche, mandando a su cochero, que andase, sin decirle adonde, y preguntándosele a pocos pasos, como iba divertido, le respondió: «Adonde vos quisiéredes». El cochero escarmentado, de haberle muchas veces sucedido lo mismo, para advertir con donaire a su amo, que *no hiciera de las calles escuelas peripatética*, llevole al lupanar, que entonces había de mujeres puclidas [sic]³⁴.

La respuesta al cochero de ese «varón juicioso y notante» que debía ser don Francisco³⁵, redundaba en una proclividad al estudio fundada sobre un equilibrio entre pasión («coche de su ánimo») y diligencia («aplicación del entendimiento»): «que tuviese entendido, que el *coche de su animo*, y *aplicación del entendimiento* le tiraban cisnes, y no palomas; aludiendo a que el cisne era consagrado a Apolo, y la paloma a Venus³⁶.

Reitera el biógrafo que la actividad lectora usurpaba con frecuencia las horas de reposo del cuerpo del humanista, quien disponía de invenciones mecánicas que facilitaban sus estudiosos proyectos³⁷. Esta dedicación, tan vehemente también a deshoras, y

³³ Jardine, 1993, p. 5.

³⁴ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 34.

³⁵ Es expresión de Gracián, *El discreto*, pp. 309-17.

³⁶ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 34.

³⁷ Tarsia, *Vida de don Francisco*, pp. 30-31: «Hasta el sueño hizo tributario y pechero a su ardiente deseo de aprender, cobrando del muchas horas, y tal vez con apremio, para darlas al ocio literario; y negando al publicano de la vida humana las injustas usuras, que suele con violencia pedir los menos aplicados, y

antepuesta a las necesidades corporales del dormir y comer, presenta el hábito lector en un orbe de devoción. Quevedo parece leer con la misma intensidad, ayuno, arrobamiento —y quizá, mortificación— con que un monje, o acaso un santo, reza.

Tarsia detalla una serie de artefactos propiciatorios de una lectura «aprovechada»; así, alegando testigos de vista:

Me refirieron por cosa notable, cuando estuve en su casa de la Torre de Juan Abad, el año de 1658 [...] que tenía una mesa larga, que cogía el ancho de la cama, con cuatro ruedas en los pies, para llegársela con facilidad, despertando la noche *para estudiar*; y en ella *muchos libros prevenidos*, y pedernal, y yesca para encender la luz; pues solía tan a deshora comenzar su tarea, que por no aventurar los ratos de la noche *muy acomodados para el estudio*, no aguardaba, que un criado le trujese recado de estudiar³⁸.

En la biografía quevediana, menesteres restaurativos como el cuidado del estómago aparecen postergados en beneficio del quehacer lector, inspirándose en lugares comunes tales como la idea de Lactancio, de que no hay manjar más sabroso que el conocimiento de la verdad; acaso en la observación de Plinio el joven sobre su erudito tío, que se hacía leer durante sus comidas por un esclavo, algo usual hasta en los Papas; o en Carnéades, laborioso y empedernido «soldado del saber» (al decir de Valerio Máximo) que, dedicado de lleno al estudio y embebido en sus pensamientos, cuando en la mesa para comer se olvidaba de extender la mano hacia los manjares (su esposa lo alimentaba con su propia mano). Emulando —mejor, sobrepujando— dichos ejemplos de economía lectora, a la emblemática hora de la ingestión alimenticia don Francisco utilizaba un estante con dos tornos —explica Tarsia—, suerte de atriles giratorios que acomodaba cada uno «cuatro volúmenes»; al comer tenía ante sí ocho libros abiertos al tiempo, y alternaba la lectura de uno a otro:

Pues hallo haber sido tan incesable su estudio, que no solo no desperdió momento de tiempo, antes le quitaba a las ocupaciones precisas, y necesarias, para emplearle en *leer libros y en hacerlos*. Sazonaba su comida, de ordinario muy parca, con aplicación larga, y costosa; para

gastábalas liberalmente con graves autores». Sobre el «logro» del tiempo indica, por ejemplo: «Andando por las calles en su coche, acostumbraba llevar consigo papel y tinta, para apuntar lo que podía ofrecerle su continuada aplicación, que solían traerle en el interior tan elevado» (Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 33); el biógrafo sin duda, se hace eco, como en otros lugares de la biografía, de la descripción de las prácticas de trabajo de Plinio el Viejo que hace Plinio el Joven (III, 5): en Roma siempre se desplazaba en litera; andar a pie era perder el tiempo.

³⁸ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 31.

cuyo efecto tenía un estante con *dos tornos*, a modo de atril, y *en cada uno cabían cuatro libros que ponía abiertos*, y sin mas dificultad, que menear el torno, se acercaba el libro que quería, *alimentando a un tiempo el entendimiento, y el cuerpo*; a imitación del [...] esforzado, y valiente rey de Francia Francisco Primero, que olvidado a veces del plato en que comía, y tomaba en la mano un libro, para regalar su ánimo³⁹.

Tal actividad lectora (de «regalar el ánimo») —a la hora del sustento— de hasta ocho volúmenes proporciona a Tarsia la ocasión de una tácita analogía entre leer y alimentarse, ingerir, rumiar, digerir. Desde antiguo son comunes las analogías de leer, y los procesos fisiológicos de la ingestión y digestión de alimentos⁴⁰. El lector del siglo XVII percibe que la lectura debía ser digerida por el cuerpo, además de asimilada por el alma. En este sentido, se prodigan en la época advertencias sobre riesgos —no sólo para la mente y el ánimo, sino también para el cuerpo— de una lectura desordenada, no «digestiva» o no bien digerida⁴¹.

¿Por qué tiene Quevedo hasta ocho volúmenes abiertos antes sí (también precisamente mientras alimenta su cuerpo) y por qué Tarsia lo trae a colación? Para el biógrafo importa deslindar la «lectura entretenida», de la lectura de «estudio logrado». Además de recorrer con la mirada y escudriñar las palabras⁴², descifrar e interpretar su sentido, leer consiste en seleccionar, copiar, compilar, inventariar lugares comunes, *sententiae*, *exempla*, etc. La lectura que realiza el «scholástico», los eruditos hábitos de leer ocupan-

³⁹ Tarsia, *Vida de don Francisco*, pp. 29-30. Géal, 1999a, p. 141, n. 58, comenta este pasaje apuntando la posibilidad de ser una forma de «perversión» del modelo tradicional de lectura del universo monástico.

⁴⁰ Para la patristica, «el elogio de la virtud purificante de una lectura asidua se acompaña sistemáticamente con la condena de cualquier comportamiento voraz. San Gregorio habla de la imperiosa necesidad de la *masticatio* y la *ruminatio*» (Géal, 1999a, p. 131). Pedro de Medina advierte que al igual que el exceso de comida daña el cuerpo, el exceso de lectura daña a la persona (citado en Strosetzki, 1997, p. 187). Huarte de San Juan, *Examen*, p. 231, observa: «Lo último que hace al hombre muy gran letrado es gastar mucho tiempo en las letras y esperar que la ciencia se cueza y eche profundas raíces. Porque de la manera que el cuerpo no se mantiene de lo mucho que en día comemos y bebemos, sino de lo que el estómago cuece y altera, así nuestro entendimiento no engorda con lo mucho que en poco tiempo leemos, sino de lo que poco a poco va entendiendo y rumiando».

⁴¹ Gracián, *El discreto*, p. 78: «Todo cuanto entra por las puertas de los sentidos en este emporio del alma va a parar a la aduana del entendimiento; allí se registra todo. Él pondera, juzga, discurre, infiere y va sacando quintas esencias de verdades. Traga primero leyendo, devora viendo, rumia después meditando, desmenuza los objetos, desentraña las cosas, averiguando las verdades, y aliméntase el espíritu de la verdadera sabiduría». Ver también M. de Certeau.

⁴² En su definición de lectura, Covarrubias destaca el aspecto de pronunciar: «pronunciar con palabras lo que por letras está escrito», énfasis que repite el *Diccionario de Autoridades*: «Pronunciar lo que está escrito, o repararlo con los ojos».

dose de varios textos al tiempo y margenándolos, desempeñan un propósito de atesorar sabiduría, acopiar erudición, recoger conocimiento, con el fin de poderlo poner en circulación, de desmentir errores. Tarsia relata alguna circunstancia cuando «adredemente» se ponía a prueba la erudición de don Francisco, y se manifestaba —por añadidura— el prestigio social que entrañaba el conocimiento —en este caso— de los clásicos:

Con la frecuente aplicación se hizo tan versado en los libros, que era dueño de todas las materias, y con singular conocimiento de sus autores. Citando adredemente en su presencia don Juan de la Portilla Duque, a quien los doctos y España deben investigaciones recónditas, de singular doctrina en honra, y defensa de la Santa Cruz, un *texto falso de Quintiliano*, dijo luego don Francisco, que no podía ser la sentencia, ni el latín de tal Autor: *tan pronto estaba en todo, y tan distinta noticia tenía de los libros*⁴³.

El énfasis en tener Quevedo «muchos libros prevenidos» alude a una práctica predilecta del humanismo: leer cotejando textos, una lectura (intertextual) compiladora de referencias interrelacionadas. En el ámbito de las invenciones mecánicas propiciatorias de la lectura de los humanistas, de atriles que facilitan una lectura entrecruzada, recuérdese la repetidamente reproducida ilustración de una rueda-atril múltiple del inventor Agostino Ramelli⁴⁴. Este atril-giratorio —afirman Grafton y Jardine— pertenece de lleno a la cultura humanista, testimonio de la atención del erudito alto moderno al universo de los instrumentos de erudición, a aspectos prácticos que faciliten tal lectura «referenciada» de textos (clásicos), donde la *collatio* desempeña un papel «constructivo»⁴⁵. Jacobo Corbinelli afirma haber visto una rueda-atril semejante en Valencia, en casa del jurista Cujas⁴⁶. Tarsia presenta a Quevedo inmerso en esa cultura de la *collatio*, la referencia cruzada; una sentencia remite a otra sentencia; en palabras quevedianas, un

⁴³ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 35

⁴⁴ Ver ilustración en el «Apéndice» al final del artículo. A. Hobson, Chartier, Grafton y Jardine, 1999, llaman la atención sobre este curioso artefacto mecánico. Para una discusión sobre la inviabilidad de dicha rueda respecto a las dimensiones, y un escepticismo de que se llegara a utilizar —o siquiera, fabricar— tal instrumento (para funcionar eficazmente debería tener casi siete metros de altura), véase John Patrick Considine, «Bookwheels, Pigeonholes, and the Untidy Workspace», ponencia presentada en la conferencia anual de la *Renaissance Society of America*, Scottsdale, Arizona (11 al 13 de abril, 2002).

⁴⁵ Poliziano, por ejemplo, registra minuciosamente la fecha y la egregia compañía en la que coteja un ejemplar impreso de Virgilio, con los manuscritos (Grafton, 1997a, p. 155).

⁴⁶ La referencia aducida por Grafton y Jardine, 1999, p. 46, está en R. Calderini de Marchi, Milán, 1914.

autor, un pasaje contesta a otro. El lector no recibe pasivamente la información; activamente la registra, interpreta, ordena, relaciona, cataloga, adereza para un uso futuro. El mismo Erasmo (en la mencionada *Vita Hieronymi*) presenta la lectura que realiza el santo como actividad de clasificación sistemática:

Whatever he read, he *digested it into places* [*Joci*], grouping them under systematic headings according to their similarities and differences, to facilitate the recall of information, and to make it more readily available for use⁴⁷.

Dentro de dicha tarea lectora humanista que entabla una suerte de diálogo catalogizante con lo leído, Tarsia pone de relieve otra labor crucial: marginar los libros; «leía Don Francisco *no de paso, sino marginándolos*, con *apuntar* lo mas notable, y con *añadir*, donde le parecía, su censura»⁴⁸. Sintomáticamente, Tarsia considera las anotaciones de Quevedo en sus ejemplares —esos «diferentes papeles muy curiosos de otros autores, *observados*, y *marginados* por don Francisco»—, parte integrante del *corpus* quevediano, y los incluye como tal en el índice de sus obras⁴⁹.

En la reescritura quevediana de esos «otros autores observados y marginados» por don Francisco, muestra la dimensión activa de la lectura humanista. La lectura de un texto da lugar a la creación de otro nuevo, avicinado, «contiguo», pero diferente del texto leído. El *Epítome a la vida de Tomás de Villanueva* (Madrid, 1620) constituye, por ejemplo, un testimonio de cómo Quevedo leyó y releyó —además de cómo reescribió— la biografía del arzobispo de Valencia, que treinta y ocho años antes había compuesto y dado a la estampa el agustino Miguel Salón⁵⁰. Escritos fundamentados en técnicas de la glosa, del comentario, como —entre otros— la *Vida de Marco Bruto* (Madrid, 1645) o el *Comentario a la Carta de Fernando el Católico* (escrito hacia 1621) testimonian que Quevedo, a tono

⁴⁷ Citado por Jardine, 1993, p. 69. «*Quoque certior esset memoria et paratior usus, quicquid legerat, id in locos digerebat, compositis singulis ut affinitatis aut pugnantiae ratio postulabat*».

⁴⁸ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 35.

⁴⁹ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 44. Las anotaciones nos recuerdan, «just how hard the reader in the age of print still had to work to memorize, and thus to make his own, the content of his texts» (Grafton, 1997a, p. 149). De la marginalia quevediana me ocupo en un trabajo en curso.

⁵⁰ Quevedo comenta sobre la importancia de la relectura: «Si leyere Vuestra Majestad este papel [*Lince de Italia*] o le oyere dos veces, en la segunda conocerá la utilidad de la primera, y podrá prometerse algún buen advertimiento estrechado en pocas razones» (Quevedo, *Lince de Italia*, p. 105).

con su época, gustaba de explicar, glosar, amplificar y reescribir determinados textos que leía⁵¹.

Hidalgos deseos de saber

Conspicuamente, la biografía se demora sobre un tipo de lectura humanista: silenciosa, en privado, desinteresada. Es, sin duda, la que mejor representa el mencionado ideal de santo-estudioso, estudioso-santo, afanado en la lectura en un recóndito estudio, imágenes desarrolladas por la iconografía de los padres de la Iglesia —mayormente, de San Jerónimo—, divulgadas (entre otros) por Durero (hacia 1514) y Erasmo (*Vita Hyeronimi*), también en cierta medida, utilizadas por el propio Quevedo (por ejemplo en el soneto «Desde la Torre»)⁵². Tarsia construye una imagen del humanista leyendo no alejada de la que con frecuencia, más o menos ficcionalizada, delinea don Francisco de sí mismo. El prístino escenario embargado por el silencio y el retiro —marco donde se atesora sabiduría— está resaltado, precisando la vocación «desinteresada» de la estudiosa lectura: «porque nunca estudió con otro fin, que para saber; desechando de sí los respetos, que llevan los que suelen avasallar tan libre, y noble facultad al interés, y comodidad del cuerpo»⁵³. La pretensión de lectura despojada de afán de medro, de cualquier finalidad que no sea la especulación del entendimiento, un propósito ético de descubrir y divulgar la «verdad»⁵⁴, tareas emprendidas no para obtener una ganancia o siquiera fama, sino para diseminar el bien, mejorar el mundo⁵⁵, constituye otra

⁵¹ Clamurro, 2000, ha tratado en parte el tema al basarse en el *Comentario a la Carta del rey don Fernando el Católico*. Para este texto, ver también Peraita, 1997, pp. 47-66.

⁵² Inexistentes durante al Edad Media, las representaciones de san Jerónimo en su estudio aparecen en el norte de Italia en la segunda parte del siglo XIV, se desarrollan en Florencia durante el siglo XV, son menos frecuentes hacia 1530 y prácticamente desaparecen hacia 1600. Tales representaciones nunca alcanzan la popularidad de las representaciones del Jerónimo penitente, que perviven todavía en el XVII. Ver Rice, 1988, p. 104. Tampoco tienen un carácter original. Ver Rice, 1988, p. 106: «Pictures of St. Jerome in his study develop directly out of late medieval illuminated author portraits enclosed within an architectural frame; while these, in turn, go back to early medieval representations of evangelists and doctors showing them writing their books or translations and ultimately to the author portraits of late antiquity». Varios humanistas —entre ellos, Lutero o Lefèvre d'Étaples— son retratados como san Jerónimos (Rice, 1988, p. 107); para un análisis del grabado de Durero, ver Rice, 1988, pp. 111-12.

⁵³ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 28.

⁵⁴ Quevedo, *Epístolas a imitación de las de Séneca*, 75, p. 393: «Creamos [...] a los libros, que advierten sin interés; a los autores ancianos, que por estar ya desotra parte de muchos siglos, ni pueden lograr los oprobios ni comprar aplausos con adulaciones».

⁵⁵ Jardine, 1993, p. 43.

convención de la idealizada (y sacralizada) figura del humanista en su práctica lectora⁵⁶. Se marca así la distancia con el interesado propósito lector de —por ejemplo— el letrado, de aquél que lee por un motivo instrumental, como ejercer un oficio («Los letrados todos tienen un cementerio por librería [...] andan diciendo “Tengo tantos cuerpos”, y es cosa brava que las librerías de los letrados todas son cuerpos tan sin alma como el suyo»⁵⁷).

No obstante, para don Francisco leer es algo más que una asidua práctica privada, desinteresada, devocional. Entre otros aspectos, la lectura constituye un orbe temático clave de su poética. Leer es —asimismo—, un tema central en la escritura quevediana, que propone e inscribe diversas modalidades de interacción con los textos leídos y releídos con fruición por el autor madrileño.

Una dimensión mediatizada y ficcionalizada de la actividad lectora⁵⁸, la proporciona don Francisco en sus «autorretratos textuales», en los que gusta presentarse ocupado en sus lecturas. Si en sus textos, Cervantes propende a retratarse «suspenso» en el acto de escribir («estando una [vez] suspenso, con el papel delante, la pluma en la oreja, el codo en el bufete y la mano en la mejilla, pensando lo que diría», Prólogo, 11), si Lope de Vega se deleita incluyendo un grabado de su retrato (si es posible, coronado de hojas de laurel e inscrito como «Fénix de los ingenios»⁵⁹), Quevedo gusta de pintarse enfrascado en sus libros, en acto de leer (no siempre «aprovechando» dicha lectura). Así por ejemplo, el narrador quedándose dormido sobre un ejemplar del erudito texto que anda leyendo, en los *Sueños*: «Dígolo a propósito que tengo por caído del cielo uno que yo tuve en estas noches pasadas, habiendo cerrado los ojos con el libro del Beato Hipólito de la fin del mundo y segunda venida de Cristo, lo cual fue causa de soñar que veía el juicio final»⁶⁰. El archicitado soneto «Desde la Torre» («Retira-

⁵⁶ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 28, insiste sobre el tema: «porque no le estorbasen [las riquezas] la aplicación a los estudios, mudando los hidalgos deseos de saber en viles diligencias de intereses humanos. Quevedo mereció y pudo tener muchos aumentos y algunos le fueron ofrecidos, pero nunca los procuró ni los admitió, por parecerle le embazarían los nobles y altos fines de su entendimiento [...] siguiendo en esto la doctrina, y ejemplo del gran Conde Pico de la Mirandula».

⁵⁷ Quevedo, *Los sueños*, ed. I. Arellano, pp. 355-56. También Gracián, *El discreto*, pp. 358-59, insiste en este lugar común: «Aprendió todas las artes dignas de un noble ingenio, a distinción de aquellas que son para esclavas del trabajo».

⁵⁸ De este aspecto de las lecturas ficcionalizadas me he ocupado en mi trabajo «*Quién lee*: el “cuidado de saber” y las representaciones de la lectura en Calderón de la Barca», leído en el «Congreso internacional en celebración del IV centenario del nacimiento de Calderón de la Barca. Calderón 2000», organizado por la Universidad de Navarra, Pamplona, 18-23 de septiembre del 2000.

⁵⁹ Ver al respecto Profetti, (en prensa).

⁶⁰ Quevedo, *Sueños*, ed. Arellano, p. 91.

do en la paz destes desiertos / con pocos pero doctos libros juntos») inscribe al propio autor, voz narrativa lectora, en tanto que lector circundado de un acompañamiento de libros permanentemente «abiertos», si bien «no siempre entendidos»⁶¹. Varios aditamentos propios de la práctica lectora humanista aparecen perfeccionados aquí; la imagen del laborioso humanista, estudiando diversos selectos libros abiertos frente a él, atareado en una lectura cruzada, una conversación con distintos interlocutores. Asimismo, «la paz de estos desiertos», la lectura en solitario, el retiro de la comunicación con los vivos, el rechazo del tráfigo mundano —en lo que se supone que era el escenario del señorío quevediano en la Torre de Juan Abad (en su correspondencia don Francisco se refiere a dicho señorío como «mi choza»)–, destaca el ámbito moral de la lectura. El retiro lector constituye una suerte de espacio cenobítico, alejado física y acaso psicológicamente, de la ambición cortesana. La lectura —«lección y estudio nos mejoran»– se presenta moralizada. El aprendizaje moral que proporcionan los doctos libros escritos por autores difuntos, se centra aquí en el desengaño («al sueño de la vida hablan despiertos»).

La llamativa sinestesia («escucho con mis ojos a los muertos», tópico rechazo de sus coetáneos eruditos) parece haber agradado al poeta, que la repite en distintas circunstancias. En la tercera epístola a imitación de las de Séneca— observa: «En mí tengo compañía [...] Doyme todas las horas y tengo conversación [...] *razonan conmigo los libros, cuyas palabras oigo con los ojos*»⁶². En un texto más privado —una carta escrita en la prisión de san Marcos— reitera Quevedo, «*razonan conmigo los libros, cuyas palabras oigo con los ojos*»⁶³.

Sin duda, las motivaciones que a un estudioso como Quevedo inducen a la lectura —a escuchar con los ojos a los muertos— abarcan un espectro más complejo que el desinterés en lo que no sea absorción de conocimiento, logro de sabiduría: respecto al

⁶¹ Al comentar Villanueva, 1995, p. 23, el verso, «si no siempre entendidos, siempre abiertos» (que Quevedo no altera al retocar en una reescritura posterior), insiste en el valor polisémico de «entendidos» y «abiertos». Indica Villanueva que el sujeto del poema (interpretado con frecuencia en coordenadas autobiográficas) no es tanto el libro en sí, sino la imprenta. Sin duda ello es pertinente, pero al tiempo el soneto —que versa asimismo sobre la práctica lectora— constituye una «lectura» de Séneca.

⁶² Citado por Villanueva, 1995, p. 28.

⁶³ Quevedo, *Epistolario*, 208, p. 420: «En mí tengo compañía, y nunca me vi más acompañado que ahora que estoy sin otro. Doyme todas las horas, y tengo conversación con la divina Providencia, el entendimiento; con la soberana Justicia, la voluntad; con los escarmientos, la memoria». La carta está escrita en 1641, a imitación de Séneca a Lucilio; «oye a los muertos, por quien hablan el escarmiento y el desengaño» (Quevedo, *La cuna y la sepultura*).

ámbito erudito –al decir de Grafton– «reading, in early modern Europe, was a goal-oriented procedure, carried on with highly practical goals in mind»⁶⁴. Todo humanista lee con propósitos que varían, desde decididamente pragmáticos a altamente espiritualizados. La actividad lectora viene regida por motivos como –entre otros– lograr la salvación del alma, informarse sobre acontecimientos recientes, divertirse, refinar modales cortesanos, aprender algo práctico –como manejar la espada o reconocer virtudes curativas de una hierba–, etc. El humanista lee asimismo para escribir. Por ende, la lectura constituye un medio para conseguir prestigio, alcanzar reconocimiento social: «Reading was, among other things, a way for ambitious, powerful men to assemble cultural capital for themselves and their friends and families»⁶⁵. Aunque insiste en los hidalgos deseos de saber, Tarsia reitera la dimensión del prestigio social logrado por Quevedo mediante sus lecturas:

Cesaron por entonces las borrascas, y aferrando puerto en la corte, continuó su asistencia con aplauso de todos, y con muy vivas demostraciones de su ingenio y pluma; de las cuales, movido de su Majestad, y juntamente atendiendo sus servicios, fidelidad, y otras buenas calidades, le honró con el título de su secretario⁶⁶.

Un aspecto considerable de la actividad lectora de don Francisco –como de tantos otros humanistas coetáneos– se interesaba, sin duda, por el ámbito político. La lectura de determinados textos clásicos –Tácito, Plutarco, etc.– en los que, para el humanista se encontraba contenida la teoría política esencial para la práctica regia, se realiza de forma políticamente «alerta». El saber del humanista se orienta a extraer de lo que lee, advertencias, recomendaciones, en suma, instrucción política para el gobernante⁶⁷.

El lector renacentista concibe la acción como un resultado de la lectura, no sólo la lectura como algo activo, impulsadora de la acción, en especial, la acción política⁶⁸. El propio Tarsia presenta a Quevedo leyendo dentro de unas coordenadas similares.

Probablemente Quevedo participa en un tipo de práctica lectora no infrecuente para un humanista de su talante. Grafton y Jardine llaman la atención sobre los secretarios-eruditos a quienes en la Europa moderna se les encomienda leer y explicar (en general,

⁶⁴ Grafton, 2001, p. 14.

⁶⁵ Grafton, 1997a, p. 156.

⁶⁶ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 94.

⁶⁷ Grafton y Jardine, 1999, p. 35.

⁶⁸ Grafton y Jardine, 1999, p. 40: «Renaissance readers (and annotators) persistently envisage action as the *outcome* of reading –not simply reading as active, but reading as trigger for action».

a los clásicos) a sus activos, poderosos y cortesanos protectores⁶⁹. Esta suerte de lector-mediador actúa no tanto como consejero —en el sentido moderno del término— sino como «facilitator easing the difficult negotiations between modern needs and ancient texts»⁷⁰. El *Marco Bruto* sería un producto de este tipo de actividad lectora. Tarsia alude a la cercanía de Quevedo con los grandes («No hubo Señor en España que con extraordinarias demostraciones no le honrase⁷¹»): con el «Hércules de su tiempo» —el duque de Osuna—; con el de Medinaceli, para cuya biblioteca el escritor se encargó de comprar libros. El biógrafo bosqueja una imagen de la comunidad de saber de los humanistas en torno a los grandes.

«Tan distinta noticia de los libros»: libros quevedianos y libros que pertenecieron a Quevedo

En la caracterización del humanista, el libro como objeto material ocupa un espacio destacado. En tanto que autor —además de escribirlo—, el humanista suele ocuparse de hacerlo imprimir, dedicarlo, promocionarlo; como lector suele —además de leerlo— comprarlo, poseerlo, anotarlo, prestarlo, regalarlo, coleccionarlo, legarlo... Tarsia no soslaya la importancia del mercado librero. Resaltando la intensidad de la producción impresa quevediana —ediciones, reediciones, traducciones, etc.—, la fama del autor aparece sancionada y legitimada por un aspecto comercial⁷². El éxito en el ámbito librero es decisivo para determinar el reconocimiento de un autor. El público que consume libros, la demanda que excede la oferta, son índices de la «gloria» de don Francisco. Al aludir al alto consumo de textos quevedianos, Tarsia se sirve de una dialogía con cuerpo —cuerpo físico, libro o volumen⁷³— que proporciona a la fama quevediana un carácter de ley de la naturaleza:

sigue la gloria sus libros, como la sombra el cuerpo. Es excusado hacer catálogo de sus obras, pues andan entre manos de todos, y no salen

⁶⁹ Grafton y Jardine, 1999, p. 34.

⁷⁰ Grafton y Jardine, 1999, p. 35.

⁷¹ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 45.

⁷² Para el interés que manifiesta Quevedo en la transformación de sus escritos en libros, ver Villanueva, 1995; Bouza, 1997, pp. 39-40, recoge el relato que hace Cristóbal de Salazar de Mardones a Andrés de Uztároz sobre la visita el 5 de agosto de 1644, en que acompaña a Quevedo a Diego Díaz de la Carrera —impresor del *Marco Bruto*— cuando se encontraba en las etapas finales de impresión, también en Moll, 1994, p. 8.

⁷³ El propio Quevedo recurre a una expresión dilógica similar: «Alma de cuerpos muchos es severo / vuestro estudio».

del sudor continuado de las prensas tantos ejemplares cuantos gasta la curiosidad⁷⁴.

Representaciones de la biblioteca

La biblioteca constituye un espacio social en la representación (autopercepción) de la actividad humanista. Aparte de las finalidades específicamente filológicas y eruditas que implicaba la circulación de la letra impresa y manuscrita —el estudio, en suma—, el despliegue de una valiosa biblioteca entrañaba una dimensión de notoriedad⁷⁵. Poseer libros, acumular preciados manuscritos, contribuía a la forja de un prestigio cortesano al que Quevedo no parece haber estado del todo inmune⁷⁶. Maldonado y Martinengo⁷⁷ han estudiado parte del inventario de la extensa —y al parecer, fragmentada— biblioteca quevediana (González de Salas alude a que «siempre los tuvo repartidos en diferentes partes»), que recoge un *Índice* de la biblioteca del desaparecido madrileño monasterio benedictino de San Martín⁷⁸. Aunque no alude a títulos concretos, Tarsia pondera la colección quevediana e indica que «Juntó número de libros tan considerable, que pasaba de cinco mil cuerpos, aunque después de su muerte, ni aun parecieron dos mil, por no haberle asistido persona de su confianza⁷⁹». Insiste

⁷⁴ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 40. Tarsia no soslaya la idea de que el conocimiento se comunica en el material impreso, y por ello, depende también de impresores y libreros. Para la imagen del sudor de los impresores, y las condiciones físicas en que trabajaban, ver Johns, 1998, p. 93.

⁷⁵ Ver Géal, 1999b.

⁷⁶ Bouza, 2001b, pp. 27-83, estudia el papel clave en el prestigio cortesano que desempeña poseer manuscritos.

⁷⁷ Maldonado, 1975; Martinengo, 1992, pp. 173-79.

⁷⁸ Martinengo, 1992, p. 173: «A la muerte del poeta, una parte de sus libros se encontraba depositada en casa de amigos o agentes de negocios suyos, pero la mayoría de ellos se encontraba, verosíblemente, en su vivienda de la Torre de Juan Abad: de allí salieron para ir a parar a la biblioteca del duque de Medinaceli, gran amigo y protector de Quevedo en los últimos tiempos, en cuyo palacio el poeta había vivido bastantes años antes de su encarcelamiento en 1639. Hacia 1697, finalmente, se vendieron al monasterio de San Martín hasta 1471 volúmenes procedentes de la biblioteca del Duque». El heredero de Quevedo, Pedro Alderete, alega que al morir los bienes de su tío —entre ellos 219 títulos, casi todos en «en folio»— se conservaban en casa de Francisco de Oviedo, Juan de Molina y el canónigo Guerrero; Maldonado reproduce un documento notarial sobre la entrega de papeles quevedianos al Duque de Medinaceli en Sanlúcar (Martinengo, 1992, pp. 407-408).

⁷⁹ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 35. Cien años después, repite la afirmación casi literalmente Cerdá y Rico, 1776, vol. 4, pp. 36-37. La biblioteca de un humanista al que Tarsia gusta de citar —Pico de la Mirándola— no sobrepasa de los mil ejemplares. Otro humanista, en el extremo opuesto, hace alarde de poseer una muy escasa biblioteca, limitada a los textos esenciales de cualquier biblioteca

—además de sobre la rapidez para hacerse don Francisco con lo que salía al mercado librero— en que no había libro publicado que no poseyera: «Fue tan aficionado a los libros, que apenas salía alguno, cuando le compraba»⁸⁰. El afán ponderador de Tarsia soslaya (o acaso da por hecho⁸¹) los lugares comunes sobre los males de la imprenta, que multiplicaban los libros insustanciosos («libros de Satanás» observa el agustino fray Luis de Alarcón en *Camino del cielo* (1547), «libros milesios» según Alejo de Venegas), sobre la importancia del criterio discriminador que el propio don Francisco había expresado⁸². Poniendo de relieve el carácter de objeto tangible del libro, el propio Quevedo contrapone «letra viva» y «letra muerta», para fustigar la «enfermedad de libropesía», una «sed insaciable de pulmón librero», de ansias de acumular «cuerpos muertos» («Alma de cuerpos muchos es severo / vuestro estudio⁸³»).

El lector humanista altera físicamente de diversas maneras los ejemplares de su biblioteca, en el momento de la compra, en el de la lectura, etc. El libro «personalizado» por su propietario en el proceso de encuadernación, incluyendo hojas para facilitar la anotación del lector, reorganizando secciones, cambiando de lugar capítulos, etc., proporciona pistas sobre una lectura activa y «apropiativa» del Quevedo estudioso⁸⁴. Un volumen quevediano

de trabajo, exageración acaso —conjetura Grafton, 1997a, p. 145— para no verse obligado a tener que prestar los libros.

⁸⁰ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 35.

⁸¹ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 79: «un descuido de la tinta de don Francisco de Quevedo, cuando le hubiera, prefiere a los más discurrido destes carcomas de libros, que llenos de su opinión, están huecos de lo más estimable y sólido de la sabiduría».

⁸² Las críticas a la producción y colección de libros constituyen un lugar común del humanismo; ver por ejemplo, el *Libro de la verdad* (1555) de Pedro de Medina, la observación de San Juan de la Cruz: «el mundo está lleno de Enchiridiones, digo librillos que traen los hombres en las manos de día y de noche, de solos loores y encarescimientos del espíritu, y de sus ejercicios» (*Diálogo sobre la necesidad y obligación y provecho de la oración, y divinos loores vocales, y de las obras virtuosas y sanctas cerimonias, que usan los cristianos, mayormente los religiosos*, p. 210, citado en Strosetzki, 1997, p. 202); Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, p. 344: «A los [...] que carecen de invención no había de consentir la república que escribiesen libros, ni dejárselos imprimir; porque no hacen más de dar círculos en los dichos y sentencias de los autores graves, y tornarlos a repetir, y hurtando uno de aquí y tomando otro de allí, ya no hay quien componga una obra»; o más tarde, las censuras de Saavedra Fajardo en la *República literaria* (redactado hacia 1612); ver también Strosetzki, 1997, p. 187.

⁸³ *PO*, núm. 589. Sigo la numeración de Bleca. Ver López Grigera, 1989 y Villanueva, 1995, pp. 19-20; Arellano y Schwartz comentan el soneto en Quevedo, *Un Heráclito cristiano*, 1998, pp. 391-92 y 925.

⁸⁴ López Grigera, 1998, ha estudiado las anotaciones quevedianas en un ejemplar de la *Retórica* de Aristóteles.

de la *Retórica* de Aristóteles se interpaginó (al uso frecuente de la época con ejemplares destinados a un determinado tipo de lectura) con hojas en blanco, para permitir la inclusión de extensos comentarios y notas de lectura⁸⁵. Varios ejemplares pertenecientes a Quevedo llevan una marca de su propiedad, generalmente su firma y rúbrica; uno de Scalígero está inscrito —por ejemplo— con una suerte de anatema que maldice al insensato a quien se le cruzase por la mente distraer dicho «cuerpo» quevediano de su inscrito y legítimo propietario⁸⁶: «*Meus, est ecce liber, nostro quem nomine digno. Si rapiat quis eum criminis ulto vero*»; debajo figura la firma con rúbrica «*D. Franciscus —de Quevedo— Villegas*». Estos anatemas gozan de una rica tradición en la Europa del XVII⁸⁷.

La representación tarsiana del Quevedo lector-humanista se encuadra en un ámbito hagiográfico: leer constituye una actividad casi sagrada, cercana en el escenario, modalidad y «logros» a prácticas de los santos. Tarsia lleva a sus últimas consecuencias el carácter hagiográfico del Quevedo lector, amante de los libros: el cuerpo del escritor se conservó entero⁸⁸. Tras la muerte, ocurren incluso algunos sucesos de «no pequeña admiración a los que tenían noticia»⁸⁹. La excentricidad hagiográfica de la práctica lectora presentada por Tarsia pone de relieve que leer, además de un método y una «curación», se percibe por ende, como una estética y una moralidad, acaso esa «moral anatomía, que ajusta el crédito a la verdad»⁹⁰.

⁸⁵ No falta una ponderación de la productividad quevediana. Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 39: «Ha habido opinión de algunos que fue tanto lo que escribió que cotejando los sesenta y cinco años que vivió, con lo que dejó escrito, así de molde, como de mano, a cada día le cabe un pliego». Saavedra Fajardo envía a Olivares un texto suyo manuscrito (sobre los problemas con Francia), intercalado con hojas en blanco para que el Conde-Duque pudiera añadir sus comentarios.

⁸⁶ Se trata de Scalígero, *Yvonis Villiomari Aremorici, In locos controversos Roberto Titii Animuersorum liber*, In bibliopolio Hieronymi Commelini, 1597 (BNM, R-23842), cuyas anotaciones marginales de Quevedo transcribe Astrana Marín en *Epistolario completo*, pp. 641-42. Tales marcas de posesión le han servido a Astrana para conjeturar cuándo don Francisco adquirió un determinado ejemplar; ver *Epistolario completo*, apéndice 2, pp. 524-25.

⁸⁷ Así, en Inglaterra —fuera del orbe católico— el dueño de un ejemplar de los *Exercises* (1613) de Thomas Blundeville (autor de un epitome y traducción al inglés de *El concejo y consejero de príncipes* de Furió Ceriol) inscribe una belicosa advertencia, «hee that douth this bouke stayll hee shall be hanged» (Sherman, 2002, p. 123).

⁸⁸ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 159: «Empero el cadáver que se conserva entero sin haber precedido diligencia humana, a qué se pueda atribuir merece alguna atención».

⁸⁹ Tarsia, *Vida de don Francisco*, p. 156.

⁹⁰ Gracián, *El discreto*, p. 202.

Bibliografía

- Anónimo, *La vida y hechos de Estebanillo González*, ed. A. Carreira y J. A. Cid, Madrid, Cátedra, 1990.
- Bouza, F., «¿Para qué imprimir? De autores, público, impresores y manuscritos en el Siglo de Oro», *Cuadernos de Historia Moderna*, 18, 1997, pp. 31-50.
- Bouza, F., «Religión y cultura en la época moderna. Legibilidad de la experiencia religiosa. A propósito del Dios *impresor* de la monja de Marchena», en *Estudios sobre iglesia y sociedad en Andalucía en la Edad Moderna*, Granada, Universidad, 1999, pp. 389-408.
- Bouza, F., «Aun en lo material del papel y impresión. Sobre la cultura escrita en el siglo de Gracián», en *Libros libres de Baltasar Gracián*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2001a, pp. 11-50.
- Bouza, F., *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*, Madrid, Marcial Pons, 2001b.
- Clamurro, W., «Leyendo a Quevedo leer», en *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Madrid 1998*, ed. F. Sevilla y C. Alvar, Madrid, Castalia, 2000, vol 1, pp. 460-66.
- Covarrubias, S. de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Barcelona, Alta Fulla, 1989.
- Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1990, 3 vols.
- Egido, A., «La escritura viva en la poesía de Quevedo», *De orbis Hispani linguis litteris historia moribus. Festschrift für Dietrich Briesemeister zum 60. Geburtstag*, ed. A. Schönberger y K. Zimmermann, Frankfurt am Main, Domus Editoria Europae, 1994, vol. 1, pp. 803-14.
- Géal, F., «Algunas reflexiones sobre la lectura voraz en el Siglo de Oro», *El escrito en el Siglo de Oro. Prácticas y representaciones*, ed. J. Guijarro Ceballos, Salamanca, Universidad, 1999a, pp. 129-46.
- Géal, F., *Figures de la bibliothèque dans l'imaginaire espagnol du Siècle d'Or*, Paris, Honoré Champion, 1999b.
- Gracián, B., *El discreto*, ed. A. Egido, Madrid, Alianza, 1997.
- Grafton, A., «Is the History of Reading a Marginal Enterprise? Guillaume Budé and his Books», *PBSA*, 9, 12, 1997a, pp. 139-57.
- Grafton, A., *Commerce with the Classics. Ancient Books and Renaissance Readers*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1997b.
- Grafton, A., *Bring out your Dead. The Past as Revelation*, Cambridge, Harvard University Press, 2001.
- Grafton, A. y L. Jardine, «Studied for Action: how Gabriel Harvey read his Livy», *Past and Present*, 129, 1999, pp. 30-78.
- Huarte de San Juan, J., *Examen de ingenios para las ciencias*, ed. G. Serés, Madrid, Cátedra, 1989.
- Jardine, L., *Erasmus, Man of Letters. The Construction of Charisma in Print*, Princeton, Princeton University Press, 1993.
- Jauralde, P., *Francisco de Quevedo (1580-1645)*, Madrid, Castalia, 1998.
- Johns, A., *The Nature of the Book. Print and Knowledge in the Making*, Chicago, Chicago University Press, 1998.
- López Grigera, L., «Cuestión de géneros y estilo en dos sonetos de Quevedo», ed. B. Perrián y F. Guazzelli, *Studi in onore di Guido Mancini*, Pisa, Giardini, 1989, vol. 2, pp. 331-47.

- López Grigera, L., *Anotaciones de Quevedo a la «Retórica» de Aristóteles*, Salamanca, Gráficas Cervantes, 1998.
- Maldonado, F. C. R., «Algunos datos sobre la composición y dispersión de la biblioteca de Quevedo», en *Homenaje a la memoria de don Antonio Rodríguez Moñino*, Madrid, Castalia, 1975, pp. 405-28.
- Marquilha, R., «Orientación mágica del texto escrito», en *Escribir y leer en el Siglo de Cervantes*, ed. A. Castillo, et al., Barcelona, Gedisa, 1999, pp. 111-28.
- Martinengo, A., «La Vida de Quevedo de Paolo Tarsia: *discours* y *récit*», en *Academia literaria renacentista. Homenaje a Quevedo*, ed. V. García de la Concha, Salamanca, Universidad, 1982, vol. 2, pp. 59-68.
- Martinengo, A., *La astrología en la obra de Quevedo. Una clave de lectura*, Pamplona, Eunsa, 1992.
- Moll, J., *De la imprenta al lector. Estudios sobre el libro español de los siglos XVI al XVIII*, Madrid, Arco, 1994.
- Montaigne, M. de, *Essais*, ed. P. Michel, Paris, Gallimard, 1965, 3 vols.
- Quevedo, F. de, *Epistolario completo*, ed. L. Astrana Marín, Madrid, Reus, 1946.
- Quevedo, F. de, *Lince de Italia u Zahorí español*, ed. I. Pérez Ibáñez, Pamplona, Eunsa, 2002.
- Quevedo, F. de, *Los sueños*, ed. I. Arellano, Madrid, Cátedra, 1996.
- Quevedo, F. de, *Obras*, ed. A. Fernández-Guerra y Orbe, Madrid, Atlas, 1946-1951, BAE, vol. 23 y 48.
- Quevedo, F. de, *Parnaso español*, F. Cerdá y Rico, Madrid, 1776, 4 vols.
- Quevedo, F. de, *Poesía original completa*, ed. J. M. Blecua, Barcelona, Planeta, 1981.
- Quevedo, F. de, *Un Heráclito cristiano, Canta sola a Lisi y otros poemas*, ed. I. Arellano y L. Schwartz, Barcelona, Crítica, 1998.
- Peraita, C., *Quevedo y el joven Felipe IV: el príncipe cristiano y el arte del consejo*, Kassel, Reichenberger, 1997.
- Profetti, M. G., «I ritratti del Fénix de los ingenios», en *Immagine-Segno-Parola. Processi di trasformazione*, Macerata 23-26 Ottobre, 1996, (en prensa).
- Rice, E., *Saint Jerome in the Renaissance*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1988.
- Roncero, V., *El humanismo de Quevedo: Filología e historia*, Pamplona, Eunsa, 2000.
- Santa Cruz, M. de, *Floresta española*, ed. M^a. P. Cuartero y M. Chevalier, Barcelona, Crítica, 1997.
- Sherman, W., «What did Renaissance Readers write in their Books?», *Books and Readers in Early Modern England*, ed. J. Andersen y E. Sauer, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2002, pp. 119-36.
- Strosetzki, C., *La literatura como profesión. En torno a la autoconcepción de la existencia erudita literaria en el Siglo de Oro español*, Kassel, Reichenberger, 1997.
- Tarsia, P. A., *Vida de don Francisco de Quevedo y Villegas, Caballero de la Orden de Santiago, Secretario de su Majestad, y Señor de la Villa de la Torre de Juan Abad*, ed. M. Prieto Santiago y F. B. Pedraza Jiménez, Aranjuez, Ara Jovis, 1998.
- Villanueva, D., *La poética de la lectura en Quevedo*, Manchester, University, 1995.

Zemon Davies, N., «Beyond the Market: Books as Gifts in Sixteenth-Century France», *Transactions of the Royal Historical Society*, 35, 5, 1983, pp. 69-88.



Universidad
de Navarra

APÉNDICE

