

CAPÍTULO 9

Las imágenes del pecado en la poesía religiosa de Quevedo

MARÍA VALLEJO GONZÁLEZ
Universidade de Santiago de Compostela

Conocida es la propensión quevediana a enjuiciar y zaherir determinadas actitudes y comportamientos. Muestra de ello son algunas de sus obras morales como *Virtud militante* —y más concretamente la segunda y tercera peste, «Ingratitud» y «Soberbia»—, o *Las cuatro fantasmas*, donde la crítica a soberbios y envidiosos se acompaña de una minuciosa explicación sobre el origen y repercusión de dichas faltas fundamentada en pasajes bíblicos, sentencias clásicas y exégesis patrísticas. Una tendencia esta de la que participa buena parte de su poesía de corte religioso contenida en la última de las Musas: *Urania*. En ella, junto con poemas destinados a verter en clave poética determinados episodios de la vida y muerte de Cristo, destaca un ramillete de sentenciosos poemas en los que la materia bíblica se desliza hacia derroteros morales en un intento por dibujar faltas y denostar pecadores a los que insta a seguir el recto camino de la virtud cristiana. El objetivo de este trabajo es analizar someramente algunas de las imágenes más relevantes, en tanto que recurrentes, empleadas por Quevedo en su poesía sacra para aludir tanto al pecado como a las consecuencias de él derivadas.

1. EL PECADO ORIGINAL: «DEL BOCADO DE ADÁN»

Tildado en *Virtud militante*¹, de ingratitude para con las dádivas concedidas por Dios, Quevedo propende a aludir al pecado original por medio de

¹ F. de Quevedo, *Virtud militante contra las cuatro pestes del mundo*, ed. de A. Rey, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, 2010, IV, 2, pág. 488.

una serie de metonímicas expresiones en las que la causa efectiva del pecado, a saber, el haber contravenido el mandato divino de no comer del árbol de la vida, se coliga con las consecuencias de él derivadas. Así, figura, por ejemplo, en los vv. 75-78 de la quinta petición del *Padre nuestro*, donde, por medio de una doble metonimia, —«en el bocado del primer manzano/ comió desmayo y hambre, que se hereda»²—, Quevedo alude a la debilidad y hambre espiritual heredada por el ser humano tras la caída de Adán y Eva, posicionándose así en contra de los postulados pelagianos que negaban la transmisión generativa del pecado original. Con un desplazamiento semántico parejo al anterior, «come inobediencia», característico, por otro lado, del *usus scribendi* del poeta, se alude al origen del pecado cometido por Adán en el v 8 del soneto «Adán en Paraíso, Vos en Huerto», donde, continuando con la serie de paralelismos antagónicos que vertebra todo el poema, Quevedo emplaza en el segundo hemistiquio la consecuencia derivada de tal acción, esto es, la muerte del alma expresada a través del oxímoron «vive muerto» y sobre la que disertaron, entre otros, Crisólogo, en *Sermón* 112 (*PL* 52, 1190); san Agustín, *Enarrationes in Psalmos* 84, 7; o santo Tomás en varios lugares de *Suma teológica*. Esta relación de causalidad entre el comer de Adán y la *mors animae* constituyó un lugar común en el ámbito de la poesía religiosa. Valga a modo de ejemplo, el poema titulado *Del bocado de Adán* recogido en el cancionero mariano *Nombres y atributos de la impecable siempre Virgen María*, donde, a través de un juego semántico entre los términos en poliptoton «desbocado», «bocado», «boqueadas» se alude a la causa y las consecuencias de la actitud desmedida de Adán:

por un bocado Adán perdió la vida,
 porque se le juntó con el bocado
 aquel atrevimiento desbocado
 de aspirar a ser Dios por la comida.
 Por el comer Adán todo hombre es muerto,
 que es el morir por el comer tan cierto,
 que como por la boca entró la muerte,
 dan boqueadas al morir los hombres³.

Sobre esta idea vuelve Quevedo en el v. 12 del soneto «Si de Vos pasa el cáliz de amargura», «Bebiendo sanaréis lo que he comido», donde, a través de una dicotomía entre la obediencia mostrada por Cristo en el Huerto Getsemaní y la desobediencia de Adán en el Paraíso, sintetiza la idea paulina de la muerte vivificante de Cristo, con la del pecado como una afección del alma a la que aluden, entre otros, los textos de *Is.* 53 o bien el *Sal.* 87.

² F. de Quevedo, *Obra poética*, ed. de J. M. Blecua, Madrid, Castalia, 1969-1981, vol. 1.

³ A. de Bonilla, *Nombres y atributos de la impecable siempre Virgen María Señora Nuestra*, Baeza, Pedro de la Cuesta, 1624.

2. PECADO COMO ENFERMEDAD

La concepción del pecado como enfermedad, enunciada, entre otros, por santo Tomás, en *Suma teológica* 3, q. 46, a. 1-3, y q. 50, a. 1, constituye una de las máximas que jalonan el ideario quevediano acerca del pecado. Así, como «enfermedad antigua» es calificada la actitud de los primeros padres en *Política de Dios* 2, 1⁴, como «enfermedad» tilda el pecador su estado de culpa en el v. 25 del *Padre nuestro glosado*, como «enfermedad antigua» (v. 239) se describe la envidia en *Sermón estoico*, y como «enfermedad antigua y dura» figura también en el verso 4 del mencionado soneto «Si de vos pasa el cáliz de amargura», donde a través de la metáfora del cáliz como prefiguración de la pasión de Cristo y, en última instancia, su muerte redentora, Quevedo desarrolla la idea de la sangre de Cristo como antídoto para las pasiones de los hombres y, traslaticiamente, a la concepción de Cristo como «salud del mundo enfermo», como ese «médico de almas» al que se refirió san Agustín en el *Sermón* 175, 1 (*PL* 38, 945), donde afirmó que «un gran médico vino del cielo porque un gran enfermo yacía en la tierra»⁵.

Esta metáfora medicinal referida a la muerte y sangre del Redentor, si bien cuenta con numerosos antecedentes entre los tratadistas y poetas de la época, valgan a modo de ilustración las reflexiones de Cornelio Á. Lápide, quien describió la pasión como «una farmacia que contiene remedio para todos los males»⁶, o los versos 7-8 del poema «Entre esta floresta soberana», recogido en el cancionero religioso *Vergel de flores divinas*, «Aquí hallará en esta real botica / las medicinas con que pueda ir sana»⁷, en la poesía de Quevedo adquiere una mayor inmediatez expresiva por cuanto logra imbricar en un único término o sintagma el origen del pecado y la solución para el mismo. Tal acontece, por ejemplo, en el v. 9 del soneto «Si de vos pasa el cáliz de amargura», donde Cristo es presentado como «tríaca», o en el *Poema heroico a Cristo resucitado*, en el que a partir de la imagen de la serpiente de metal que encumbraba la vara de Moisés (*Jn.* 3, 14-15) Cristo es prefigurado como «médica serpiente». Así, al igual que la serpiente ha de ser sacrificada para poder extraer su veneno (antídoto para la mordedura de otras serpientes), Cristo vierte su sangre en la cruz para salvar a la humanidad de la mortífera picadura ocasionada por el pecado original.

⁴ F. de Quevedo, *Política de Dios*, ed. de R. Cacho, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, 2012, V, 1, pág. 350.

⁵ Agustín, san, *Obras completas*, Madrid, BAC, vol. III. Véase también los *Sermones* 63A, 2 (*PLS* 2, 471-472); 88, 1 (*PL* 38, 539); 305, 3 (*PL* 38, 1399); 116, 1 (*PL* 38, 657); 155, 10; 229 E, 2, y 261, 1.

⁶ C. A Lápide, *Tesoros de Cornelio Á Lápide*, Madrid, Librerías de Miguel Olamendi, 1867, tomo IV, pág. 158.

⁷ J. López de Úbeda, *Vergel de Flores Divinas*, Madrid, Alcalá de Henares, 1588.

3. CUERPO COMO SEPULCRO DEL ALMA

De raigambre bíblica, y más concretamente de las epístolas de san Pablo, es también una de las imágenes quizás más reiteradas por Quevedo, a saber, la del cuerpo como sepulcro para el alma, sobre la que disertaron Platón, en *Fedón* 61e; *Cratilo* 400b; *Gorgias* 493b; *Fedro* 250c; Cicerón, en *Tusculanas* 1, 22, 52; o Séneca, en *Epístola* 102, 30. Esta idea paulina del alma presa por las cadenas del pecado a consecuencia de la debilidad natural de la carne (*Sal.* 140, 3-4 o *Rom.* 6 y 7, 24), se localiza, entre otros lugares⁸, en el poema moral «¡Oh tú, que, inadvertido, peregrinas», donde el cuerpo se concibe como una «sepultura / portátil» (vv. 108-109), lo mismo que en la carta a Antonio de Mendoza, donde figura como «sepulcro portátil»⁹, o bien en el soneto religioso «Pues hoy pretendo ser tu monumento», donde Quevedo ofrece una sugerente variación de esta metáfora. En él, el cuerpo del comulgante, comparado con el monumento en el que la sagrada forma es custodiada en simbólica representación de los tres días que Cristo estuvo muerto, servirá no solo de sepulcro para su alma, sino también para el cuerpo del hijo de Dios vivo, quien permanecerá en él hasta la resurrección que le dispensará la eucaristía. Una sugestiva metáfora, la del comulgante como sepulcro, que, no obstante, cuenta con un antecedente literario en el poema de Valdivieso «En el doloroso entierro»¹⁰.

A la idea del cuerpo como cárcel para el alma se suma en el Salmo 15 «Nególe a la razón el apetito» la del olvido del estado de pureza en el que fue creada «tan olvidada ya del primer nombre» a la que se refirió Mariana en *De morte et immortalitate*, quien afirmó que por encontrarse el alma entre elementos tan groseros como los de la carne «nada tiene de extraño que, olvidada de su nobleza natural, presente en su comportamiento y modo de entender alguna rusticidad»¹¹.

Encerrada pues el alma del hombre en un cuerpo engendrado en corrupción este no puede menos que propender al mal como se lee en *Rm.* 7 o en el *Sal.* 101, 10, donde el pecador reconoce alimentarse de «ceniza», esto es de maldad, en vez de «pan». En esta línea caminan las aportaciones quevedianas a este pormenor, recogidas, entre otros lugares, en los versos 5-6 del soneto «La voluntad de Dios quiere, eminente»; en el *Poema heroico*, vv. 371-376 donde Adán establece una relación de causatividad entre los tratos vejatorios sufridos por Cristo a manos de los hombres con la identidad de estos como hijos suyos; en el soneto «A

⁸ Véase también *Doctrina moral*, ed. de M.^a J. Alonso Veloso, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, IV, 1, págs. 95 y 122 y *La cuna y la sepultura*, ed. de C. D'Ambruoso, S. Valinas y M.^a Vallejo, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, 2010, IV, 1, pág. 263.

⁹ F. de Quevedo, *Epistolario completo*, ed. de L. Astrana Marín, Madrid, Instituto editorial Reus, 1946, pág. 257.

¹⁰ J. de Valdivieso, *Romancero espiritual*, ed. de J. M. Aguirre, Madrid, Espasa Calpe, 1984, pág. 241, vv. 51-54.

¹¹ J. de Mariana, *De morte et immortalitate*, en *Diálogos ascético-filosóficos*, trad. de A. Díez Escanciano, Salamanca, Colegio San Estanislao, 1971, II, II, pág. 141.

maldecir el pueblo, en un jumento» —«a maldecir cualquiera va alentado: / tal es el natural nuestro violento» (vv. 3-4)—; y de manera más acusada en el *Padre nuestro*, poema en el que los postulados paulinos adquieren mayor notoriedad con respecto a otros textos bíblicos. Tal es el caso de la segunda de las peticiones en la que, por medio del sustantivo «tierra», sinécdoquica alusión al pecado, «a mí, que vivo en tierra y soy tierra» (v. 25), un contrito orante alude no solo al polvo del que fue formado (*Gn.* 2, 7), sino sobre todo a su inclinación a participar de las pasiones terrenas. Lo mismo acontece en la quinta —«y la muerte que en vínculo nos queda,/ cuyos efectos en mis obras muestro» (vv. 77-78)—; o bien en la última:

Líbranos, pues, de mal, Dios soberano:
que librárnos de mal tu santa mano
en tan ciegos abismos,
será librárnos de nosotros mismos (vv. 134-137).

donde el adjetivo «ciego», evocador de la falta de beneficio espiritual derivada del errático caminar del hombre, así como lo pecaminoso de esas sendas, recuerda al «ciego perdimiento» con la que el pecador del soneto «Pues hoy pretendo ser tu monumento» calificó su ofuscada y perseverante inclinación natural al pecado. De este modo, entronca Quevedo con al concepto teológico de la *miseria hominis*, presente en la literatura clásica enfrentado a la dignitas del hombre creado a semejanza de Dios, al que se refirió san Agustín en *Ciudad de Dios* 19, 4. Un concepto este que Quevedo materializará a través otra imagen de raigambre bíblica: la del polvo.

4. EL POLVO

La imagen del polvo, evocadora inmediata de la condición humilde con la que Dios creó al hombre, así como a la corrupción del cuerpo tras la muerte, derivada a su vez del castigo infligido por el pecado original, de aquel «pulvis es et in pulverem reverteris» al que alude el *Gn.* 3, 19 y se reitera en *Eclo.* 17, 1, constituye otra de las imágenes recurrentes en poesía religiosa de don Francisco de Quevedo. Así, los versos 5 y 6 del soneto «Tus decretos, Señor, altos y eternos» en el que Quevedo contrapone los efectos de la humildad a los de la soberbia con la que actuaron los ángeles amotinados, el v 6 del soneto «Si nunca descortés preguntó, vano», «a nueve lunas peso congojoso», donde a partir de la identificación del seno materno con la tierra, procedente de *Sal.* 138, 15, exagera la indignidad de quien supone una preocupación hasta para el mismo polvo en cuyo interior fue concebido; o bien el v. 12 del soneto «Pues hoy pretendo ser tu monumento», «Tierra te cubre en mí, de tierra hecho», constituyen tan solo una pingüe muestra del notorio desarrollo de esta imagen en la poesía sacra de don Francisco. En este último el cuerpo del comulgante, hecho de polvo al igual que

las sepulturas horadadas en la tierra, y sepultado por esa misma tierra imagen de los pecados, encierra ahora el cuerpo el cuerpo de Cristo, enunciando así la idea de que Cristo murió y fue sepultado por las faltas de los hombres, desarrollada ya por Juan del Encina en el estribillo de las «Coplas del memento homo»¹² o por Ledesma en el poema que lleva por epígrafe *En una cama de campo*¹³.

Contribuye a refrendar la propensión quevediana a esta imagen del polvo el v. 26 del *Padre nuestro*, donde la serie de cuatro sustantivos yuxtapuestos, «sombra, ceniza, enfermedad y guerra», metafórica amplificación del sentido contenido en aquella expresión «soy tierra», evocan cronológicamente las consecuencias del pecado en la vida espiritual del hombre. De este modo la quevediana *sombra*, término con el que las Sagradas Escrituras remiten a la pérdida de la inmortalidad, a la fugacidad e inconsistencia de su existencia (*Sal.* 38, 7; *1 Paralipomenon* 29, 15 y *Jb.* 14, 1-2, entre otros), se relacionaría con la idea del cuerpo sin alma, a aquella «sombra de muerto» como describió el cuerpo del hombre en *Doctrina moral*¹⁴.

Mas las posibilidades interpretativas que el sustantivo *polvo* alcanza en la poesía del autor no cobran fin en este punto, como prefiguración del pecado *stricto sensu*, sino que Quevedo, plegado a la doctrina católica, lo relaciona con la naturaleza humilde del hombre desarrollada precisamente en dos sonetos dedicados a denostar un pecado como el de la soberbia, y más concretamente las dos primeras clases en la tipología ofrecida por Plutarco en *Moralia*: la derivada de la avaricia y la que proviene de la arrogancia. En el primero de ellos, «Es la soberbia artifice engañoso», basado en el episodio de la estatua que el rey Nabucodonosor vio en sueños, Quevedo subvierte la interpretación que Daniel confiere a los distintos materiales con los que estaba construida la estatua y relaciona el oro de la cabeza con la obstinación de aquellos que cifran su existencia en la vana acumulación de riquezas (*Eclo.* 31, 7), sentido este que reitera en *Virtud militante*, obra en la que este episodio se aduce precisamente para ilustrar la naturaleza de la soberbia¹⁵.

No alcanzó el oro a ver desde la altura
la guija, que rompió con ligereza
el barro que olvidó rica locura (vv. 9-11).

Un engrعيمiento este que trae aparejado no solo el olvido del poder que Dios ejerce sobre sus vidas, simbolizado por la guija, sino sobre todo el de su frágil naturaleza representada a través del barro con el que Quevedo, distanciándose del texto bíblico, forjó los pies de la estatua. A esta inadvertencia del soberbio de su humilde origen, prefigurada en la imagen del espejo con el que

¹² J. del Encina, *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Castro, ed. de M. Á. Pérez Priego, 1996.

¹³ A. de Ledesma, *Conceptos espirituales y morales*, ed., introducción y notas de E. Juliá Martínez, Madrid, Instituto Miguel de Cervantes, 1969, I, vv. 25-32.

¹⁴ F. de Quevedo, *Doctrina moral*, ob. cit., pág. 91.

¹⁵ F. de Quevedo, *Virtud militante*, ob. cit., pág. 531.

Ripa describió la personificación de la Soberbia¹⁶, y sobre la que explanó, entre otros, Luis Cristóbal Lozano, en *Memorial de la vida Christiana* (1572), basándose, precisamente, en el episodio de la estatua del rey babilónico¹⁷, se refirió también Quevedo en *Virtud militante*: «Si el hombre no saliese fuera de sí no sería soberbio, porque dentro de sí y en sí propio no tiene cosa alguna que no le predique la humildad»¹⁸.

Esta humildad, representada en la imagen del barro opuesta a la del soberbio, se advierte asimismo en otro de sus sonetos «Si nunca descortés preguntó vano», donde, a partir del texto de *Rm.* 9, 20-21, Quevedo opone la actitud sumisa del barro, quien nunca osó recriminar a Dios el haberlo convertido en materia de pecado, a la de aquel que, formado de esta humilde materia «el todo, presumido de tirano», pretende, por medio de artes agoreras, arrogarse ciertas potestades reservadas únicamente al poder de Dios; o bien en el epifonemático terceto final del soneto «Es la soberbia artífice engañoso», en el que Quevedo insta al hombre, en términos similares a los de *Virtud militante*¹⁹ o *Providencia de Dios*²⁰, a tener siempre presente su modesto origen, esto es el barro, relegando a sus pies las riquezas materiales, pues solo así tendrá fortaleza de ánimo además de hermosura espiritual:

El que pusiere el barro en la cabeza
y a los pies del metal la masa dura
tendrá, con hermosura, fortaleza (vv. 12-14).

Una hermosura que confiere la humildad a la que se refirieron, entre otros, san Agustín, en *Sobre la providencia* 6, 3-4; o Crisóstomo, quien la describió como «una bella doncella» frente a avaricia, que compara con la aterradora imagen de una Hidra (*Homilía* 90, 4).

5. EL GUSANO

Íntimamente coligada a la imagen del polvo como representación de la miseria del hombre se encuentra la del gusano presente en varios lugares bíblicos para describir la vulnerabilidad e insignificancia del hombre con respecto a Dios (*Is.* 14, 11; 41, 12, *Jb* 35, 6, *Mc.* 9, 46 y *Sal.* 21, 6-8). De ella se valió Quevedo para ponderar la vileza del hombre y su condición como «nada», tanto en sus obras en prosa, en *Virtud militante*²¹ o en *La cuna y la sepultura* —«yo, miserable

¹⁶ C. Ripa, *Iconología*, ed. de J. Barja y Y. Barja, Madrid, Akal, 1987, II, pág. 319.

¹⁷ C. Lozano, *Memorial de la vida Christiana*, Barcelona, Viuda de Piferrer, 1572, pág. 214.

¹⁸ F. de Quevedo, *Virtud militante*, ob. cit., pág. 538.

¹⁹ F. de Quevedo, *Virtud militante*, ob. cit., pág. 531.

²⁰ F. de Quevedo, *Providencia de Dios*, ed. de F. Buendía, en *Obras completas. Obras en prosa*, Madrid, Aguilar, 1979, pág. 200.

²¹ F. de Quevedo, *Virtud militante*, ob. cit., pág. 536.

gusano— que, habiendo pasado tantos siglos antes de mi nacimiento sin ser algo, el haber sido algo y ser tierra y ya ceniza es prodigio para la incapacidad de mi miseria»²²—; como en verso: en el soneto «Si nunca descortés preguntó, vano» —«que llamarle gusano temeroso/ es mortificación para el gusano» (vv. 7-8)—, en el *Padre nuestro* —«Y porque no podemos,/ siendo viles gusanos,/ pagar los beneficios de tus manos» (vv. 87-89)—; en la silva «Deja la procesión, súbete al paso» (vv. 4-6), o en el soneto «Pues hoy pretendo ser tu monumento», donde se alude al carcomer de la conciencia: «la conciencia me sirve de gusano» (v. 13). Esta identificación del gusano con la conciencia de origen bíblico (*Is.* 66, 24) se encuentra recreada en el ovillejo «A un pecador»; en el soneto «Deja la veste blanca desceñida» —«de tu conciencia el vengador gusano» (v. 14); en *Sueño del infierno* —«entra el gusano de la conciencia, cuya hambre en comer del alma nunca se acaba»—²³; o en *Las cuatro fantasmas*: «No gastará en desvanecer sus gusanos con túmulos magníficos lo que debía gastar en acallar el gusano de su conciencia»²⁴.

Junto con estas imágenes que acusan la indudable factura bíblica, a las que podrían sumarse la de la noche como incitadora al pecado, en contraposición a la luz que Dios imprime en el alma, la de la ceguera, o bien la metafórica vinculación del pecado con la cojera, presente en la tradición emblemática, se encuentran otras, de las que destacaremos solo dos, en las que Quevedo pese a tomar como base para la *inventio* episodios bíblicos acata los postulados patrísticos.

6. LA HIEL

En el soneto «Dice que tiene sed, siendo bebida», dedicado a glosar la quinta de las siete palabras proferidas por Cristo en la cruz, Quevedo menciona en el v. 7 la sustancia de la hiel: «antes con hiel la esponja envenena». Lejos de tratarse de un recuerdo *Mt.* 27, 34, donde se describe cómo a la llegada al Gólgota los soldados le ofrecieron a Cristo vino mezclado con hiel, como lo interpretó Carreira²⁵, quien creyó advertir un anacronismo en el tratamiento de la fuente bíblica, resultado de interpretar el termino *antes* como un adverbio y no como conjunción «incluso», nos encontramos ante una referencia metonímica a la aspereza del desabrido gesto del soldado. Esta imagen de la hiel como representación del pecado hunde sus raíces en las exégesis que los

²² F. de Quevedo, *La cuna y la sepultura*, ob. cit., págs. 253-254.

²³ F. de Quevedo, *Sueños y discursos de verdades soñadas*, ed. de I. Arellano, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, I, 1, pág. 314. Véase también I, Arellano, «Los animales en la poesía de Quevedo», 1999, págs. 13-50.

²⁴ F. de Quevedo, *Las cuatro fantasmas de la vida*, ed. de A. Rey y M.^a J. Alonso Veloso, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, 2010, IV, 1, pág. 357.

²⁵ A. Carreira, «La poesía religiosa de Quevedo: intento de aproximación», en *Actas del V Congreso de la AISO*, edición de Christoph Strosetzki, Madrid, Iberoamericana, 2001, pág. 282.

Santos Padres realizaron, precisamente, de este pasaje bíblico. Así se documenta, entre otros, en san Hilario, en *In Matthaeum* 33²⁶, o san Buenaventura, en *El árbol de la vida* 7, 28, quienes a su vez relacionaron con la idea paulina del viejo y nuevo Adán al oponer la dulzura del fruto del árbol en el que se cometió el primer pecado, con la acidez que soportó Jesús para su redención. Esta metonímica alusión a los pecados a través de la hiel se encuentra en varios tratados religiosos de la época. Sirvan como muestra de ello las reflexiones de Guillaume Stanyhurts, quien en *Dios inmortal padeciendo en carne mortal*, y más concretamente en el capítulo titulado «Rehusa Cristo beber la hiel»²⁷, relaciona esta sustancia con pecados como la blasfemia, la detracción o los oprobios; Luis de Granada, quien afirma que «el vino mezclado con hiel [...] figuraba la amargura de la envidia y malicia»²⁸, y nuevamente en Quevedo, en *Las cuatro fantasmas*²⁹, o bien en el soneto «Vinagre y hiel para sus labios pide», donde se insiste en la idea de que Cristo pidió para sí padecer por los pecados de los hombres. En cuanto a la *esponja* como receptáculo de los pecados, presente en Suetonio y Alciato, como advirtió Candelas³⁰, también figura en *Las cuatro fantasmas*³¹.

7. PUERTAS DEL INFIERNO

A partir de las palabras proferidas por Jesús a Pedro tras haberle confesado como Hijo de Dios vivo (*Mt.* 16, 18), Quevedo relaciona en el soneto «Las puertas del infierno siempre abiertas» las puertas del infierno con los distintos pecados por ser estos los que permiten la entrada en el infierno de acuerdo con las exégesis que algunos de los Santos Padres hicieron de este episodio. Así figura, por ejemplo, en san Jerónimo «Yo tengo por puertas del infierno a los pecados y a los vicios o también a las doctrinas heréticas, que seducen a los hombres y los llevan al abismo» u Orígenes: «Son puertas del infierno todos los vicios espirituales en el orden sobrenatural y que son opuestos a las puertas de la justicia» (*Homilia 1 in Matthaeum* 16)³². Con este mismo significado se localiza en *Libro de las paradojas* (1437) de Alonso Fernández de Madrigal (El Tostado)³³; o en

²⁶ *Catena aurea (Catena in Matthaeum)* 27, 45-50.

²⁷ G. Stanyhurts, *Dios inmortal padeciendo en carne mortal*, Madrid, Imprenta de don M. de Burgos, 1826, págs. 445-448.

²⁸ L. de Granada, *Obras completas*, ed. de A. Huerga, Madrid, Fundación Universitaria Española-Dominicos de Andalucía, 1995, vol. VIII, pág. 184.

²⁹ F. de Quevedo, *Las cuatro fantasmas*, ob. cit., pág. 440.

³⁰ F. de Quevedo, *El chitón de las tarabillas*, ed. de M. Á. Candelas, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, 2005, III, pág. 224.

³¹ F. de Quevedo, *Las cuatro fantasmas*, ob., cit. pág. 440.

³² Ambos en *Catena aurea (Catena in Matthaeum)* 16, 13-19.

³³ Consultado en CORDE [en línea]. Corpus diacrónico del español. <<http://www.rae.es>> [7/10/14].

fray Luis de Granada, para quien las puertas del infierno son «todas las fuerzas y artes de los demonios, y todo el poder del mundo»³⁴.

Continúa Quevedo con este sentido en los vv. 3-4: «¡y quieres tú, contra su llave,/ que prevalezcan tus nefandas puertas!», donde el indigno amor hacia el dinero que trae aparejado la soberbia, calificado como «nefandas puertas», se opone a la voluntad redentora de Dios, aludida sinecdóquicamente a través del sustantivo «llave». Un sustantivo este que, sin embargo, podría entenderse también como una referencia metonímica al poder que posee sobre el infierno y la muerte, a su redención, mencionado en *Ap.* 1, 18, o bien como una metafórica alusión a las virtudes cristianas que defienden la entrada del hombre al infierno, interpretación documentada ya en Orígenes, en *Homilía 1 in Matthaeum* 16, o en Crisóstomo, para quien la humildad constituyó «la puerta del reino de los cielos» (*Homilía* 65, 4)³⁵.

CONCLUSIÓN

Estas imágenes, exigua muestra de la rica imaginería del pecado en la obra de don Francisco, ponen de manifiesto no solo el profundo conocimiento que poseía tanto de las Sagradas Escrituras como de las exégesis patrísticas, sino también su propensión por determinadas imágenes y conceptos que se descuellan a lo largo de su producción.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTÍN, SAN, *Ciudad de Dios*, trad. de L. Riber, ed. de J. Bastardas, Barcelona, Alma Mater, 1953-1958, 2 vols.
 — *Obras completas*, Madrid, BAC, vol. III y vol. XX.
 ARELLANO, I., «Los animales en la poesía de Quevedo», en *Rostros y máscaras. Personajes y temas de Quevedo*, Pamplona, Eunsa, 1999, págs. 13-50.
 — *Biblia sacra iuxta Vulgatam Clementinam*, ed. de A. Colunga y L. Turrado, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.
 BONILLA, A. DE, *Nombres y atributos de la impecable siempre Virgen María Señora Nuestra*, Baeza, Pedro de la Cuesta, 1624.
 BUENAVENTURA, SAN, *Obras*, ed. de L. Amoros, Madrid, BAC, 1967.
 — *Catena aurea (Catena in Matthaeum)* 26, 4.
 CARREIRA, A., «La poesía religiosa de Quevedo: intento de aproximación», en *Actas del V Congreso de la AISO*, ed. de C. Strosetzki, Madrid, Iberoamericana, 2001, págs. 275-286.

³⁴ L. de Granada, *Obras completas*, ed. J. García Trapiello, Madrid, Fundación Universitaria Española-Dominicos de Andalucía, 1996, vol. X, pág. 67.

³⁵ Véase también *Homilía* 15, 2.

- CRISÓSTOMO, J., *Obras*, ed. de D. Ruiz Bueno, Madrid, BAC, 1956.
- ENCINA, J. DEL, *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Castro, ed. y estudio de M. Á. Pérez Priego, 1996.
- FERNÁNDEZ DE MADRIGAL, A., *Libro de las paradojas*, CORDE [en línea]. Corpus diacrónico del español. <<http://www.rae.es>> [7/10/14].
- GRANADA, L. DE, *Obras completas*, ed. de Á. Huerca y J. García Trapiello, Madrid, Fundación Universitaria Española-Dominicos de Andalucía, 1996, vol. VIII y ed. de J. García Trapiello, vol. X.
- CORNELIO A LÁPIDE, *Tesoros de Cornelio Á Lápide*, Madrid, Librerías de Miguel Olamendi, 1867, tomo IV.
- LEDESMA, A. DE, *Conceptos espirituales y morales*, ed., introducción y notas de E. Juliá Martínez, Madrid, Instituto Miguel de Cervantes, 1969, 3 vols.
- LÓPEZ DE ÚBEDA, J. *Vergel de Flores Divinas*, Madrid, Alcalá de Henares, 1588.
- LOZANO, C., *Memorial de la vida Christiana*, Barcelona, Viuda de Piferrer, 1572.
- MARIANA, J. DE, *De morte et immortalitate*, en *Diálogos ascético-filosóficos*, trad. de A. Díez Escanciano, Salamanca, Colegio San Estanislao, 1971.
- PEDRO CRISÓLOGO, SAN, *Sermones (PL 52)*.
- QUEVEDO, F. DE, *Doctrina moral del conocimiento propio y desengaño de las cosas ajenas*, ed. de M.ª J. Alonso Veloso, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, IV, 1, págs. 3-179.
- *El chitón de las tarabillas*, ed. de M. Á. Candelas Colodrón, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, 2005, III, págs. 185-247.
- *Epistolario completo*, ed. de L. Astrana Marín, Madrid, Instituto editorial Reus, 1946.
- *La cuna y la sepultura*, ed. de C. D'Ambruoso, S. Valinas Jar y M.ª Vallejo González, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, 2010, IV, 1, págs. 181-286.
- *Las cuatro fantasmas de la vida*, ed. de A. Rey y M.ª J. Alonso Veloso, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, 2010, IV, 1, págs. 287-444.
- *Obra poética*, ed. de J. M. Blecua, Madrid, Castalia, 1969-1981, 4 vols.
- *Providencia de Dios*, ed. de F. Buendía, en *Obras completas. Obras en prosa*, Madrid, Aguilar, 1979, págs. 1541-1617.
- *Sueños y discursos*, ed. de I. Arellano, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, I, 1, págs. 185-467.
- *Política de Dios*, ed. de R. Cacho Casa, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, 2012, V, 1, págs. 327-639.
- *Virtud militante contra las cuatro pestes del mundo*, ed. de A. Rey, en *Obras completas en prosa*, Madrid, Castalia, 2010, IV, 2, págs. 445-563.
- RIPA, C., *Iconología*, trad. del italiano de J. Barja y Y. Barja, trad. del latín y griego de R. M.ª Mariño Sánchez-Elvira y F. García Romero, Madrid, Akal, 1987, 2 vols.
- SÉNECA, *Epístolas morales a Lucilio*, trad. de I. Roca Meliá, Madrid, Gredos, 1986-1989, 2 vols.
- STANYHURTS, G., *Dios inmortal padeciendo en carne mortal*, Madrid, Imprenta de don Miguel de Burgos, 1826.

TOMÁS DE AQUINO, STO., *Summa Theologiae* (edición digital basada en la impresa en Roma entre 1888 y 1906), Pamplona: Fundación Tomás de Aquino, 2006. Consultada en *Corpus thomisticum*, <<http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>>.

VALDIVIESO, J. DE, *Romancero espiritual*, ed., de J. M. Aguirre, Madrid, Espasa Calpe, 1984.