

UCLA

Mester

Title

Desendemoniando *El alguacil endemoniado: La inversión significativa entre texto y contexto*

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/1859v6k5>

Journal

Mester, 9(2)

Author

Migoyo, Gonzalo Díaz

Publication Date

1980

DOI

10.5070/M392013642

Copyright Information

Copyright 1980 by the author(s). All rights reserved unless otherwise indicated. Contact the author(s) for any necessary permissions. Learn more at <https://escholarship.org/terms>

Peer reviewed

Desendemoniando *El alguacil endemoniado*: La inversión significativa entre texto y contexto.

Cuando el demonio, "padre de la mentira," es el encargado de abrir los ojos del hombre a la verdad, parece llegado el momento de preguntarse en qué consiste esa ignorancia humana que una mentira es capaz de disipar. O, al revés, preguntarse qué tipo de mentira es ésta con tan paradójica virtud. ¿Es posible que la verdad del mundo se encuentre en la mentira de la ficción? Así parece entenderlo el narrador del discurso de *El alguacil endemoniado* cuando, al despedirse de su interlocutor, el conde de Lemos, le advierte 'Vuestra Excelencia con curiosa atención mire esto y no mire a quien lo dijo; que Herodes profetizó, y por la boca de una sierpe de piedra sale un caño de agua, en la quijada de un león hay miel, y el salmo dice que a veces recibimos salud de nuestros enemigos y de mano de aquéllos que nos aborrecen.'¹ Pero si, además, la única persona capaz de hacer enmudecer al mentiroso espíritu diabólico es "un gran lanzador de diablos" que "era, en buen romance, hipócrita, embeleco vivo, mentira con alma y fábula con voz," otro mentiroso, pues, parece claro que el autor de esta complicada situación demuestra cierto interés por los enigmas epistemológicos tan difundidos a finales del XVI y principios de XVII. Tan difundidos que el más informativo de los libros dedicados a este aspecto de la cultura de la época, el de Rosalie Colie, lleva por título *Paradoxia epidemica*.² Desafortunada, aunque característicamente, este libro no considera las manifestaciones en las letras españolas de lo que se puede llamar la crisis escéptica europea. A pesar de Cervantes, a pesar de Gracián, y, como me aplicaré a señalar aquí, a pesar de Quevedo.

De la colección de *Sueños y discursos* de Quevedo sólo tres de ellos son propiamente sueños, el "del juicio final," el "del infierno" y el "de la muerte." En todos ellos las demonios hablan abundantemente. En este discurso de *El alguacil endemoniado* es igualmente el demonio quien lleva la voz cantante. Mas la semejanza sirve más de contraste entre ambas actuaciones que de elemento homogeneizador. En los sueños, en efecto, la intervención de los demonios está soñada en dos casos y místicamente presenciada en el tercero. Ocurre, además, en un imaginario más allá de la vida, en el infierno mismo o a sus puertas. Entre la realidad del narrador—que es la nuestra—y su situación como testigo presencial de la vida y comentarios infernales, no hay más contacto que el que media entre la vigilia y el sueño. Aun cuando el narrador parece cuidarse de indicar una relación temática entre su estado de ánimo antes de dormirse y el contenido de su sueño, más parece hacerlo como verosimilización de su postura narrativa que como intento de reflejar crítica-

mente la interdependencia entre el sueño y la vigilia. En la limitada medida en que se explora, el contacto entre estos dos estados sirve más de frontera clara y definitoria, aislante, que de puente entre ellos. Hay sin duda una relación entre el contenido del sueño, las palabras de los demonios, y la realidad de nuestro mundo, pero es una relación cuyo funcionamiento y características se pasan bajo silencio, ni se exploran ni se explican.

En el discurso de *El alguacil endemoniado*, en cambio, el diablo habla por la boca de un hombre vivo y presente, ante un narrador despierto y atento, para quien la situación es concretamente real: el diablo, aunque invisible, está presente en este mundo mediante su posesión del alguacil. Todo ocurre en una vigilia que no por imperfectamente comprensible o explicable deja de ser aceptada como de este mundo; y hasta, para la época, bastante frecuente. Este carácter de concreción familiar de la situación es el que el narrador se cuida de subrayar con el tono reconociblemente cotidiano y realista de sus primeras palabras: "Fue el caso que entré en San Pedro a buscar al licenciado calabrés. . . . Halléle en la sacristía solo con un hombre que, atadas las manos con el cingulo y puesta la estola descompuestamente, daba voces con frenéticos movimientos. —¿Qué es esto? —le pregunté, espantado. Respondióme: —Un hombre endemoniado." (91)

A diferencia de la discreta yuxtaposición de sueño y vigilia, o ficción y realidad, de los casos antedichos, en este discurso se da una intromisión del mundo infernal en el humano. Y lo que entonces no suscitaba confusión alguna a causa de la invisibilidad en que se mantenía, ahora da lugar a inquietantes puntos de contacto cuyas consecuencias son más ambigüizantes que definitorias. No se trata del conocido enmarcamiento de una ficción en otra de distinto nivel, como es el caso con los sueños, sino de hacer que un nivel de ficción aparezca como extensión de otro nivel distinto. Es decir, más que enmarcamiento o "mise en abyme," se trata de la creación de un continuo ficticio entre elementos categóricamente contrapuestos: el mundo realista del narrador se prolonga en el mundo irreal del demonio como si éste fuera una continuación del mismo tipo realista que aquél. Una de las consecuencias de esta confluencia de niveles ficticios es la de tematizar la relación entre la realidad y la ficción haciendo de ella uno de los objetos del discurso. Esto es, transforma el status ficticio de las palabras del demonio de simple técnica utilitariamente transitiva, simple significante invisible, en materia significada del discurso. No sólo es ésta una obligada consecuencia lógica de la imposición de continuidad entre dos niveles de ficción dispares, sino que no me parece dudoso que Quevedo tuviera conciencia de ella y hasta que se aplicara a agudizarla. Así lo da a entender el texto, entre otras indicaciones, con la elección de la circunstancia anecdótica que da pie para el procedimiento: el de la sabiduría de la locura, tópico narrativo con larga y abundante tradición. En efecto, la posesión demoníaca o endemoniamento, era un fenómeno suficientemente sospechoso en su época para

traer a las mientes de cualquier contemporáneo la duda de si se trataría no de una enajenación diabólica sino de una simple locura. Esta duda probable ofrecía la ventajosa consecuencia de enlazar estrechamente el aspecto demoníaco de los comentarios con su aspecto puramente humano. Quedaba así subyacente al carácter demoníaco del discurso la locura o enajenación como reverso humano y concretamente realista del concepto normal de humanidad, como contrario mundano de la verdad de sentido común. La convergencia de estas dos circunstancias, posesión y locura, conseguía hermanar el aspecto escatológico del comentario sobre la vida desde la muerte, con el epistemológico de la iluminación de la vida por la locura. Se lograba, en definitiva, reflejar la cordura o la realidad en el doble espejo de un más allá infernal que era simultáneamente el más acá de la sinrazón.

Análogamente a cómo el discurso de *El mundo por de dentro* tergiversaba el alcance del sueño y el desengaño como circunstancias esclarecedoras de la vigilia y del engaño, respectivamente, el comentario de *El alguacil endemoniado* versa sobre la diablura/locura del hombre, como su título indica. De ahí que se pueda decir que versa también sobre la relación existente entre un más allá ficticio y un aquí mismo de la realidad referencial del discurso: de un más allá que es paradójicamente el aquí del texto, con un aquí que es, sorprendentemente, el más allá del contexto referencial. No se piense que esto sea tomar demasiado al pie de la letra unas palabras—las del título—que sin duda no carecen de intención chistosa: si el alguacil se dice endemoniado no es sólo como simple indicación de la anecdótica circunstancia ficticia que posibilita el discurso, sino también, bajo la invisible capa de su misma sencillez, como referencia al tema que constituye la armazón sobre la que el texto teje su textura.

En el discurso del diablo/alguacil, propiamente dicho, esto es, el discurso máximamente o más abiertamente ficticio—por contraste con el discurso máximamente o más abiertamente ficticio—por contraste con el discurso del narrador, de carácter más realista o cercano en sus circunstancias a las acostumbradas del lector—se advierten tres partes: una introducción, que trata de la naturaleza recíproca del demonio y el alguacil y acaba con el acuerdo entre los interlocutores de dejar hablar libremente al espíritu. El cuerpo de sus observaciones, dividido en dos mitades, la relativa a los poetas y enamorados, por un lado, y a los reyes, mercaderes, jueces y mujeres, por otro. Una conclusión o aclaración última acerca de las razones que llevan al demonio a revelar sus paradójicas verdades.

La primera parte sirve, en efecto, de introducción porque instituye el tipo de relación existente entre la irrealidad de la existencia y de los dichos del demonio y la realidad de sus interlocutores. Se lleva esto a cabo bajo guisa de la diablura del alguacil y la complementaria alguacilidad del demonio. Entiéndase ya, de antemano, que el alguacil es tanto un representante de su gremio profesional como del hombre en general.

De lo uno en cuanto a la dimensión concretamente referencial y satírica del discurso; de lo otro, en su aspecto epistemológico autoreflexivo.

Esta primera intervención del demonio comienza por poner en duda la común distinción entre hombres y no-hombres o demonios. A inmediata continuación indica a sus interlocutores cuál es la perspectiva adecuada para que de ahí en adelante se le entienda a derechas: "No es hombre, sino alguacil. Mirad cómo habláis, que en la pregunta del uno y en la respuesta del otro, se ve que sabéis poco . . . si queréis acertar, me debéis llamar a mí demonio enalguacilado, y no a éste alguacil endemoniado."(91)

Como anteriormente ocurría con el título, la evidente mentira del juego de palabras esconde su más desconcertante verdad: por su maldad el hombre puede dejar de ser hombre, esto es, puede dejar de ajustarse a la definición optimista, y corriente, del hombre, para convertirse en un anti-hombre o demonio. El chiste abre la perspectiva secreta de la humanidad, perspectiva siempre presente, pero temerosamente mantenida en silencio: la costumbre, en efecto, margina aquello que contradice su versión humana preferida mediante una enajenación de la parte discordante, que se atribuye expeditivamente al demonio: el loco, por ejemplo, queda convertido en poseso del demonio. Doble ficción, como se ve, respecto de la existencia del demonio: primero, porque es nuestra mentira la que crea al demonio como chivo expiatorio y, segundo, porque se le atribuye, hipostasiándola, aquella parte de nosotros mismos que preferimos considerar mentira.

La figuración empleada por al espíritu hablador se vuelve en realidad sobre sí misma cerrando el círculo semántico: cuando un loco/poseso se niega a sí mismo humanidad para atribuirse una alguacilidad distinta de su propia locura o que va más allá de su carácter demoníaco, tres términos son los que se ponen en juego: humanidad, locura o diabolismo y alguacilidad. El primero de ellos se desdobra en el segundo para, oponiéndose a él, corresponder con el tercero. Dialéctica hegeliana de la que aquí interesa ante todo su función semántica: el alguacil cobra sentido como hombre después de pasar por la contradicción de su humanidad a la locura o diabolismo. En términos más generales: el sentido de la realidad concreta surge de la oposición de su versión común—lo que llamamos sentido común de la realidad—a su negación dialéctica—la ficción reconocida como tal; bien que ni uno ni otro de los términos esté dotado de sentido: éste consiste en el momentáneo y precario equilibrio de esas dos tendencias opuestas, en el cruce de sus opuestos vectores referenciales.

Otra manera de describir el funcionamiento del sentido sería en términos semióticos de significante y significado: el significado, gracias a su evidente status ficticio, en vez de sustituir al referente por identificación con él, revierte al significante; lo cual nos hace recordar el carácter vacío del signo respecto de una realidad ausente. Este desdoblamiento es el que

da lugar, precisamente, al sentido, resumidamente definible como lo que no es, sin más, el significado aceptado del signo. La operación de la significancia se apoya pues en una referencia ficticia a la realidad que, al ser inválida como correspondencia de identidad, nos trae el recuerdo de la solución de continuidad existente dentro del signo mismo entre significante y significado. Este recordatorio lo provee el carácter del discurso como ficción llamativamente evidente como tal respecto de la realidad a que refiere. Operación doble y simultáneamente contraria, de indicación y de rehusamiento de la identidad, que tiene su paradigma en la ironía: señalamiento positivo de la realidad en lo que ésta, evidentemente, no es, gracias a la incongruencia de lo afirmado por el enunciado respecto de lo hasta entonces aceptado como sentido literal de la realidad, su pura denominación congelada.

Este carácter interdependiente del sentido literal de la realidad y de su sentido ficticio, ejemplificado, en este caso, por un alguacil endemoniado que se refleja invertidamente, y de modo explícito, en un demonio enlenguacilado, no es producto de una moderna toma de conciencia de la dialéctica del sentido. No se trata sólo de la ineludible, pero desconocida, condición de la significancia de todo discurso, sino que es éste también condición revelada, tematizada, visiblemente incorporada al texto por Quevedo—aunque, naturalmente, no a modo de comentario explicativo como pueden serlo las presentes consideraciones, sino como actividad discursiva, como disposición dialéctica tanto del texto como de su contexto referencial. Disposición que la lectura capta simultánea y automáticamente, pero que para poder advertir es necesario deshacer, fijando la atención alternativamente en una mientras se ignora la otra. Y no por razones de orden o economía explicativos sino porque cada una de ellas no es sino la negación ficticia de la otra, la “realidad” que, en cada caso, únicamente el fondo ciego de la opuesta ficción permite ver. Lo que la explicación tiene que hacer sucesivamente es, sin embargo, lo que la lectura hace, de hecho, simultáneamente. Con lo cual ésta va trazando una línea invisible de sentido: la del inestable equilibrio dialéctico de las dos posibles lecturas de todo discurso, la figurada y la literal. Privilegiar una de ellas, el sentido común o la ficción confesada, es, en todos sus sentidos, perder el sentido. Como han de demostrar los ejemplos sucesivos que, a un nivel, ofrece el demonio y, a otro nivel ofrecen los ejemplos de lectura o, en este caso, escucha, de sus palabras por sus interlocutores, el licenciado calabrés y el narrador.

En cuanto a los primeros ya se ha indicado que el cuerpo del discurso del diablo se divide en dos mitades nítidamente separadas: la relativa a los poetas y distintos enamorados y la que trata de los reyes, mercaderes, jueces y mujeres. Ambas mitades están organizadas de un modo semejante: primero, el tratamiento de ciertos tipos concretos; luego, el desarrollo de un tema ilustrativo de la característica fundamental de los tipos anteriores; a continuación, un ejemplo concreto adicional en donde

se explora más específicamente la característica en cuestión; para acabar con unas consideraciones contradictorias, en cada caso, de lo precedente a modo de ejemplo negativo de lo mismo. La distribución es la siguiente:

I	II
1—Poetas (MUNDO)	1—Reyes, mercaderes y jueces (MUNDO)
2—Descripción del infierno (ULTRAMUNDO)	2—Alegoría de la Justicia (ULTRAMUNDO)
3—Enamorados (MUNDO)	3—Mujeres (MUNDO)
4—Consideraciones sobre los demonios (ULTRAMUNDO)	4—Consideraciones sobre los pobres (ULTRAMUNDO)

Además de la alternancia de mundo y ultramundo que se advierte en esta progresión discursiva, es de notar el carácter especular de ambas mitades: iguales, pero invertidas. La condena general de todos los tipos considerados—todos están o van al infierno—destaca la identidad de su común error. La distinta dirección en que se produce ese error destaca su carácter recíprocamente invertido. Los poetas y enamorados, lectores figurativos del mundo, viven la mentira o error consistente en tomar por sentido del mundo las figuras que ellos mismos inventan y que el resto de los mortales reconoce como ficciones. Los reyes, mercaderes, jueces y mujeres, en cambio, viven en el error de literalizar unas ficciones recibidas. Aquéllos usan las ficciones de su imaginación para ignorar la realidad de este mundo. Estos usan las ficciones recibidas para encubrir la realidad de sus actos. Ambos, pues, actúan como si fuera verdad la existencia de ciertas ficciones: unos transformando su realidad en ficción; otros ocultando su realidad tras la ficción. En ambos casos ignoran la relación dialéctica de realidad y ficción, aunque lo hacen desde extremos opuestos, cubriendo así los dos polos posibles de un mismo error literalista.

El detalle de estas dos actitudes condenables o equivocadas se especifica en sus tratamientos paralelos.

El “tan fácil modo de condenar[se]” que tienen los poetas consiste en creer o seguir creyendo en la realidad de sus figuras ficticias, aun en el infierno: “hay quien se lleva de acá cartas de favor para los ministros y créese que ha de topar con Radamento, y pregunta por el Cerbero y Aqueronte, y no puede creer sino que se les esconden.”(93) Ni que decir tiene que en la tierra sufrían de igual desconcierto. Por eso su castigo en el infierno, donde ese error ya no es posible, consiste en simplemente enfrentarles a esas ficciones como si fueran realidades, esto es, en tomarles por la palabra creando un lugar en el que resulte cierta la equivocada visión de la realidad que utilizaban. Es éste un infierno organizado por figuraciones lingüísticas, uno en donde “los poetas de comedias no están

entre los demás, sino que, por cuanto tratan de hacer enredos y marañas, se ponen entre los procuradores y solicitadores, gente que sólo trata de eso.”(94) Más aun, un infierno en el que “están todos aposentados con tal orden. Que un artillero que bajó allá el otro día, queriendo que le pusiesen entre la gente de guerra, como al preguntarle del oficio que había tenido, dijese que hacer tiros en el mundo, fue remitido al cuartel de los escribanos, pues son los que hacen tiros en el mundo.” O en donde quien dice haber enterrado difuntos es “acomodado con los pasteleros,” (94) etcétera. “Al fin,” concluye el diabólico narrador, “todo el infierno está repartido en partes, con esta cuenta y razón.”(94)

El repartimiento es una versión extrema de la locura o error de los poetas, cuyas figuraciones lingüísticas así es cómo organizaban el mundo, con olvido de su dimensión no lingüística. Con ello se generaliza y destaca su tipo de error, uno en el que caen todos aquéllos que metaforizando a mansalva acaban por creer literalmente sus propias metáforas.

¿Qué mejor ejemplo de ello, ahora que ha quedado claramente perfilado el error, que los enamorados; Pues si los poetas y ese infierno “a lo poético” nos permitían ver los principales lineamientos de esta actitud, su encarnación mundana en los enamorados fundamenta su aplicación a toda la humanidad en la medida en que ésta se deja llevar del deseo de ideal: “Mancha es la de los enamorados—respondió—que lo toma todo. Porque todos lo son de sí mismos; algunos, de sus dineros; otros, de sus palabras; otros, de sus obras; y algunos, de las mujeres.”(94-5) Y por más que la mayoría de los enamorados de mujeres tenga ocasión de desengañarse de sus ficciones gracias a las “ruindades . . . malos tratos y peores correspondencias”(95) que de ellas reciben en este mundo, no dejan de ser el ejemplo que más fuertemente realza el deseo humano de ideal. De modo que es fácil entender, porque nos reconocemos en ellos, que haya quienes acaben su vida “en celos y esperanzas amortajados y en deseos”(95) y a causa de este error se vayan “por la posta al infierno, sin saber cómo, ni cuándo, ni de qué manera.”(95) Los hay [también] amantes a lacayuelos, que arden llenos de cintas”(95); otros son amantes de cabelleras o de billetes o de monjas, “condenados por tocas sin tocar pieza,” siempre “en vísperas del contento sin tener jamás el día.”(95) La quintaesencia y remate de esta dolencia es la de “los que se enamoran de viejas”: enamorados de su propio enamoramiento más que de un objeto, en la estimativa quevedesca, tan poco amable como las mujeres viejas. Son éstos los lujuriosos o perseguidores del deseo por el deseo mismo, y por él llevados a inventarse su objeto para satisfacerlo. “Lo primero que con éstos se hace es condenarles la lujuria y su herramienta a perpetua cárcel.”(96)

La ilustración de esta tendencia humana acaba de perfilarse con el apartado final de las quejas del diablo. Lo que en ellas destaca, contrariamente a lo que hacen los hombres afligidos del morbo figurativo poético o amoroso, es la falta de creencia en una dimensión ficticia de la realidad que les permite tratarla como simple mentira. Así el Bosco,

que se permitió hacer "tantos guisados de nosotros en sus sueños," dice el demonio, "porque no había creído nunca que había demonios de veras."(96) De esa misma falta de creencia se queja el diablo (es "lo que más sentimos," dice) cuando señala que "hablando comúnmente, soléis decir: '¡Miren el diablo del sastre!' o '¡Diablo es el satrecillo!'"(96) o, también, que "no hay cosa, por mala que sea, que no la deis al diablo," sin reparar en que "las más veces dais al diablo lo que él ya se tiene."(97) Expresiones todas indicativas de una actitud humana que ignora la relación existente entre (la realidad de) el hombre y (la ficción de) el diablo como anverso y reverso de una misma realidad. Ignorancia motivada, sin embargo, por el mismo deseo idealizante de poetas y enamorados, aunque sus manifestaciones sean contrarias.

Esta ilustración especular—idéntica, pero invertida—del error de los poetas es además la mejor introducción congruente con la otra vertiente del mismo error humano, el de los reyes, mercaderes, etcétera. En el infierno, en donde los disparates mundanos revelan su sentido al cristalizar en concreciones absurdas e inaceptables "todo . . . es figuras,"(97) dice el diablo. Reyes, mercaderes y jueces sufren en este mundo de la falacia consistente en juzgar que su ficción terrena es tan cierta que les da licencia para actuar como si fuera realidad. Así los reyes "viéndose en la suma reverencia de sus vasallos y, con la grandeza, opuestos a dioses, quieren valer punto menos y parecerlo."(97) (Los reyes, por cierto, epitomizan un error generalizado, ya que "se traen todo el reino tras sí, pues todos se gobiernan por ellos."(98))

De los mercaderes bastan los ejemplos de aquél que "viendo la leña y fuego que se gasta [en el infierno], ha querido hacer estanco de la lumbre" o el del que "quiso arrendar los tormentos pareciéndole que ganar con ellos mucho."(99) En ambos casos, como ocurría antes con los poetas, en el infierno actúan o se encuentran no con una realidad contraria a la del mundo sino con su error mundano hecho realidad infernal. Ello indica que nos engañan y se engañan cuando intentan literalizar unas ficciones mundanas opuestas a su realidad concreta: el endiosamiento del monarca o, más tajantemente, la ficción del fuego del infierno o de sus tormentos, son ambos tomados como realidades concretas. Se trata exactamente de la postura de los poetas y de los enamorados, pero en su versión de gemelo contrario: unos reducían lo concreto a pura figuración y éstos la pura figuración a concreción. Acaban ambos por vivir una mentira equivalente, pero que se produce en direcciones opuestas.

Tal como ocurría con la descripción del infierno en la primera mitad del discurso del demonio, la indicación, ahora, del error de los reyes, mercaderes y jueces adquiere más nitidez cuando el diablo ilustra sus palabras con la alegoría de la Justicia. A la pregunta del licenciado: "—¿También querrás decir que no hay justicia en la tierra . . . ?" contesta el demonio: "¡Y cómo que no hay justicia! ¿Pues no has sabido lo de Astrea, que es la justicia, cuando huyendo de la tierra se subió al

cielo? Pues por si no lo sabes, te lo quiero contar.”(99) Para concluir repitiendo que “[La justicia] subi6se al cielo y apenas dej6 ac6 pisadas.” (100) Su existencia, cierta pero ideal, no es de este mundo, mas ello no impide a los hombres bautizar “con su nombre algunas varas . . . y ac6 s6lo tiene nombre de justicia ellas y los que las traen.”(100) As6 es c6mo vuelven falsamente concreta esa necesaria, pero ausente, existencia de lo ideal en el mundo. Se escudan tambi6n en ella para cometer sus desmanes “porque hay muchos de 6stos en quien la vara hurta m6s que el ladr6n con ganz6a y llave falsa y escala.”(100)

M6s que el deseo de ideal de los poetas y enamorados es el apego a lo mundano lo que motiva a estos otros individuos cuando reducen el ideal a estas bajezas. El com6n denominador de su distorsi6n o error es la codicia, que “ha hecho instrumento para hurtar todas [las] partes, sentidos y potencias que Dios dio [a los hombres], las unas para vivir y las otras para vivir bien.” (100) Y as6, en vez de convertir lo real en ideal, como hac6an los otros—enamorados de cintas, de cabelleras, de billetes, etc.—, 6stos convierten lo ideal en real, hurtando “la honra de la doncella con la voluntad, el enamorado, . . . con el entendimiento, el letrado, . . . con la memoria, el representante,”(100) etc6tera. Todos, en fin, trocando la funci6n ideal y, por ello, ficticia, en instrumento de logros concretos y materiales. Todos, pues, dando existencia literal a realidades ausentes de este mundo (como la justicia); no respetando su car6cter de ficci6n irreductible.

Prosigue la presentaci6n, a instancias del narrador, con el examen de las mujeres, ejemplo supremo para Quevedo de la actitud literalista de apego a los bienes materiales—como eco ir6nico, sin duda, de su papel como objeto de la idealizaci6n extremosa de los enamorados. Si antes entre 6stos destacaban los amantes no correspondidos, pues la correspondencia les serv6a de escarmiento, ahora entre las mujeres condenadas predominar6n las feas pues que, a diferencia de las hermosas que “hallan tantos [pecados] que las satisfagan el apetito carnal” que se hartan y se arrepierten, aqu6llas, “como no hallan nadie, all6 se van en ayunas y con la misma hambre rogando a los hombres.”(101) Complementaridad perfecta del ayuno voluntario de los enamorados “hebenes” con el ayuno inverso e involuntario de las feas sin “partenaire.” Unos y otras ser6an, adem6s, incapaces de un acuerdo mutuo: precisamente tratan de ignorar la actitud ante la realidad que adopta el grupo opuesto: la superaci6n de la carnalidad de las feas es la tarea que se dan los enamorados, mientras que la superaci6n de este idealismo en seco es lo que desasosiega a esas mujeres feas.

En cuanto a la relaci6n de las mujeres con los dem6s tipos de su serie se observa que epitomizan, ya se ha dicho, la codicia humana: “Esp6ntome . . . de ver que entre los ladrones no has metido a las mujeres, pues son de casa,”(100) dice el narrador. El demonio, alej6ndose de este tema concreto y conocido de su continuo pedir y sonsacar, las retrata en t6rminos m6s generalmente aplicables tanto a los reyes como a los

mercaderes o jueces: los del amor carnal como satisfacción de deseos materiales y concretos.

El colofón de esta segunda serie es, como en la primera, negativo: los pobres. Es pobre, dice el narrador, "el hombre . . . que no tiene nada de cuanto tiene el mundo." (102) Su oposición a, y, por ende, realce de, la característica común de los personajes precedentes queda expresamente señalado por el diablo: "Si lo que condena a los hombres es lo que tienen del mundo, y éstos no tienen nada, ¿cómo se condenan? Por acá los libros nos tienen en blanco." (102)

La última parte del discurso del diablo confirma lo que sus primeras consideraciones habían dejado en el aire: la paradójica verdad de sus observaciones: antes el diablo había defendido la reciprocidad que su existencia guardaba con la de hombre; había podido por ello afirmar que tanto se podía describir la situación que ante sí tenían el narrador y el licenciado como una de endemoniamiento de un alguacil o de enalguacilamiento de un demonio. Había, pues, señalado la interdependencia de la mentira o ficción con el sentido común para alcanzar la verdad. Ahora es el licenciado calabrés quien se ve forzado a confesar la pertinencia de aquellas opiniones del diablo al equiparar su discurso a un sermón moralizante—utilización de unas mismas ficciones oratorias para hacer ver al oyente el engaño de las apariencias. En lo que siguen difiriendo el diablo y el licenciado es, como indica aquél, en que sus palabras pretenden hacer mal a los hombres, pretenden impedirles "que podáis decir que faltó quien os lo dijese." (102) Esto es, impedir al hombre la excusa última de la ignorancia y obligarle a admitir, en consecuencia, la realidad de su condición pecadora consistente en una mentira o ficción sin paliativos. Obligarle a admitir, pues, que era verdad, que nunca ha dejado de ser verdad, la diablura de los hombres y, por ende, la humanidad del diablo. Verdad que sólo la ignorancia podía seguir manteniendo como mentira.

En ambas series la verdad de los distintos tipos de individuos se revela mediante la yuxtaposición de su mentira—su "realidad" mundana—a la mentira inversa del infierno, que se logra mediante la simple literalización de aquella mentira mundana. Así como el demonio no era más que un momento ontológico del hombre—principio o fin del mismo; en cualquier caso, lo contrario de su versión tradicional—, el infierno no resulta ser más que un momento ontológico del mundo: lo contrario también de su misma versión acostumbrada y de sentido común. Transición de una entidad a otra, de la llamada realidad a la llamada ficción, que se logra en el lenguaje, único instrumento capaz de conseguir la síntesis de la oposición-identidad de los términos sin desvirtuar ninguno de los dos. Esta síntesis es, se repite, el sentido que conjuga el mundo ficticio del texto con un mundo concreto que se resiste a ser ficticio, el del contexto.

La actitud equivocada en que todos los personajes manejados por el diablo se encontraban, revelada por su contraste con la "realidad"

infernol, cubría los dos polos del error posible: el literalista metagórico y el literalista realista. Se aplicaba, pues, tanto a aquéllos para quien el mundo no es realmente más que una metáfora como a aquéllos para quienes las metáforas no son sino mentiras. Ambas actitudes estaban equivocadas: llevaban al infierno o, más radicalmente, constituían, en su propia prolongación, el infierno: mundo e infierno unidos mediante el trazo de unión de la locura o endemoniamiento del hombre.

¿Es ésta únicamente una ficción huerística para el lector de carne y hueso? ¿Qué relación tiene la ficción de Quevedo con la realidad del lector, con la realidad de su texto para el lector? ¿Acaso una cuya configuración sea paralela a la existente entre los personajes y el infierno? El texto contesta a estas preguntas con unas figuras proyectadas en una pantalla intermedia entre los personajes y el lector: ejemplos, también ficticios, en todo análogos al de nuestra relación con el discurso de Quevedo; esto es, la relación existente entre el diablo y sus interlocutores, el licenciado y el narrador, a propósito del discurso de aquél. Los interlocutores actúan como intérpretes o escuchas del espíritu en la misma medida y posición en que nosotros lo somos de Quevedo—cuyo espíritu nos habla también mediante la enajenada ficción de un narrador textualizado o enajenado (como un juego de palabras castellano-alemán sería capaz de insinuar). Son los interlocutores, pues, nuestros modelos de lectura o recepción de estas palabras.

Se advierte inmediatamente que estos dos personajes adoptan actitudes contradictorias ante las palabras del demonio. El licenciado hace callar al espíritu (cierra el libro, se podría decir), mientras que el narrador intenta que siga hablando. Uno se opone a todas las afirmaciones e implicaciones de éste, mientras que el otro "gusta de sus sutilezas." Además, uno dialoga con el demonio en una parte de su discurso, mientras que el otro toma el relevo en otra: el narrador en lo realtivo a los poetas y enamorados primero y luego respecto de las mujeres y los pobres; el licenciado respecto de los mercaderes y jueces.

Veamos en su detalle la conducta interlocutiva de estos dos personajes. Aunque hay más ejemplos de ella antes y después del discurso del diablo, como es natural, bastará con los que se producen a lo largo de éste, puntuándolo con intervenciones respectivas según el tema.

En cuanto al licenciado calabrés tiene el lector más datos expresos que respecto del narrador, cuya conducta narrativa misma ofrece la información adicional necesaria para comprender su actitud. Aquél, ante las primeras palabras del demonio sobre el carácter diabólico del alguacil, responde con enojo y con la determinación de acallar pronto al inquietante espíritu: "Enojóse Calabrés, revolvió sus conjuros, quísole enmudecer." (92) El demonio le contesta con una fantasiosa etimología de la palabra alguacil cuyo sentido es acusar a los de esta profesión de ser tan heréticos como los mahometanos mismos. Enfurece ello más aun al licenciado y le lleva a manifestar sus temores respecto al diablo: "Eso es muy insolente cosa oírlo—dijo furioso mi licenciado—; y si le damos

licencia a este enredador, dirá otras mil bellaquerías y mucho mal de la justicia.”(92) A diferencia del narrador, cuya reacción a las palabras iniciales del demonio había sido la de admirarse de “las sutilezas del diablo,” el clérigo rehúsa participar en sus ingeniosidades. Para él no se trata más que de enredos e insultos que atentan contra la integridad de la Justicia. Achaca al demonio unos motivos que no hacen sino reforzar la idea tradicional de la naturaleza diabólica, fingiendo no haber entendido o, cuando menos, aceptado, las insinuaciones anterior a del espíritu que, justamente, ponían en duda tan fácil delimitación de lo humano y lo demoníaco. Mas el demonio le rearguye que no es tal la razón de sus palabras e insiste en la conexión entre diablura y alguacilidad, vale decir, humanidad: “No lo hago por eso—replicó el diablo—, sino porque ése es tu enemigo, que es de tu oficio.”(92)

El licenciado se refugia entonces en una consideración con visos humanitarios: “Yo te echaré hoy fuera—dijo Calabrés—, de lástima de ese hombre que aporreas por momentos y maltratas,”(92) que, implícitamente, insiste en la insalvable distancia que separa al hombre del demonio. La contestación de éste es más inquietante todavía y más clara que las anteriores: “Pídeme albricias—respondió el diablo—, si me sacas hoy. Y advierte que estos golpes que le doy a lo que le aporreo, no es sino que yo y su alma reñimos acá sobre quién ha de estar en mejor lugar, y andamos a más diablo es él.”(92-3) Nueva manera de señalar la inevitable dialéctica que une al hombre y al demonio. Tan falaz es la actitud del licenciado ante esta cuestión que el demonio no puede dejar de acabar sus concluyentes razones “con una gran risada,” subrayada por su burla al considerar que, si fuera posible separar ambas existencias, él sería el primero en agradecerlo: “Pídeme albricias . . . si me sacas hoy.”(92)

Ante estas aplastantes razones, al clérigo no le cabe ya enfurecerse: acorralado en sus argumentos, se siente descubierto y no encuentra más solución que la definitiva de hacer callar al demonio en vez de continuar arguyéndole: “Corrióse mi bueno de conjurador, y detérminose a enmudecerle.”(93) Mas no ocurrirá ello todavía. El licenciado calabrés se aviene por un rato más a deponer su actitud de intransigente literalismo para continuar el juego de seguir dando beligerancia al peligroso espíritu. Es interesante señalar que las razones o, más bien, las circunstancias, en que el clérigo se aviene a no poner por efecto sus conjuros son las del secreto de confesión, las de falta de publicidad de las insinuaciones que haga el espíritu.

Prosigue, pues, éste, apurando la paciencia o la fortaleza dialéctica del conjurador, que no puede evitar tocar la misma tecla de sorpresa ofendida cuando oye criticar a los jueces: “—¿También querrás decir que no hay justicia en la tierra, rebelde a Dios, y sujeta a sus ministros?”(99) Hasta que se agota la benevolencia que llevó al clérigo a permitir la tregua dialéctica cuando las razones del diablo, de puro convincentes, hacen exclamar a aquél: “Cuando el diablo predica el mundo se acaba.

¿Pues cómo, siendo tú padre de la mentira—dijo Calabrés—, dices cosas que bastan a convertir una piedra?"(102) Esto es, se agota su benevolencia e imparcialidad paciente cuando la situación se vuelve verdaderamente peligrosa. O bien es sólo en este momento cuando el clérigo toma completa conciencia de las temidas consecuencias de la maniobra retórica del diablo; o bien, como todo parece indicar, habiéndolas previsto y temido, siente que ahora han alcanzado su extremo intolerable. Su pregunta, en cualquier caso, refleja el momento en que sus creencias acerca de la jerarquía tradicional entre la verdad y la mentira, la realidad y la ficción, están al borde del abismo, alcanzan su límite de resistencia. La duda, una vez iniciada, está a punto de arrastrarle hacia una inversión, temida, pero inminente, en que lo verdadero resulte no sustituido por lo ficticio sino, más radicalmente todavía, dialécticamente dependiente de lo ficticio. De donde se seguiría la arbitrariedad y la contingencia de considerar un orden cualquiera de creencias como autónomamente válido. Posibilidad que asusta al licenciado con sus devastadoras consecuencias.

La que hubiera podido ser fructífera duda del clérigo no dura, sin embargo, más que el tiempo de la respuesta del espíritu. Pues éste saca las consecuencias de la posición que ha venido defendiendo y llega hasta a poner en tela de juicio la noción misma de santidad, aquello que el hombre llama santidad sin indagar demasiado en sus motivos ni razones para esta calificación. Calabrés no está dispuesto a aceptar estas consecuencias. No sabe tampoco contestarlas. Decide, pues, no escuchar más peligrosas verdades: "Mientes—dijo Calabrés—; que muchos santos y santas hay hoy. Y ahora veo que en todo cuanto has dicho, has mentido; y en pena, saldrás hoy de este hombre. Usó de sus exorcismos y, sin poder yo con él, le apremió a que callase."(103)

De toda la intervención del licenciado se desprende el rasgo, una y otra vez repetido, de una intransigencia literalista que defiende la bondad de los valores recibidos y se niega a dudar: el momento de verdadera duda es, en efecto, el que le decide a poner fin al discurso. No se diferencia en ello gran cosa de la actitud de los personajes que había presentado el diablo: en una o en otra dirección insistían también en afirmar una verdad unitaria y monolítica, no dialéctica, de la realidad, bien ignorando su aspecto concreto en favor de unas ficciones que tomaban por realidades, bien ignorando su aspecto ficticio en favor de unas concreciones que resumían en sí toda la realidad. Su postura es precisamente equiparable a la de estos últimos, reyes, mercaderes, etcétera, y de ahí, sin duda, que sea al hablar de éstos el diablo cuando el clérigo se siente obligado a interpellarle.

Pero el licenciado tiene además otro rasgo que no estaba señalado en los personajes. Un rasgo que afecta, directamente, al posible lector: el de rechazar las sutilezas del diablo y refugiarse en el sentido común o tradicional no por ignorancia, ni por cortedad de ingenio, ni siquiera por la fuerza de ciertas pasiones, sino voluntariamente, con plena

conciencia de lo que hace; en una palabra, hipócritamente. Ahora se justifican plenamente aquel comienzo del discurso en donde Quevedo nos hace uno de sus inolvidables retratos grotescos de este licenciado calabrés. Un retrato que se resumía en estas palabras finales: "¿Qué me canso? Este, señor, era uno de los que Cristo llamó sepulcros hermosos: por defuera, blanqueados y llenos de molduras, y por dedentro, pudrición y gusanos. Fingiendo en lo exterior honestidad, siendo en lo interior del alma disoluto y de muy ancha y rasgada conciencia, era, en buen romance, hipócrita, embeleco vivo, mentira con alma y fábula con voz." (90) Estas palabras, que en un principio sorprendían como fuera de lugar y aparentemente incongruentes con lo que prometía ser el discurso, adquieren ahora toda su pertinencia cuando el licenciado, descubierto en su entraña, afirma hipócritamente: "Ahora veo que en todo cuanto has dicho, has mentido"(103) y pone así fin a la para él insoportable exposición usando sus exorcismos.

Mas no lo hace tan a tiempo que sea capaz de evitar todo el mal que había temido de las razones del demonio. Ahí está el otro interlocutor para demostrarlo. Su actitud contrasta con la del clérigo en todos los puntos. Así lo da a entender expresamente al final del discurso cuando, con palabras dirigidas a su corresponsal, el conde de Lemos, contesta, se pudiera decir, a la paradoja que desasosiega al licenciado: "¿Pues cómo, siendo tú padre de la mentira, . . . dices cosas que bastan a convertir una piedra?"(102), con la siguiente advertencia ya citada: "Vuestra Excelencia con curiosa atención mire esto y no mire a quien lo dijo; que Herodes profetizó, y por la boca de una sierpe de piedra sale un caño de agua, en la quijada de un león hay miel, y el salmo dice que a veces recibimos salud de nuestros enemigos y de mano de aquéllos que nos aborrecen."(103) Esta respuesta no contesta, en realidad, a la pregunta del clérigo. Mas bien la resuelve, la desvirtúa, al aceptar como estado natural de cosas la aparente contradicción. En la aceptación de uno y el rechazo de otro está toda la problemática del caso que plantea el discurso, así como su solución: lo que para el clérigo es una disyuntiva irreconciliable, para el narrador resulta ser una conjunción o colaboración: el demonio es capaz de decir cosas que bastan a convertir una piedra precisamente *porque* es el padre de la mentira. Y la mentira, podría haber añadido paradójicamente el narrador, os hará libres.

En vez de oponer ficción a realidad, lo literalmente cierto a lo literalmente falso o figurado, como prefiere hacer el clérigo hipócritamente— y como hacían los personajes de que hablaba el demonio, ignorantemente: no han tenido ocasión, en efecto de beneficiarse de las palabras del demonio—, el narrador acepta el carácter dialéctico, figurado, del sentido.

Así lo da a entender también en sus demás acutaciones como interlocutor del demonio. Por ejemplo, en su última lamentación, cuando el clérigo hace enmudecer al espíritu, al decir "que si un diablo por sí es malo, mudo es peor que diablo."(103) Esto es: sin dejar de ser verdad

lo que dice el diablo, por malo y dañino o desconsolador que sea, mucho peor es no querer saberlo, ignorarlo hipócritamente, como hace el licenciado, para engañar doblemente al mundo.

Además es de advertir que el narrador personaliza las respuestas del demonio al preguntarle por aquellos tipos más directamente relacionados consigo mismo, poetas y enamorados. Con lo que demuestra entender la pertinencia real de las palabras del demonio. Es difícil, en vista de ello, no entender el alcance también personalizante que, por extrapolación, ha de tener el resto del discurso relativo a los gobernantes y autoridades civiles para el conde de Lemos a quien exhorta, como ya se ha dicho, en las últimas palabras del discurso a que no siga el hipócrita ejemplo del licenciado. No se trata, simplemente, de una atrevida desfachatez de Quevedo. Mas bien, de una indirecta, pero insoslayable, indicación al lector mismo insinuándole la manera de leer con provecho unas verdades que le atañen. Recuérdese, en efecto, que el conde de Lemos no es sólo el personaje a quien está dedicado el discurso sino el hombre de carne y hueso a quien le es dirigido. La serie de paralelismos iniciada con esta interpelación alcanza en su último nivel al lector cuya posición ante el discurso es análoga a la que el narrador recomienda al conde y a la que él mismo mantiene ante las palabras del demonio.

A diferencia del embaucador licenciado calabrés, que actúa como si la existencia del demonio en el alguacil no ofreciera duda alguna, y, por lo mismo, no ofreciera tampoco duda alguna su carácter mentiroso, para el narrador la existencia y veracidad del demonio están en relación dialéctica con la existencia y veracidad del hombre. Tan ciertas son unas como otras y no independientemente ciertas y existentes sino ciertas y existentes gracias a la mentira y no existencia de su contrario, intercambiabilmente.

La actitud del narrador es, en realidad, la actitud normal del lector que acepta el enunciado ficticio como tal sin dejar por ello de darse cuenta de su pertinencia respecto de la realidad. Se trata fundamentalmente de la actitud obligada ante un enunciado irónico: enunciado coherente y comprensible que, sin embargo, no es directamente aplicable a la realidad a que refiere, al contexto que hace visible. Este enunciado irónico no viene a decir lo contrario de lo que dice: viene a insinuar—porque sólo cabe insinuarlo, así, indirectamente—el sentido de la realidad a la que refiere: el texto no tiene respecto del contexto por él señalado más que un valor instrumental de ausencia evidente, de inadecuación directa, que hace significante el contexto, pero que no lo describe o reproduce. Al mundo real, sin sentido y mudo, corresponde un texto, irreal y hablador, de cuya conjunción imposible surge el sentido de aquél. Sustitúyase mundo por personajes y texto por espíritu demoníaco y se verá lo ajustadamente que este discurso describe el proceso.

El discurso tiene, pues, un doble carácter de comentario y de modelo de lectura de sí mismo. Ello le da valor de piedra de toque para los demás discursos de la colección en la medida en que sus premisas episte-

mológicas son iguales: se repiten aquí contradictoria o irónicamente. Es el elemento infernal, el origen no mundano o ficticio de la perspectiva textual sobre el mundo o contexto de los demás sueños, el que resulta puesto en tela de juicio en este discurso. A ello contestaba el otro discurso de la serie, el de *El mundo por de dentro*, poniendo en entredicho el elemento onírico y desengañante de las demás obras. Y es de advertir la posición equidistante de ambos discursos en la colección: en segundo lugar *El alguacil endemoniado*, en cuarto lugar *El mundo por de dentro*; esto es, precedidos y seguidos, ellos que no son sueños, de sueños propiamente dichos. Con la salvedad, quizás, de que el sueño central más que sueño es una revelación divina y providencial que sintetiza la dialéctica de primero contra segundo y cuarto contra quinto, sin abandonar ninguno de los términos en juego. Ambas parejas, inicial y final, además de sus contrastes internos, contrastan con esa visión central de la que son la misma sustancia, invertida. Lo mismo que esta visión es la sustancia ironizada de aquéllos, naturalmente.

En todas estas correspondencias negativas y acerca de todas las posibles tomas de posición a que den lugar, la última palabra es, en todo caso, del lector. Bien que esa palabra no sea nunca exactamente suya sólo, sino la que le obliga a pronunciar la dialéctica del sentido del lenguaje.

Gonzalo Díaz Migoyo
The University of Texas at Austin

[Al publicar este número no nos encontramos en poder de las notas de este artículo.]