



Bulletin of Spanish Studies

Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America

ISSN: (Print) (Online) Journal homepage: <https://www.tandfonline.com/loi/cbhs20>

Quevedo censurado: la denuncia que forzó la reescritura de *Política de Dios*

María José Alonso Veloso

To cite this article: María José Alonso Veloso (2020) Quevedo censurado: la denuncia que forzó la reescritura de *Política de Dios*, *Bulletin of Spanish Studies*, 97:6, 897-928, DOI: [10.1080/14753820.2020.1777721](https://doi.org/10.1080/14753820.2020.1777721)

To link to this article: <https://doi.org/10.1080/14753820.2020.1777721>



© 2020 The Author(s). Published by Informa UK Limited, trading as Taylor & Francis Group



Published online: 17 Jun 2020.



Submit your article to this journal [↗](#)



Article views: 50



View related articles [↗](#)



View Crossmark data [↗](#)



Citing articles: 1 View citing articles [↗](#)

Quevedo censurado: la denuncia que forzó la reescritura de *Política de Dios**

MARÍA JOSÉ ALONSO VELOSO 

Universidade de Santiago de Compostela

Los estudios sobre el impacto de la censura en la reescritura de las obras de Francisco de Quevedo han atendido particularmente a lo sucedido con *Política de Dios*, el *Buscón*, los *Sueños* y *Discurso de todos los diablos*. Las cuatro obras suscitaron diversas denuncias, y las polémicas por ellas originadas provocaron la existencia de versiones variantes.¹ En el caso de la primera citada,² se ha admitido que un escrito del padre jesuita Juan de Pineda—perdido y conocido solo a través de la inmediata respuesta de Quevedo³—habría determinado la profunda revisión de *Política de Dios*,

* Este artículo es resultado de los proyectos de investigación ‘Edición crítica y anotada de la obra en prosa de Quevedo, IX’ (MINECO, Excelencia 2015, FFI2015-64389-P; AEI/FEDER, UE) y ‘Edición crítica y anotada de la poesía completa de Quevedo, 1: Las silvas’ (Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, PGC2018-093413-B-I00; AEI/FEDER, UE), ambos con financiación del Plan Nacional; así como de la ayuda del Programa de Consolidación y Estructuración de Unidades de Investigación Competitivas de la Xunta de Galicia para el año 2018, Grupo GI-1373, ‘Edición crítica y anotada de las obras completas de Quevedo’ (EDIQUE), con referencia ED431B 2018/11.

1 Véase Alfonso Rey, ‘La construcción crítica de un Quevedo reaccionario’, *Bulletin Hispanique*, 112:2 (2010), 633–69 (pp. 635–38). Otras obras reprobadas fueron *Cuento de cuentos*, en *Venganza de la lengua española* (1629); *Memorial por el patronato de Santiago*, atacado por Francisco Morovelli; o *Gracias y desgracias*, en *Excelencias y desagrazios*. Véase María José Alonso Veloso, ‘Una invectiva inédita contra *Gracias y desgracias del ojo del culo* de Quevedo’, *Neophilologus*, 101:4 (2017), 523–40.

2 Según Pablo Jauralde Pou, *Francisco de Quevedo (1580–1645)* (Madrid: Castalia, 1999), 498, es ‘la obra sería contra la que se volverán con más frecuencia sus enemigos y detractores’.

3 Francisco de Quevedo, *Alpadre Juan de Pineda, de la Compañía de Jesús*, ed. María José Alonso Veloso, en Francisco de Quevedo, *Obras completas en prosa*, dir. Alfonso Rey, 8 vols (Madrid: Castalia, 2003–2020), VIII (2020), *Elogios, polémicas y juicios literarios*, 127–250; sobre la censura que pudo afectar a su texto, véase María José Alonso Veloso, ‘La respuesta de Quevedo al padre Pineda: una obra posiblemente censurada’, *Neophilologus*, 104:1 (2020), 49–67.

ISSN 1475-3820 print/ISSN 1478-3428 online/20/06/000897-32

© 2020 The Author(s). Published by Informa UK Limited, trading as Taylor & Francis Group. <https://doi.org/10.1080/14753820.2020.1777721>

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits non-commercial re-use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited, and is not altered, transformed, or built upon in any way.

gobierno de Cristo, tiranía de Satanás, publicada por vez primera en Zaragoza en 1626, tal vez sin la supervisión del autor. La versión autorizada impresa al final del mismo año en Madrid presenta cambios notables: la supresión de ‘tiranía de Satanás’ en el título, la adición de tres nuevos capítulos e innumerables variantes, cuya importancia oscila entre la mera corrección de erratas atribuibles al impresor zaragozano y el acopio de citas eruditas o la sustitución y omisión de pasajes comprometidos por su contenido religioso supuestamente herético o su atrevimiento político, sobre el gobierno de Felipe IV y su valido, el conde-duque de Olivares.⁴

James O. Crosby, Raúl A. Del Piero, Henry Ettinghausen o Eva María Díaz Martínez estudiaron ambas versiones,⁵ refiriéndose, con perspectivas y propósitos diferentes, al efecto que las críticas vertidas por el padre Pineda —con argumentos reiterados por Morovelli en sus *Anotaciones*⁶—pudo tener en la reescritura de *Política de Dios*.⁷ Pero la comparación minuciosa de la transición entre la edición zaragozana y la madrileña, en relación con los pasajes censurados por el jesuita, arroja un balance muy limitado y desconcertante: la censura de Pineda, al menos lo que de ella conocemos por las citas del propio Quevedo, ejerció un impacto exiguo en la definitiva redacción del tratado político. Tal constatación causa perplejidad y señala como tarea pendiente la cabal explicación de las razones aún oscuras de modificaciones de tanto relieve, la mayoría impregnadas con el sello evidente de una acción censoria.

De hecho, la respuesta a la diatriba de Pineda no delata gran preocupación de Quevedo, y su tono, insultante por momentos, fluctúa entre la burla y la enfática indignación:⁸ la gravedad de tantas críticas se desvanece cuando se

4 James O. Crosby, ‘Nuevos manuscritos de la obra de Quevedo’, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 67:1 (1959), 165–74, cuyas conclusiones cita Henry Ettinghausen, ‘Quevedo’s *Respuesta al P. Pineda* and the Text of the *Política de Dios*’, *BHS*, XLVI:4 (1969), 320–30.

5 Véanse James O. Crosby, *The Sources of the Text of Quevedo’s ‘Política de Dios’* (New York: Modern Language Association of America/London: Oxford U. P., 1959 [reimp. New York: Kraus Reprint, 1975]); Raúl A. Del Piero, ‘Quevedo y Juan de Pineda’, *Modern Philology*, 56:2 (1958), 82–91; Henry Ettinghausen, ‘Quevedo’s *Respuesta al P. Pineda* and the Text of the *Política de Dios*’ y, del mismo autor: ‘Enemigos e inquisidores: los Sueños de Quevedo ante la crítica de su tiempo’, en *Literatura, sociedad y política en el Siglo de Oro*, coord. Eugenia Fosalba & Carlos Vaillo (Barcelona: Univ. Autònoma, 2010), 297–318, y ‘Quevedo ante la censura: la primera Parte de *Política de Dios*’, en *Textos castigados: la censura literaria en el Siglo de Oro* (Bern: Peter Lang, 2013), 245–62; y Francisco de Quevedo, *Política de Dios, gobierno de Cristo*, ed. Eva María Díaz Martínez, en *Obras completas en prosa*, dir. Rey, V, *Tratados políticos*, 159–324.

6 Véanse Luis Astrana Marín, en *Obras completas de don Francisco de Quevedo Villegas*, ed. Luis Astrana Marín, 2 vols (Madrid: Aguilar, 1932), I, 582 & 985–86, 2; y Jauralde Pou, *Francisco de Quevedo (1580–1645)*, 522.

7 A estas denuncias se sumaron otras: *El tribunal de la justa venganza*, fechada en 1635, y *Peregrinos discursos y tardes bien empleadas*, de Luis Pacheco de Narváez, de 1640.

8 Del Piero, ‘Quevedo y Juan de Pineda’, 85.

constata que el origen de algunas se halla en evidentes errores de imprenta; otras resultan rebatidas con fiereza y tal aluvión de citas eruditas que la pretendida sabiduría del jesuita acaba en entredicho. Quevedo nunca demuestra un grado de temor o duda que justifique la modificación de su texto en tantos lugares, más allá de las enmiendas precisas para subsanar una impresión negligente.

Cabe preguntarse, si ‘casi todas sus correcciones [las de Pineda] tienen fundamento’,⁹ ¿por qué ejercen tan limitado impacto sobre la obra quevediana? Dicho en otros términos: ¿Cómo es posible explicar la radical reescritura del tratado, si el censor Pineda ‘nunca pone en tela de juicio la ortodoxia de Quevedo’, sino que solo lo considera ‘falta de preparación teológica’?¹⁰

La lógica obliga a suponer que la reescritura fue inducida por otras razones. El reciente hallazgo de un manuscrito que copia la *Respuesta al libro intitulado Política de Dios, gobierno de Cristo, tiranía de Satanás*, fechada en octubre de 1626 y dirigida al confesor real Antonio de Sotomayor,¹¹ permite analizar la polémica con una nueva perspectiva.¹² Porque el ‘certain amount of sharp criticism’ que habría motivado la nueva versión del tratado, y que Crosby y Ettinghausen¹³ refirieron al escrito de Pineda, se intensifica con esta nueva diatriba. El propósito de esta aportación es desvelar la causa de la revisión autorial de la obra de Quevedo, a la luz de los argumentos críticos expuestos en esta invectiva inédita contra *Política de Dios*, que parece haber resultado determinante para la publicación de la edición autorizada, hasta tal punto que es posible concluir que la gran mayoría de las severas correcciones introducidas en la *princeps* están inspiradas en la feroz denuncia del texto polémico.

Dado que las huellas de la delación anónima en el texto autorizado son tan numerosas como concluyentes, seleccionaré solo las de mayor relieve. En ocasiones, me referiré a la parcial coincidencia de las objeciones de Pineda con el texto denunciado en la *Respuesta*, cuando Quevedo pudo reformar su tratado teniendo a la vista ambas censuras; no obstante, son más los casos en que el ataque del jesuita ejerce un impacto menor o nulo sobre *Política de Dios*.

9 Del Piero, ‘Quevedo y Juan de Pineda’, 91.

10 Del Piero, ‘Quevedo y Juan de Pineda’, 91.

11 María José Alonso Veloso, ‘Una diatriba manuscrita inédita contra *Política de Dios* de Quevedo’, *Revista de Filología Española* (en prensa); y *Respuesta al libro intitulado Política de Dios, gobierno de Cristo, tiranía de Satanás*, ed., con intro. & notas, de María José Alonso Veloso (en prensa). Sotomayor acumuló cargos en las cortes de Felipe III y Felipe IV; con este último obtuvo inusitadas atribuciones entre los años 20 y 30.

12 Véanse Ettinghausen, ‘Enemigos e inquisidores’ y ‘Quevedo ante la censura’; y Rodrigo Cacho Casal, ‘Quevedo contra todos: la segunda parte de la *Política de Dios* y su contexto’, *BHS*, LXXXVII:8 (2010), 897–919 (pp. 897–99).

13 Cito por Crosby, *The Sources of the Text of Quevedo’s ‘Política de Dios’*, 6. Véase también Ettinghausen, ‘Quevedo’s *Respuesta al P. Pineda* and the Text of the *Política de Dios*’, 329.

1 Tres nuevos capítulos inducidos por la censura

Discutiendo argumentos de Crosby, a propósito del grado de implicación de Quevedo en la *princeps* zaragozana, Ettinghausen se preguntaba por qué no solo solicitó licencia para imprimir una edición autorizada del tratado en Castilla, sino ‘a version containing three additional chapters, none of which is noticeably less “dangerous” than the rest of the work’.¹⁴ A la vista de la *Respuesta*, tales capítulos parecen un intento de atenuar las acusaciones más graves, aquellas que tildan de heréticos los comentarios de Quevedo, merecedores de la prohibición de las obras quevedianas, y (no menos importante) políticamente ‘peligrosos’, subversivos, para los intereses de la monarquía.¹⁵ Son los episodios destacados en la dedicatoria a Sotomayor:

La sustancia de la doctrina es en muchos lugares contra el verdadero sentido de la Iglesia, como decir que fue san Pedro condenado a muerte por cortar la oreja a Malco; que castigó Cristo a san Juan con la tina, porque pidió lo que no debía, haciendo afrentosa la gloriosa muerte de los mártires; y otras proposiciones desta suerte, como se verá en sus lugares.¹⁶

Los lugares bíblicos mencionados, o los aludidos con la expresión ‘otras proposiciones desta suerte’, sufren una rigurosa autocensura en la versión autorizada, pese a lo cual Quevedo debió de preferir extremar aun las precauciones, añadiendo nuevos contenidos más explícitos en la exculpación de los discípulos y, con ellos, de los ministros del monarca. No en vano san Pedro y los hermanos Juan y Santiago, los hijos de Zebedeo, son prototípicos ‘privados’ de Jesucristo, sus ministros preferidos, los más próximos. Que *Política de Dios* insista en la idea de que murieron todos ellos como castigo por su osadía al contradecir los propósitos de su Señor o al pedir favores, habría sugerido de modo demasiado explícito la necesidad de sentenciar con igual severidad (con la muerte) los excesos del favorito de Felipe IV, el conde-duque de Olivares. Las correcciones y adiciones, en forma de nuevos capítulos, buscan desdibujar tan atrevida correspondencia, sobre todo cuando se propone, ya en la versión autorizada, que el martirio de los santos fue premio (no castigo), favor por su lealtad y amor a Jesucristo.

14 Ettinghausen, ‘Quevedo’s *Respuesta al P. Pineda* and the Text of the *Política de Dios*’, 322.

15 Sobre su acusado contenido político, Alonso Veloso, ‘Una diatriba manuscrita inédita contra *Política de Dios* de Quevedo’. Ya Jauralde Pou (*Francisco de Quevedo [1580–1645]*, 551) citó una carta de Juan Ruiz Calderón, dirigida a Quevedo el 1 de agosto de 1628, donde señala que ‘en el [...] libro de *Gobierno de Cristo* solo había querido decir mal del gobierno presente’ (*Epistolario completo de D. Francisco de Quevedo*, ed. crítica, con anotaciones, apéndices, documentos inéditos & una acabada bibliografía de Luis Astrana Marín [Madrid: Instituto Ed. Reus, 1946], 203).

16 Las citas proceden de la edición en prensa de Alonso Veloso (véase nota 11, arriba).

Más allá de la reescritura que Quevedo practica en tales ‘lugares’,¹⁷ que comentaré más adelante, es posible relacionar la valoración del anónimo autor de la *Respuesta* en su dedicatoria con la decisión de añadir tres nuevos capítulos (dos después del nueve, y uno tras el diez), para matizar sus comentarios iniciales sobre san Pedro, san Juan y otros apóstoles, de quienes el privado y los ministros más cercanos al monarca serían trasunto. Tal vez por ello, el capítulo once en la edición autorizada, de nuevo cuño y añadido a continuación del nueve en la *princeps* (el diez en la de Madrid), ofrece una explicación del preciso sentido de su comparación entre los apóstoles y los asesores más directos del rey. Titulado ‘Cuáles han de ser sus allegados y ministros’, se dispone, no por casualidad, justo a continuación de dos capítulos temerarios, que padecen una rigurosa delación en la *Respuesta*: el octavo, ‘Castigar a los ministros malos públicamente es dar ejemplo a imitación de Cristo’, donde Quevedo comenta la ‘sentencia a muerte’ contra san Pedro dictada por Cristo; y el noveno, que, con el epígrafe ‘No descuidarse el rey con sus ministros es doctrina de Cristo, verdadero rey’, reclama una estrecha vigilancia de los ministros por parte del rey. Justo a continuación, en el doce —titulado ‘Conviene que el rey pregunte lo que dicen dél y lo sepa de los que le asisten, y lo que ellos dicen; y que haga grandes mercedes al que fuere primer criado y le supiere conocer mejor por quién es’—, también de nueva redacción en la versión definitiva de la obra, matiza sus presuntas apreciaciones heréticas sobre el apóstol, en pasajes como los que siguen:¹⁸

Justo es, señor, que, *a quien sirve así y sirve por todos, y conoce y da a conocer a su señor, hacerle grandes y muchas mercedes*. El ejemplo tenéis en Cristo, que *a san Pedro hizo favores tan preferidos y tan grandes*. Enseñó Cristo cómo se ha de preguntar, y qué y a quién; *cómo se ha de servir y premiar*. (12, 276)

Ninguna de las dos cosas eran lícitas a san Pedro con Cristo, porque, discípulo no podía reprehender a su maestro, ni resistir, siendo criado, al señor. *Mas las palabras fueron llenas de terneza y de amor*. (12, 276)

Es lícito que el que sirve con más fervor, que confiesa más y conoce la grandeza de su señor, hable por todos; es justo que se le hagan juntas no una, sino muchas mercedes que correspondan o excedan a sus méritos. (12, 277)

Dado que el capítulo décimo es uno de los más censurados por la *Respuesta*, esta pudo inducir además la adición de otro capítulo, el catorce,

17 Diserta sobre san Pedro en los capítulos 1 (8^v–10), 5 (43^v–44), 8 (60^v–63) y 11 (79–82); y sobre san Juan, en 8 (61^v), 10 (73–75) y 13 (89^v–90). Cito por el ejemplar de la *princeps* de la Biblioteca Universitaria de Zaragoza [Z]; he consultado también el de la Universidad de Sevilla.

18 Cito por la edición de Díaz Martínez (véase arriba, nota 5); la cursiva es mía.

titulado ‘Cómo han de dar y conceder los reyes lo que le piden’ (284–87). Con él Quevedo matiza la condena que habría recaído sobre los dos apóstoles hermanos por haber pedido las sillas; tal teoría se postulaba en la edición zaragozana en el capítulo anterior, ‘Los pretensores atienda el rey; a la petición, y a la ocasión en que se la piden, y al modo de pedir’. Supone una amplificación centrada en la petición de los hijos del Zebedeo, Jacobo y Juan, y en cierto modo una retractación del supuesto castigo por el atrevimiento de su pretensión:

Ellos entendiéronlo bien y *luego confesaron el valor*, diciendo que podían beber su cáliz y morir su muerte. (285)

Allí *les concedió la gloria* con tal modo que no entristeció a los diez *ni desconfió a los dos*. (286)

En el nuevo texto se lee, entre otras afirmaciones significativas, que no mostraron ‘osadía reprehensible’—pues pueden pedir ‘los que sirven bien’—, sino ‘celo fervoroso y confiado’, y confesaron su ‘valor’:

Piden las sillas los apóstoles; no se las niega, que *bien pueden pedir las sillas los que sirven bien*. No es osadía reprehensible, es celo fervoroso y confiado. Respóndeles: ‘Nescitis quid petatis’. *No es reprehensión ésta de lo que piden, sino del modo [...]* Ellos entendiéronlo bien y *luego confesaron el valor, diciendo que podían beber su cáliz y morir su muerte*. (284–85)

La última parte citada supone un cambio radical del sentido de un pasaje similar suprimido en el capítulo décimo de la edición autorizada.

Cabe proponer, en suma, que los capítulos supuestamente olvidados por el despiste del impresor de la edición de Zaragoza, que Quevedo se habría apresurado a restituir en la versión autorizada, según su propio relato, obedecen más bien a su afán de suavizar juicios agriamente censurados en la *Respuesta*, en los capítulos referidos a estos discípulos. Se dirían concebidos para sortear los posibles efectos inquisitoriales de tan dura invectiva, y redactados con ella a la vista.

2 Correcciones dictadas por la *Respuesta*

Quevedo, evangelista y profeta

La *Respuesta* denuncia al comienzo la pretensión de ejercer como evangelista y profeta, idea que se reitera en tres lugares (también en los capítulos 15 y 19) y se evoca en todo su texto. La indicación ‘Escríbelo con las plumas de los evangelistas don Francisco de Quevedo’, que figuraba en la portada de la *princeps*, a modo de subtítulo y declaración de autoría, desapareció en la

versión autorizada. Las críticas contra la afirmación de Quevedo formuladas por esta denuncia están próximas a las de Pineda:

En la introducción, antes del primer capítulo, hablando con el pontífice, emperador y reyes, dice: 'Imitad a Cristo y, leyéndome a mí, oíde a él, pues hablo en este libro con las plumas que le sirven de lenguas'; y en el capítulo 15 dice: 'Oiga vuestra majestad, no a mí, pues no es mi pluma la que habla, aunque es la que escribe'. Por profeta se declara, y aun sube más: evangelista se hace. (*Respuesta*)

[...] si quiere decir que su pluma es la misma de los evangelistas, también se engaña, porque ésta no puede errar ni echar borrones como aquélla. Bien que diga don Francisco que escribe y discurre sobre algunos puntos que escribieron los evangelistas. (Pineda, 166)

La expresión denunciada se localiza en el capítulo 15 de la edición de Zaragoza: 'Oiga vuestra majestad, no a mí, pues no es mi pluma la que habla, *aunque es la que escribe*' (65). Quevedo rectifica en la autorizada de un modo que, aunque sutil, parece derivado de la *Respuesta*, pues su pluma ya no es la que escribe: 'Oiga vuestra majestad no a mí, pues no es mi pluma la que habla *ni la que escribe*' (308).

El entendimiento guía a la voluntad

El apartado introductorio, que en la versión autorizada se convertirá en primer capítulo, provoca dos críticas esenciales en la *Respuesta*, a propósito de la interpretación quevediana sobre la voluntad y el entendimiento, pero también sobre la muerte de Abel a manos de Caín. Respecto al primer asunto, afirma:

Dice que en el gobierno de Dios guía el entendimiento a la voluntad [...] Trae en prueba deste pensamiento la venida del Espíritu Santo, a que llama voluntad después de haber venido el Hijo, que es el entendimiento [...] y el mismo poder, entendimiento y demás perfecciones tiene el Espíritu Santo, y solo difiere en la persona, el cual es el amor y no se llama voluntad [...] No acierta el autor en decir que vino como voluntad; dijera mejor como amor y como luz, por la que dio a los entendimientos de los Apóstoles [...] No puede tener perfecto entendimiento quien no tuviere este espíritu; es amor y da luz para conocer la verdad. (*Respuesta*, 1–2)

Tales objeciones parecen estar en el origen de la completa reformulación del texto en la edición autorizada:

No vino en la persona del Padre ni en la del Espíritu: bajó en la del Hijo, que es el entendimiento, y fue enviado por legislador al mundo por su

padre, Cristo. Después le siguió el Espíritu Santo, *que es el amor y voluntad.* El entendimiento guía a la voluntad, si le sigue. La voluntad arrastra al entendimiento cuando *le hace lugar.* El entendimiento es la vista de la voluntad y, si no preceden sus decretos en toda obra, a tiento y a oscuras caminan las potencias del alma. (Z, 2^v-3)¹⁹

Bajó en la persona del hijo, que es *el Verbo del entendimiento*, y fue enviado por legislador al mundo *Jesucristo, hijo de Dios y Dios verdadero.* Después le siguió el Espíritu Santo, *que es el amor de la voluntad. Dicienda el discurso a nosotros.* El entendimiento *bien informado* guía a la voluntad, si le sigue. La voluntad, *ciega y imperiosa*, arrastra al entendimiento cuando *sin razón le precede.* *Es la razón que el entendimiento es la vista de la voluntad y, si no preceden sus ajustados decretos en toda obra, a tiento y a oscuras caminan las potencias del alma.* (M, 212-13)

Quevedo asumió la precisión sobre el Espíritu Santo, apelado como ‘amor’: impugnada su venida como ‘voluntad’, pasa a representarse como ‘amor de la voluntad’; y también la referida a Jesucristo: la idea del Hijo como mero entendimiento se corrige como ‘verbo del entendimiento’. Deben sumarse las *amplificationes* relacionadas con el ‘perfecto entendimiento’: ‘Jesucristo, Hijo de Dios y Dios verdadero’, ‘[d]ecienda el discurso a nosotros’, ‘bien informado’, ‘ciega y imperiosa’, ‘ajustados decretos’; y sustituciones como ‘sin razón le precede’ por ‘le hace lugar’.

Es posible que en la reformulación del pasaje haya influido asimismo la crítica de Pineda, si bien su reflejo en el texto resulta menos evidente:

[...] dice que el Hijo es el entendimiento, y el Espíritu Santo la voluntad [...] Lo que quiso decir lo pudiera con facilidad, diciendo que el Hijo es engendrado por el entendimiento. (Pineda, 177-78)

También provoca cambios de relieve la consideración de que Cristo bajó a gobernar el mundo:

[...] se envuelve en dos errores: el primero, que por la venida de Cristo perdieron los hombres la jurisdicción sobre las criaturas, siendo así que, perdida por el primer pecado, se les restituyó por ella con ventajas, pues, siendo sobre solos animales, la alcanzaron sobre los mismos demonios [...] Ni yerra menos en decir que vino Cristo a gobernar el mundo [...] siendo cierto que vino a redimir los hombres con su sangre. (Respuesta, 2-3)

19 Marco con cursiva las partes del discurso corregidas en la edición ‘autorizada’, publicada en Madrid a finales de 1626 e identificada con la sigla *M*, para diferenciarla de la *princeps* de Zaragoza (*Z*). Aunque he consultado ejemplares de dicha impresión antigua, por razones prácticas citaré por la edición crítica de Díaz, que la utiliza como texto base.

El efecto sobre *Política de Dios* resulta claro, con dos reescrituras que parecen seguir de cerca lo indicado en la *Respuesta*:²⁰

Viendo Dios, en los primeros pasos que dio el tiempo tan achacoso el imperio de Adam [...] por que no viviesen *en desconcertada tiranía* [*en desconcierto, con tiranía M*] debajo del imperio del hombre las demás criaturas, y consigo los hombres, determinó de bajar en una de las personas a *governar el mundo* [*a gobernar y a redimir el mundo*] y a enseñar. (*Z*, 2^v; *M*, 212)

[...] y últimamente, advirtiendo cuán mal se gobernaban los hombres por sí [*después que fueron posesión del pecado ad. M*], y que unos de otros no podían aprender sino doctrina defectuosa y mal entendida y [*peor ad. M*] acreditada por la vanidad de los deseos. (*Z*, 2^v; *M*, 212)

Se evitan o matizan algunas de las expresiones (la ‘desconcertada tiranía’ del imperio del hombre se convierte en ‘desconcierto, con tiranía’) y se añaden precisiones sugeridas en la *Respuesta*, como la caída en pecado del hombre y, sobre todo, la aseveración de que Cristo vino ‘a redimir el mundo’.

‘Humos de privar’

En lo que atañe a la interpretación política sobre Caín y Abel, en relación con la posición del privado respecto a su señor, la denuncia es fulminante:

No llegaba al medio capítulo el autor cuando, sin atender a lo de que trataba, se entrega a la pasión de escribir contra privados [...] sin tener paciencia a reprimir el veneno concebido [...] ‘Murió—dice—Abel a manos de su hermano, por subir más derecho a Dios el humo de su sacrificio’, de que forma un aforismo: que ‘humos de privar acarrean la muerte’ [...] Pero a lo que imputa la muerte de Abel, de lo que quiere huyan los ministros, es subir derecho el sacrificio a Dios: estos humos condena. La rectitud aborrece en el ministro, con que ofrece fuerzas y vida en sacrificio al servicio del rey y al bien de los vasallos; no halla en ella medio para sus medras, y desea torcido el poder y gracia del privado. (*Respuesta*, 3–3^v)

El impacto sobre el pasaje es notable, con cambios muy severos en distintos lugares:

Lastimoso espectáculo hizo de sí *la privanza*, siendo el mundo tan nuevo, que en los dos primeros hermanos se adelantó a enseñar *su peligro y mala condición, con tanto rigor como se vio*, pues el primer hombre que murió fue

20 Señalo entre corchetes los cambios en *M* respecto a *Z*.

por ella [...] *Señor, si es tan delincuente la privanza entre los validos, sobre de cuál dellos recibe Dios de mejor gana y más, ¿dónde llegará la iniquidad y disensión de los que compiten entre sí sobre quién recibirá más del rey?* [...] si el buen privado, y justo, como Abel, que da de lo mejor a su Señor, muere por ello, ¿qué merecerá el malo, que le quita lo mejor que tiene para sí, *codicioso y desagradecido?* [...] Sea aforismo que humos de privar acarrean muerte, y que mirar los reyes mejor a uno que a otro *tiene más peligro que precio.* (Z, 4)

Lastimoso espectáculo hizo de sí *la invidia de la privanza*, siendo el mundo tan nuevo, que en los dos primeros hermanos se adelantó a enseñar *que aún de tan bien nacidos valimientos sabe tomar motivos la malicia con tanto rigor*, pues el primer hombre que murió fue por ella [...] *Señor, si es tan delincuente el deseo en el ambicioso por que dél reciba el señor primero y de mejor gana, ¿dónde llegará la iniquidad y disolución de los que compitieren entre sí sobre quién recibirá más del rey? Encarecidamente pondera el desenfrenamiento de Caín san Pedro Crisólogo en el Sermón cuarto: ‘O zeli tumor, duos non capit domus ampla germanos. Et quid mirum fratres? Fecit invidia, fecit ut mundi tota duobus esset angusta fratribus latitudo, namque; ipsa Cain iunioris erexit in mortem, ut esse solum zeli livor faceret, quem primum fecerat lex naturae. ¡Oh, hinchazón del celo! Dos hermanos no caben en una casa; y lo que admira, que sea siendo hermanos. Hizo la invidia, hizo que todos los espacios de la tierra fuesen estrechos y cortos para dos hermanos. La invidia levantó a Caín para la muerte del que era menor, por que el veneno de la invidia hiciese solo al que hizo primero la ley de naturaleza’* [...] si el buen privado y justo como Abel—que da lo mejor a su señor—muere por ello *en poder de la invidia*, ¿qué merecerá el *codicioso*, que le quita lo mejor que tiene para sí, *desagradecido?* [...] Sea aforismo que humos de privar acarrean muerte, que mirar los reyes mejor a uno que a otro *tiene a ratos más peligro que precio.* (M, 213–14)

En la versión definitiva, el mal no está en la privanza en sí, sino en ‘la invidia de la privanza’, la envidia que ocasiona el favor. La privanza mostraba ‘su peligro y condición’; ahora la mención de los ‘tan bien nacidos valimientos’ traslada la culpa a la malicia envidiosa. Se sustituye ‘la privanza entre los validos’, ‘tan delincuente’, por el más inocuo (políticamente) ‘deseo en el ambicioso’. El buen privado Abel, subraya el texto revisado, muere ‘en poder de la invidia’, mientras que la locución adverbial ‘a ratos’ resta rotundidad al peligro en que ponen los reyes a sus privados por dejar patente su favor. La adición de la amplia cita de Crisólogo atenúa las insinuaciones sobre las artimañas del valido.

Pero las huellas de la *Respuesta* se dejan sentir en otros pasajes sobre el mismo lugar bíblico situados a continuación del anterior:

Y sigue tan apasionado el odio contra los validos que igualmente les amenaza en su aprehensión, seguridad y peligros en una misma privanza [...] Vuélvese de los privados al rey y dice ser grandes los peligros del reinar. Apruebo que peligre el rey, si peligró el privado. (*Respuesta*, 4–4^v)

Matices leves, pero significativos, atenuando lo categórico de la denuncia en *Política de Dios*: la sentencia política se suaviza con la adición ‘tal vez por secretas permisiones divinas’; la ‘malicia’ de palacio se transforma en mera ‘vecindad del peligro’; el temor, absoluto, sin paliativos, que han de sentir los reyes se rebaja a la sospecha de posibles ‘mayores excesos’ en su corte:

Muere Abel, justo, porque es más bien visto de Dios; vive Caín, que le dio muerte, y con señal para que nadie le mate. Más ejecutiva es la muerte con el que priva que con el fratricida. (*Z*, 4)

Muere Abel, justo, porque *le invidian el ser* más bien visto de Dios; vive Caín, que le dio muerte. *Tal vez por secretas permisiones divinas es más ejecutiva la muerte con el que priva que con el fratricida.* (*M*, 214)

Grandes son los peligros del reinar: sospechosas son las coronas y los cetros. Éntrase en palacio con sujeción a la invidia y cudicia, y vívese en poder de la persecución y *la malicia* [*y siempre en la vecindad del peligro M*]. (*Z*, 4^v; *M*, 214)

Señor, si en palacio hacen burla de Cristo, *rey verdadero*, bien pueden *temer los reyes*. (*Z*, 4^v–5)

Señor, si en palacio hacen burla de Cristo, *Dios y hombre*, y verdadero rey, bien pueden *temer mayores excesos los reyes*. (*M*, 215)

Pineda también atacó a Quevedo por este pasaje bíblico, aunque con menor éxito en la versión definitiva de *Política de Dios*: Quevedo reacciona a las consideraciones del jesuita con una argumentación erudita muy dura, pero sus palabras (183) no parecen influir en la reescritura del pasaje.

Jurisdicción civil y criminal de Jesucristo

El discurso sobre el primer capítulo de la *princeps* zaragozana construye una agria impugnación de la jurisdicción civil y criminal de Cristo. Por un lado, se denuncia la prolijidad en la demostración de cuestión tan obvia como que Cristo fue rey: ‘Presupone el autor que fue Cristo nuestro señor rey (materia sin cuestión), y en probarla gasta medio capítulo’ (*Respuesta*, 5–5^v). Tal crítica parece haber provocado la profunda lima del pasaje, con eliminación de un lugar cuajado de citas bíblicas (el aludido ‘medio capítulo’, con una digresión prescindible) y la adición de una breve referencia a Alonso de Mendoza:

Y es de advertir que, cuando nace, le buscan los reyes, y al morir le inscribieron rey. *Erat autem Parasceve Paschae hora quasi sexta, & dixit Iudaeis: 'Ecce Rex vester'. Illi autem clamabant: 'Tolle, tolle, crucifige eum'. Dixit illis Pilatus: 'Regem vestrum crucifigum?' Ioan. cap. 19. 'Veis aquí a vuestro rey'. Mas ellos daban voces: '¿Quítale, quítale y crucifícale!' Mas respondió Pilatos: '¿A vuestro rey he de crucificar?'. dos veces le llamó rey, y a la primera aceptaron el nombre de rey; y por eso le repitió la segunda, habiéndole preguntado antes: 'Tu es rex Iudaeorum?; ¿Tú eres rey de los judíos?'. Respondit Iesus: 'A temetipso hoc dicis, an ali tibi dixerunt de me'. Respondiole Jesús: 'Esto, ¿diceslo tú de ti propio, o otros te lo dijeron de mí?' Respondit Pilatus: 'Nunquid ego Iudaeus sum? Gens tua, & Pontifices tui tradiderunt te mihi, quid fecisti?'. Respondió Pilatos: '¿Soy yo por veitura judío? Tu gente y tus pontífices te entregaron en mi poder. ¿Qué hiciste?'. Respondit Iesus: 'Regnum meum non est de hoc mundo: si ex hoc mundo esset Regnum meum, ministri mei, utique decertarent, ut non traderer Iudaeis: nunc autem Regnum meum non est hinc; Mi reino no es deste mundo; si deste mundo fuera mi reino, mis ministros defendieran que no fuera entregado a los judíos, pero ahora mi reino no es de aquí'. El mismo Cristo dijo que tenía reino, mas que no era reino deste siglo. (Z, 5^v-6)*

Y es de advertir que cuando nace le adoran reyes y cuando muere le inscriben rey. *Que fue rey tienen todos. Y si fue rey en lo temporal disputa fray Alonso de Mendoza en sus Questiones quodlibéticas. Si fue rey 'quia filius Mariae, vel quia Deus et homo', los teólogos lo determinan. Él dijo que tenía reino: 'Regnum meum non est de hoc mundo. Mi reino no es deste mundo'. (M, 216-17)*

La censura del texto quevediano arremete aun contra la idea de Cristo como rey temporal, y su pretendida jurisdicción:

[...] presuponiendo por conclusión infalible que en ninguna acción ejerció Cristo nuestro señor jurisdicción civil, criminal, ni otra alguna perteneciente a los reyes de Israel o al emperador romano o a ministro suyos. 'Regnavit a ligno', dice San Pablo; clavado en una cruz por los pecados de los hombres, ejerció un género de jurisdicción muy diferente de la que ejercitan los príncipes de la tierra. (*Respuesta*, 5^v)

¿Pues qué será quien negare el reino a Cristo en la diestra del padre y en el sacramento, si a escuras y agonizando le vio un ladrón y, para más fuerza, el proprio Cristo se apropria este título de rey en aquellas palabras: 'Simile est regnum caelorum homini regi qui fecit nuptias filo suo', Matth. 22. 'Semejante se ha hecho el reino del cielo al hombre, rey que ordenó bodas para su hijo'. Persevera este lenguaje en la Iglesia y, como a rey y con tal nombre, le señala la cruz por guion. (Z, 7)

Pues siendo esta majestad tan descubierta, y este reino tan visible en la cruz y en el Calvario y entre dos ladrones, ¿qué será quien le negare el reino a Cristo en la diestra del Padre Eterno, en su vida y en su predicación y en su ejemplo y en el santísimo Sacramento del altar? Éste, a la doctrina blasfema de Gestas se arrima. En la Iglesia Católica persevera este lenguaje de llamarle rey, y como a tal le señala la cruz por guion. (M, 218)

Fue monarca, tuvo reinos y provincias, ejércitos, y se quitó en tan poca familia. (Z, 8^v)

Fue monarca, y tuvo reinos en tan poca familia. (M, 221)

Así lo hemos referido de Cristo, con sus palabras ‘Mi reino no es deste siglo’; y pues ni los profetas ni los pontífices ni los rabíes incrédulos no echan menos el reino temporal para llamarle rey, sin duda es que no fue deste mundo su reino, y con todo le vimos ejercer jurisdicción civil y criminal. (Z, 8)

Así lo hemos referido de Cristo con sus palabras. Por esto, ni los profetas ni los rabíes incrédulos no echan menos la riqueza del reino temporal para llamarle rey. Y siendo esto así, le vieron ejercer jurisdicción civil y criminal. (M, 220)

El primer pasaje se reescribe por completo, introduciendo de forma explícita la idea paulina del reinado de Cristo ‘a ligno’: ‘y este reino tan visible en la cruz y en el Calvario y entre dos ladrones’. Los signos del gobierno temporal atribuido a Cristo (‘provincias, ejércitos’) se eliminan, como la afirmación ‘mi reino no es deste siglo’. En la edición autorizada desaparece la mención de las palabras de Cristo y los pontífices, al tiempo que se sustituye la subjetiva primera persona (‘le vimos’) por la tercera (‘le vieron’), más distante, a propósito de la jurisdicción, cuestionada por la *Respuesta*.

Pineda (204) también discutió la pretendida actuación de Jesucristo como juez en procesos civiles y criminales, rebatiendo los ejemplos elegidos por Quevedo. Pero no resulta evidente el impacto de sus ideas, a juzgar por la persistencia de los episodios bíblicos en la versión final. Sus críticas no lograron atemorizar a Quevedo.

‘Sentencia de muerte’ contra san Pedro

Una de las denuncias con mayor impacto en la reescritura se relaciona con el pensamiento sobre la ‘sentencia de muerte’ que Dios habría pronunciado contra san Pedro y otros apóstoles (Santiago y Juan), por su comportamiento o pretensiones descaminados. La *Respuesta* subraya lo herético de tal planteamiento y la necesidad de impedir semejantes proposiciones; bajo manto religioso, se encubre el afán de evidenciar los

aviesos objetivos de Quevedo, encaminados a la difamación contra el valido Olivares:

La tercera prueba de la jurisdicción criminal de Cristo es la respuesta que dio a san Pedro, cuando cortó la oreja a Malco, que el autor vuelve a repetir en el capítulo 8 por más claras palabras, diciendo que fue sentencia de muerte que dio contra él cuando dijo que envainase la espada, que moriría con hierro quien con él matase [...] No sé qué halló el autor en estas palabras para tenerlas por sentencia de juez, ni en la acción de san Pedro para juzgarla digna de castigo, si no es que algunos tienen por crimen el servicio que se hace a su rey, o porque no son capaces de otro tanto o porque envidian el mérito y honra que con él se granjea, interpretando por crimen lo que es defensa dél. No castigó Cristo a san Pedro. Antes es proposición que no debe permitirse decir que la muerte de san Pedro fue castigo de la oreja de Malco. (*Respuesta*, 8^v–10)

Tal comentario responde al siguiente pasaje de la *princeps*: ‘A san Pedro sentenció en el prendimiento: obra de rey fue gloriosa’ (*Z*, 8–8^v). La reacción es elocuente: Quevedo elimina esta declaración en la edición autorizada (*M*, 220). La afirmación ‘[a] ojos de su rey y maestro, Pedro fue tan valiente que sacó la espada para toda una cohorte armada, y de noche y en la campaña, y hirió a un criado del pontífice, acción bizarra y casi temeraria’ (*Z*, 22^v) incorpora un significativo matiz, relativo a la justicia de la reacción de san Pedro, en la edición de Madrid: ‘acción bizarra’ se sustituye por ‘acción—si justa—bizarra’ (*M*, 241). Pineda se fijó en este fragmento, pero Quevedo no modificó su texto en el sentido apuntado por el jesuita:

[...] que la acción de Pedro en el huerto fue ‘acción bizarra y casi temeraria’, pase, pero no lo que dice abajo, que fue ‘arrojamiento temerario’ (Pineda, 225)

También en el capítulo quinto se produce una denuncia de idéntico tenor: ‘Comienza el autor a probar el asunto que propuso con la valentía de san Pedro en presencia de Cristo, cuando cortó la oreja a Malco, y la cobardía cuando le negó; y ésta es la sustancia de todo el capítulo’ (43^v). En el capítulo octavo, la *Respuesta* vuelve sobre este asunto:

Manifiesta aquí el autor más su intención contra el apóstol san Pedro, y lo que en el primer capítulo dijo con pocas palabras aquí lo dice más claramente: que pronunció Cristo a san Pedro ‘sentencia de muerte’ por cortar la oreja a Malco. ¡Temerario pensamiento! ¡Proposición más que impía! Si no es herética, muy poco le falta [...] también el apóstol san Juan fue condenado a muerte por el autor. Era privado y no le valió serlo de Cristo para huir la calumnia. (*Respuesta*, 61–61^v)

Los duros juicios emitidos podrían explicar que se optase, más que por la reforma concienzuda del capítulo, por la elaboración de uno nuevo (el doce de la edición autorizada), como expliqué previamente.

Discípulos ‘porfiados’ y ‘apocados’

La defensa de los discípulos de Cristo, supuestamente atacados por Quevedo, continúa en el discurso sobre el capítulo sexto, donde se intenta predisponer al favorito del monarca contra el escritor:

[...] y desta dificultad nace culpar los discípulos de Cristo, llamándoles una vez porfiados y otra apocados, no constando del evangelio que hubiese de su parte porfía ni miseria [...] Mas declarado tiene el autor bastantemente su pasión contra los discípulos; de todo lo que puede infiere calumnias contra ellos, quizá no tanto por ser discípulos de Cristo como por representar los validos, contra quien se armó en esta ocasión. (*Respuesta*, 49^v–50)

Las críticas tienen, una vez más, consecuencias sobre el texto de *Política de Dios*, en forma de censura de los términos denunciados:

Porfiadamente [*Repetidamente M*] dificultaron este socorro los apóstoles. Y Cristo, en lugar de responderles, remitiéndoles el modo, *por apurar su desconfianza y reprehendérsela* [*om. M*], decreta en favor de la necesidad para su confusión. (*Z*, 25^v; *M*, 246)

Cristo no la tiene por consulta, sino por *miseria desapiadada* [*cortedad humana M*] y civilidad indigna de ministros de su casa. (*Z*, 26; *M*, 246)

Grande fue el *apocamiento* [*recelo M*] de los discípulos, y fue medrosa caridad la suya. (*Z*, 27^v; *M*, 248)

Las palabras ‘porfiadamente’, ‘miseria desapiadada’ y ‘apocamiento’ rebajan su agresividad y se tornan amables: ‘repetidamente’, ‘cortedad humana’, ‘recelo’; y la expresión ‘por apurar su desconfianza y reprehendérsela’ desaparece por completo. No en vano la *Respuesta* interpreta el ataque contra los discípulos como expresión disimulada del odio que Quevedo alberga contra los validos, contra quien verdaderamente habría pretendido amonestar.

Palabras ‘desabridas’ de Cristo a la Virgen

El comentario de la *Respuesta* sobre el capítulo séptimo provoca abundantes correcciones en el texto de la versión autorizada. La denuncia atañe, en la superficie, a las palabras desdeñosas con que Jesucristo habría hablado a su Madre y a su padre, san José, en dos ocasiones diferentes; y en el fondo, al

desabrimiento con que el monarca debería tratar a sus ministros, siguiendo el consejo político de Quevedo:

[...] quiere exagerar el disfavor que él considera en las palabras que Cristo dijo a la Virgen su Madre en las bodas de Caná Galileae.

(*Respuesta*, 54^v–55)

Halla el autor palabras desabridas las que Cristo dijo, estando en la cruz, a su Madre santísima [...] Mayor yerro fuera querer yo encarecer la terneza dellas, el amor que en ellas se incluye. (*Respuesta*, 56–56^v)

Los reparos tienen un claro reflejo en la redacción del tratado político, para mitigar el supuesto desabrimiento de Jesucristo:

[...] escusando la terneza del nombre de madre, la *dijo* [*en muestra de mayor amor ad. M*]: ‘*Mulier, ecce filius tuus* [*om. M*] . Mujer, ves ahí tu hijo’. (*Z*, 30; *M*, 251)

Cuidadoso Cristo, cuando le dijeron, estando enseñando a las gentes que *acompañaban*, ‘Aquí están tu madre y tus hermanos’, *respondió con un despego tan advertido palabras tan desdeñosas a parentesco*: ‘Mi Madre y mis hermanos son los que hacen la voluntad de mi Padre’. (*Z*, 29^v–30)

Cristo, cuando le dijeron, estando enseñando a las gentes, ‘Aquí están tu madre y tus parientes’, *respondió, con severidad que parecía despego, misteriosamente*: ‘Mi madre y mis parientes son los que hacen la voluntad de mi padre, *que está en el cielo*’. (*M*, 250)

Señor, si el rey verdadero (Cristo), cuando *enseña a su madre y hermanos* que le buscan, *los tiene fuera y*, diciéndole que están allí [...] y si en las bodas donde es convidado, *porque advirtió un defecto de la mesa, se mesuró con sequedad aparente*. (*Z*, 30)

Señor, si el rey verdadero (Cristo), *cuando enseña y predica y ejerce el oficio de redentor, a su madre y a sus deudos que le buscan, diciéndole* que están allí [...] y si en las bodas donde es convidado, *a la advertencia tan pródiga que hizo su madre en la respuesta mostró sequedad aparente*. (*M*, 251)

Nadie ha de presumir de advertir de nada al rey en publicidad, que es apocarle y no advertirle; ni ha de obedecerse a otro que al rey inmediatamente. Al que tomare mano, señor, muy anchas le vienen las palabras que dijo Cristo a su madre: ‘¿Qué tienes que ver conmigo?’. Y, si se supiere corregir, imitará a la Virgen María y dirá ‘Haced lo que os mandare; y a él solo se ha de obedecer, que ni aun advertir la falta patente me toca a mí’. (*Z*, 30^v)

Nadie será bien que presuma, con los príncipes, de poder hacer otro tanto sin culpa reprehensible; y si alguno se atreviere, con él habla el despego misterioso de aquellas palabras (¿Qué tienes que ver conmigo?), que sirvieron de cubierta a la caricia amorosa que hablaba en esta cifra con su madre. Señor, muy anchas le vienen aquellas palabras que dijo Cristo a su madre, no como eran para ella, sino como quedarán para él en escarmiento. Y si supiere corregirse, dirá a todos: ‘Haced lo que él mandare: él solo ha de mandar y a él sólo se ha de obedecer, que aun advertirle de la falta patente en la casa donde le hospedan no es lícito ni seguro a otra persona que a su madre, y no me toca a mí’. (M, 252)

En la edición autorizada, las palabras de Cristo fueron pronunciadas ‘en muestra de mayor amor’; si en la *princeps* ‘respondió con un despego tan advertido palabras tan desdeñosas a parentesco’, en la versión final la severidad era solo aparente: ‘parecía despego, misteriosamente’; Jesucristo ya no ‘los tiene fuera’ [a sus parientes]; y la indicación de la Virgen sobre un ‘defecto de la mesa’ se convierte en ‘advertencia tan pródiga’. El último pasaje reescrito enfatiza ‘el despego misterioso’ de la respuesta del Hijo, que habría servido de ‘cubierta a la caricia amorosa que hablaba en esta cifra con su madre’: en realidad no se dirigía a ella, sino que buscaba el escarmiento general del hombre, y el particular del monarca y sus ministros.²¹

Como señalaba, la faceta política, atendida a la relación del rey con su valido, constituye el objetivo central de la censura:

Dice el autor que, ‘si el rey quiere ver, cuando en público se singulariza con uno entre todos, aunque sea por señas dudosas, lo que le da, mire lo que se quita a sí, pues en un punto no sólo disimula el aplauso’. No infiere bien: mejor dijera, si quiere verlo, que puede vea el aplauso con que son tratados sus validos [...] Mas la emulación siempre tira a lo más alto: no sufre poderosos, aborrece favorecidos; en los ínfimos favores halla qué envidiar, y en los mayores halla desabrimientos con que probar su intención. (*Respuesta*, 56–56^v)

Quevedo hubo de considerar oportuno mitigar un tanto sus afirmaciones ante una descalificación tan contundente, que afecta a la totalidad del capítulo:

Si el rey quiere ver—*cuando en público se singulariza con uno entre todos, aunque sea por señas dudosas*—lo que le da, mire lo que se quita a sí, pues ni un punto se lo disimula el aplauso, atento con cudicia a encaminar sus desinios; luego se hallará solo, y verá que *las diligencias y los méritos buscan la puerta del valido*, que la reverencia en él es ceremonia y en el

21 También Pineda (231) notó este pasaje, que en este caso sí pudo haberse modificado debido a la acción censora conjunta de ambos denunciadores.

criado negociación, y se verá necesitado a tener necesidad de su misma hechura, y, si se descuida, la temerá. Las demostraciones de voluntad no han de ser a costa del oficio y cargo, dado por Dios. No peligran los reyes que favorecen como hombres, y van perdidos los que favorecen como reyes [...] los reyes no han de engrandecer a uno entre todos con extremo sino por él. (Z, 30^v–31)

Si el rey quiere ver—cuando, con demasía y sin causa, en público se singulariza con uno en lo que es fuera de su cargo y méritos—lo que le da, mire lo que se quita a sí, pues ni un punto se lo disimula el aplauso, atento con codicia de encaminar sus desinios; luego se hallará solo y verá que las diligencias voluntariamente y por costumbre, y los méritos por fuerza y avergonzados buscan la puerta del que puede por su descuido; verá que en él la reverencia es ceremonia, y en el criado negociación: hallarse ha necesitado de su propia hechura y, si se descuida, temeroso. En los reyes, las demostraciones no han de ser a costa del oficio y cargo dado por Dios. No peligran tanto los reyes que favorecen en secreto como hombres, y van aventurados los que, por su gusto, fuera de obligación, favorecen en público [...] los reyes no han de engrandecer sin medida a uno entre todos con extremo, sino por el mismo criado. (M, 251–52)

En la versión autorizada, se matiza que los favores del monarca al privado ya solo son reprobables cuando se hacen ‘con demasía y sin causa [...] en lo que es fuera de su cargo y méritos’, cuando son ‘por su gusto, fuera de obligación’ o ‘sin medida’. No es menos significativo que la directa mención del valido en la edición de Zaragoza se sustituya por el ‘que puede por su descuido’, y que el monarca abocado a temer a su hechura pueda hallarse temeroso solo ‘si se descuida’. La admonición de los reyes que ‘van perdidos’ porque favorecen como reyes, finalmente, se reescribe advirtiendo que van ‘aventurados’ aquellos que favorecen en público.

El rey no debe dormir

El capítulo noveno de *Política de Dios* recibe una demoledora censura, aun más por las conclusiones políticas que extrae sobre la figura de Cristo, siempre en vela, que por el contenido bíblico:

Vuelve el autor al ministro, a este escándalo. ¡Grande cuidado le da este ministro! Consiste el asunto deste capítulo en persuadir al príncipe que no duerma; y no sólo dice que no duerma, mas que ni descanse [...] y porque no halla comprobaciones en la vida de Cristo, que realmente dormía como verdadero hombre que era, se valió de un testimonio contra los evangelistas (por que no queden fuera) y dice que nunca hacen mención de que Cristo durmiese. San Mateo y san Marcos

refieren el milagro de la tempestad que se levantó cuando Cristo dormía en el navío; los discípulos le despertaron, y sería herejía negar que durmió y que esto no consta de los evangelistas. (*Respuesta*, 67–67^v)

La edición autorizada modifica el discurso, matizándolo, al reconocer que sí durmió Jesús durante la borrasca, en lo que parece una corrección inducida por la *Respuesta*, para sortear la acusación de 'herejía'; asimismo, reescribe todo el pasaje y lo amplifica notablemente, recogiendo la escena de la tempestad sugerida por la denuncia anónima, y apoyándose en el evangelio de san Lucas, un salmo bíblico y un sermón de Crisólogo:

En los Evangelios se hace mención de todas las pasiones que como hombre tuvo Cristo: *de la sed en la samaritana que se cansa ('Fatigatus ex itinere'), que comió muchas veces, que se enojó ('Comminatus est Petro'), y en el templo con los que vendían*; que se entristeció—él lo dijo, 'Triste está mi alma hasta la muerte'—cuando Lázaro, en la muerte de san Juan Bautista ... y con ser acción natural y forzosa y honesta el dormir, *no se dice jamás que durmió, porque es palabra escandalosa en el cuidado del príncipe y sospechosa al cargo y oficio real; y supieron guardar a la persona de Cristo este decoro los evangelistas; y aunque él dijo 'Yo duermo, y mi corazón vela', anduvieron tan corteses que no se acordaron desta pasión [...] fue decir que no tenía privados con quien descansar la cabeza, que era su oficio, su cargo, su desvelo. Eso es no inclinar la cabeza, ni tener dónde [...] ¡Oh, gran justicia! ¡Oh, gran piedad!*, que no tiene Cristo donde inclinar la cabeza y a Juan en la cena le da donde incline la suya! (*Z*, 41–41^v)

En los Evangelios se hace mención de todas las pasiones que como hombre tuvo Cristo: *de la sed, del cansancio (cansado del camino, 'Sitio. Tengo sed');* *que comió algunas veces; que lloró; que se enojó (amenazó a Pedro, riñole)*; que se entristeció—él lo dijo, 'Triste está mi alma hasta la muerte'—cuando Lázaro, en la muerte de san Juan Bautista ... Y con ser acción natural y forzosa y honesta el dormir, *no se hace mención de que durmió más que en la borrasca (Lucas, capítulo 8). El dormir mucho es peligroso en los príncipes; el dormir siempre es condenación y muerte. Los evangelistas a las viglias de Cristo y a sus desvelos guardaron este decoro, acordándose de que él dijo: 'Yo duermo, y mi corazón vela'. Y san Pedro Crisólogo tiene por tan escrupuloso el decir aun una vez que duerme Cristo, que en el propio lugar de la borrasca (Sermón 21), sobre aquellas palabras—'et erat ipse in puppi dormiens. Y estaba durmiendo en la popa'—dice razonando oro (tales son sus palabras): 'al que duerme acuden los que velan'. Y más abajo seis renglones: 'Et ubi est illud (del Salmo 120): Ecce non dormitabit, neque dormiet qui custodit Israel? Per se non dormitabit, neque dormiet maiestas expers lassitudinis quietis*

ignara. ¿Adónde está lo que dice el profeta? ¿Veis aquí que no dormirá ni se adormecerá el que guarda a Israel? Por sí no duerme ni para sí se adormece la majestad, que no se puede cansar'. Interesose el celo de Crisólogo en dar razón deste sueño y de advertir cuánto velaba Dios en él, y prosigue en esta consideración [...] Tiene discípulos, no tiene privados que le descansan: él los descansa a ellos; su oficio fue su amor, su caridad, su desvelo; vino a redimir, no a ensoberbecer con vanidad ambiciosos ni entremetidos. Eso es no inclinar la cabeza, ni tener dónde [...] ¡Oh, gran justicia! ¡Oh, grande monarca en poco número de gente! ¡Oh, majestad inefable, que no tiene Cristo donde inclinar la cabeza y a Juan en la cena le da donde incline la suya! (M, 265–66)

Quevedo sustituye la expresión tajante negando el sueño de Cristo ('no se dice jamás que durmió'), para reconocer explícitamente que durmió ('no se hace mención de que durmió más que en la borrasca'); además, apuntala la idea del sueño siempre vigilante con una cita erudita de Crisólogo. Esta revisión pudo forzar otra: previamente, en el capítulo 5 de la edición zaragozana, Quevedo traducía un pasaje de Lucas 8 como '[y] navegando con ellos se adormeció' (Z, 23^v); en la autorizada se afirma ya, con la rotundidad reclamada en la *Respuesta*, 'se durmió' (M, 243).²²

La *Respuesta*, que encuentra en las palabras de Quevedo un ataque manifiesto contra el monarca y sus ministros, parece originar la amplificación erudita y la reescritura de la reflexión siguiente, atendida al gobierno político de la época:

Mucho desea el autor al príncipe despierto. Vuelve a tirarle por la capa, diciendo el 'rey que duerme y se echa a dormir, descuidado con sus allegados, ese sueño es tan malo que la muerte no le quiere por hermano y le niega parentesco'. En esta ocasión solamente deseo al príncipe durmiendo, porque la paciencia tiene su término, mas él se declara: no quiere que despierte más que para sus allegados, en ellos quiere que pare solamente su furia. (*Respuesta*, 69–69^v)

La voz de la adulación, que con tiranía reina en los oídos de los príncipes, esforzada en su inadvertencia, suele halagarlos con decir que bien pueden echarse a dormir *con los criados que tienen. Ésta es blasfemia, y no consejo*. Cristo enseñó lo contrario, pues en lugar de echarse él a dormir con sus privados, en los mayores negocios los llevaba para que durmiesen mientras velaba: la noche de la cena, Juan el querido se duerme en el pecho de Cristo, no Cristo en el de Juan; pero adviértase que fue para

22 La decisión de modificar su texto pudo estar alentada también en este caso por el rechazo de Pineda, quien acusó a Quevedo de olvidar el episodio de la tempestad, si bien el jesuita no lo consideró único y lo incluyó entre otras 'muchas veces' en que durmió (239).

que descansase, *no para que le viese*. El rey ha de velar para que duerman los suyos. (Z, 39)

La voz de la adulación, que con tiranía reina en los oídos de los príncipes, esforzada en su inadvertencia, suele halagarlos con decir que bien pueden echarse a dormir (*quiere decir descuidarse con los ministros*). *Éste es engaño*, no consejo. Cristo enseñó lo contrario, pues en lugar de echarse a dormir *confiado en los suyos*, en los mayores negocios a *que los llevó Cristo se durmieron: él velaba* la noche de la cena, Juan el *amado* se duerme *sobre* el pecho de Cristo, no Cristo en el de Juan; pero adviértase que fue para que descansase *en quien no tenía descanso por el hombre*. El rey ha de velar para que duerman *todos*, y *ha de ser centinela del sueño de los que le obedecen*. (M, 262)

No sólo es obligación del buen rey cristiano hasta el corazón velar por que duerman *seguras sus ovejas*, pero, *si durmiere, ha de ser para que, cerrando él los ojos, despierten los que duermen en la muerte. Muere Cristo, cierra los ojos. ¿Para qué los cerró? El Texto lo dice: para que despertasen, Multa corpora sanctorum quae dormierant*. (Z, 41)

No sólo es obligación del buen rey cristiano velar para que duerman *sus ovejas*, sino *velar para despertarlas si duermen en el peligro. Espira Cristo: cerró los ojos, mas cerolos (el texto santo lo dice) para que se levantasen muchos cuerpos de santos que dormían en la muerte. Cierra los ojos, y la sangre y el agua que salió de su costado, corriente sacramental de que escribe Cirilo (Catechesis 13): 'agua para el que juzgó, y sangre para los que la pedían'*; esta corriente, pues, *dio vista al incrédulo. ¡Oh, buen rey! ¡Oh, solamente rey! ¡Oh, rey, Dios y hombre, que ni muerto cierras los ojos, antes los abres a los que están ciegos!* (M, 264)

Cristo dice que su cabeza no se inclina. No es cabeza en el pueblo de Cristo la que se inclina: *él lo dice y lo enseña, y no se puede dudar que no llame vulpes* Cristo a los reyes que se inclinan a personas ambiciosas y descaminadas [...] Al fin, señor, quien *no inclina la cabeza a Cristo imita; quien tiene donde inclinarla es vulpe y Herodes. El padre de familias, luego que se durmió, dio lugar a los malos, para que enviasen en su heredad cizaña; y aguardaron a que se durmiese para sembrarla*. (Z, 42)

Cristo dice que su cabeza no se inclina. No es cabeza en el pueblo de Cristo la que se inclina: *desdén hace al otro lado, sin atención tiene lo que no ve. Ni se puede dudar que llame raposas* Cristo a los reyes que se inclinan a personas ambiciosas y descaminadas [...] Al fin, señor, quien *no tiene donde inclinar la cabeza a Cristo imita; quien tiene donde inclinarla es raposa, es Herodes. No hay dormir, señor, ni tener donde reclinar la*

cabeza; con todos los príncipes habla Cristo por san Lucas, capítulo 12: 'Beati servi illi quos cum venerit Dominus invenerit vigilantes. Bienaventurados aquellos criados que cuando viniere el señor los hallare velando'. Por el contrario, serán reprehendidos y miserables los que hallare durmiendo, que los reyes son los primeros criados de Dios en más dignidad. Y que habla con ellos, Homero lo dijo cuando los llamó 'Διοτρεφεις' ('Diotrephees': 'criados por Júpiter'). Favorino interpreta esta voz 'discípulos de Iove', 'discípulos de Dios'; lo propio 'Diotrephees' que 'enseñados'. Pues, ¿cómo será rey quien no se mostrare enseñado por Dios, siendo ésta su doctrina y su ejemplo, y mandando que velen y no duerman, y llamando bienaventurado sólo al que hallare velando? Los hombres, luego que se durmieron, dieron lugar a los malos para que sembrasen en su heredad cizaña, y aguardaron a que se durmiesen para sembralla. (M, 267–69)

Estos pasajes se corrigen completamente, para contrarrestar el rigor de las expresiones e ideas censuradas; y se introducen abundantes citas eruditas con las que Quevedo matiza, y autoriza, su discurso. Se pondera la función del monarca como 'centinela del sueño de los que le obedecen', como pastor que vela para despertar a sus ovejas 'si duermen en el peligro'. La 'blasfemia' inicial es ahora mero 'engaño'; el 'dormir con sus privados', un 'dormir confiado en los suyos'.

El debate en torno al sueño de Cristo y sus discípulos (el del rey y sus ministros) se prolonga en el capítulo, provocando críticas acerbas que se traducen en una completa reformulación de diversos pasajes.²³

Malicia de los pretenses

El capítulo décimo de la *princeps* es otro de los más severamente castigados. A la denuncia por la torcida interpretación de Quevedo sobre la petición de los hijos de Zebedeo, se corresponde una parte del texto que se cuenta entre las más corregidas en la versión autorizada. La cautela del escritor, y hasta el temor que se puede inferir sintió al conocer tales acusaciones, se deducen ya al leer los argumentos iniciales del discurso sobre esta parte de la obra:

Todo este capítulo se resuelve en la exposición del evangelio en que Santiago y san Juan, por medio de su madre, pidieron a Cristo los mejores lugares de su reino. El autor lo declara a su modo, encaminándolo a su propósito contra los privados [...] No pudiera decir más el profeta Jeremías; y, hablando con esta confianza, prosigue más abajo: '¿Quiere ver vuestra majestad cuán gran delicto es, no digo yo tomar las sillas y las honras, los oídos y los lados del rey, sino sólo

23 Véase por ejemplo *Respuesta*, 71^v; Z, 40 y M, 263.

pretenderlos, que sólo porque los pidieron sus dos discípulos y hermanos (así los llama el evangelista) los condena Cristo a muerte?”. Éste es el tercer lugar en que el autor habla por este estilo más que impío, haciendo al glorioso martirio de los santos muerte afrentosa y castigo de culpas. Bastaba esta sola proposición para mandar quemar este libro y castigar rigurosamente a los que lo permitieron imprimir. (*Respuesta*, 10, 73–74)

La consecuencia es una significativa amplificación y numerosos matices, para eludir la principal objeción de la *Respuesta*: considerar la petición de los discípulos improcedente, y castigo de su osadía su muerte:

Hoy, según esto, Cristo nuestro señor enseña a los reyes la *malicia* [*inadvertencia M*] de las pretensiones, el descamino de los *ambiciosos* [*los que piden M*], el modo de despacharlos; y en esto es en lo que vuestra majestad particularmente, *como en todo lo demás, no debe ni puede* [*no puede ni debe M*] apartar los ojos de Cristo nuestro señor. Quien dijere a vuestra majestad que esto no tiene este sentido, *y que sus inteligencias hay diferentes, que lo explican los Padres, ése a la Escritura se opone, a Dios contradice su verdad* [*y que hay inteligencias diferentes que lo explican, ése divertir quiere, no encaminar M*], porque, aunque confieso que todos los sentidos que da *la Iglesia y sus doctores* [*la Iglesia M*] tiene con propiedad la letra, *no se debe negar que éste sea uno dellos, pues con acciones de su gobierno en su familia y modo de república, que fue en pocos tan grande la monarquía que instituyó con esta doctrina* [*que fue tal que en pocos instituyó gran monarquía con su doctrina M*], que ‘in omnem terram exivit sonus eorum’ [*que llegó a todos los fines de la tierra su voz ad. M*], y que no tendrá fin. Y tanto conservará vuestra majestad *su grandeza y su conciencia en paz* [*en paz su conciencia M*] cuanto imitare y hiciere imitar a los suyos esta doctrina; *y quien le descaminare desto* [*descaminándole desto M*], le facilitare la inobediencia a tal ejemplo, él se nombra: *demonio es, veces tiene de fariseo, calumniador de la doctrina de Cristo* [*calumniador es de la verdad M*]. (Z, 44^v; M 280–81)

¡Gran desacato! ¡Imperioso razonamiento! Esto es mandar, no pedir. Las palabras del ruego son más blandas, *y suenan sin ambición y vanidad arrojada*: ‘*Pedímoste, maestro, que quieras hacer con nosotros lo que fuere tu voluntad, pues quieren que hagan con ellos todo lo que ellos quieren*’. ‘No sabéis lo que os pedís’ (*respondió Cristo*). (Z, 44^v)

¡Imperioso razonamiento! Esto es mandar, no pedir. Las palabras del ruego son más blandas, *y más de discípulos a maestro y de criados a señor; no admiten ambición arrojada. Para tratarle como a maestro—pues le confiesan por maestro—debieran decir: ‘Maestro, pedímoste quieras hacer con nosotros lo que fuere tu voluntad’*. Aprendan de Cristo

los reyes a responder a los allegados, pues los allegados parece que han aprendido a pedir de Jacobo y de Juan con las palabras, no con la intención, que en ellos fue diferente. Y como aprenden el modo de Jacobo y de Juan para pedir, haced, señor, que aprendan a recibir la dádiva que ellos acetaron de la muerte y del martirio por su maestro. Quieren que haga con ellos todo lo que quieren, por eso responde Cristo: 'No sabéis lo que os pedís'. (M, 280–81)

Quevedo reconoce que la intención de los discípulos fue 'diferente', que aceptaron 'la muerte y el martirio' por su maestro. Esquiva con esmero las palabras más peligrosas: 'la malicia de las pretensiones' es ahora 'inadvertencia'; los 'ambiciosos' se convierten en 'los que piden'; la acusación contra quien ose refutar la interpretación del pasaje ('a la Escritura se opone, a Dios contradice su verdad') se diluye en la versión autorizada (simplemente, 'divertir quiere, no encaminar'); el asesor que aparta al rey del camino indicado, en la edición de Zaragoza 'demonio es, veces tiene de fariseo, calumniador de la doctrina de Cristo', incurriendo en 'gran desacato', pero solo 'calumniador de la verdad' en el texto corregido.

Las variantes paliativas se prolongan en pasajes consecutivos, siguiendo idénticas pautas:

¿Quiere ver vuestra majestad cuán gran delicto es, no digo yo tomar las sillas y las honras, los oídos y los lados del rey, sino sólo pretenderlos, que sólo porque los pidieron sus dos discípulos y hermanos (así los llama el evangelista) los condena Cristo a muerte? (Z, 46^v)

Quiere ver vuestra majestad cuán gran descamino es—no digo yo tomar las sillas, los dos oídos del rey, sino sólo pretenderlos—que obligaron a Cristo, que en lugar de concederles a sus discípulos, a sus parientes, las sillas que pedían, les concedió la muerte y el martirio sin pedirla, diciendo 'beberéis mi cáliz; seréis bautizados con mi bautismo'. (M, 282)

El 'delito' se convierte en mero 'descamino'; desaparecen honras y 'lados' del rey; y la 'condena a muerte' inicial, por la mera pretensión, se transmuta en el premio del martirio. No en vano Quevedo había sido acusado de 'más que impío'. Pero aun insiste la *Respuesta*, provocando modificaciones adicionales:

No castigó Cristo a los dos hermanos como el autor dice. Eran sus parientes y sus criados: teníanle amor, deseaban acompañarle y, cuando fuese con algún deseo de honra, eran aún imperfectos; y lo cierto es que no sabían lo que pedían, como Cristo les dijo, porque, a saberlo, no lo pidieran. (*Respuesta*, 74–74^v)

La medicina es responderle en la cara *al ambicioso* 'No sabéis lo que pedís' [...] *Señor, pues* si siendo apóstoles y escogidos se sintieron de *que dos*

como ellos y hermanos del rey lo pidiesen para sí todo, ¿qué mucho que los hombres se inquieten y desasosieguen, se quejen, no de ver que dos lo pidan todo, sino—si tal sucediese—de que se lo dieran todo o se lo tomasen ellos? Podía ser caridad este sentimiento, si se atribuyese a lástima del señor que lo da o lo deja tomar, antes que a los que lo llevan y arrebatan [...] ¿Qué hará entre los que pretenden lo mismo? (Z, 45–45ʷ)

La medicina es responderle en la *cara* ‘No sabéis lo que pedís’ [...] *Pues*, si siendo apóstoles y escogidos se sintieron de que los dos—*siendo como ellos y más primos del rey*—lo pidiesen para sí todo, ¿qué mucho que los hombres se inquieten y desasosieguen, no de ver que dos lo pidan todo, sino—si tal sucediese—*de que lo pidiese todo uno o se lo diesen?* Pudiera ser caridad este sentimiento, si se atribuyese a lástima del señor que lo da o lo deja tomar *por su perdimiento, aun antes que se lo rueguen y arrebatan [...]* ¿Qué hará entre los que pretenden lo mismo *y que en la demasía que ven sólo sienten no haber sido los primeros?* [...] *Responden que sí. Ya que no supieron pedir, supieron acetar. (M, 281)*

La cautela de Quevedo ante la denuncia, que prolonga la refutación de este pasaje, afirmando que Juan y Santiago ‘mucho más alcanzaron de lo que pidieron’ (f. 75), parece haber provocado también la lima rigurosa de un pasaje consecutivo:

¡Grande es el desalumbramiento de los pretensores! ¡Sillas piden a quien no tiene donde reclinar la cabeza! Señor, si conociendo a Cristo por hijo de Dios, y siendo Jacobo y Juan ministros tan justificados, y su valimiento tan conforme a la virtud y al parentesco, hizo el lado del rey en ellos efecto tan descaminado en la pretensión, ¿qué hará el propio lado y favor en los que, habiendo adquirido con maña la gracia de un príncipe, están a su oreja? No sólo pretenderán las dos sillas: tratarán como Luzbel de quitarle el trono, pues fue aquel serafín el inventor de las caídas de los privados. Quiere ver vuestra majestad cuán gran delito es—no digo yo tomar las sillas y las honras, los oídos y los dos lados del rey, sino sólo pretenderlas—que sólo porque las pidieron sus dos discípulos y hermanos (así los llama el evangelista), los condenó Cristo a muerte, diciendo ‘beberéis el cáliz que yo he de beber, y que seréis bautizados con mi bautismo’. Fue condenar al cuchillo a Jacobo, y la tina a Juan. Así parece, aunque aquella muerte llevaba en sí el favor y la gloria del martirio. No parezca a vuestra majestad rigor condenar a muerte a quien pide al rey para sí lo que es para otros y está para ellos guardado, pues éstos no piden, sino tientan. La sentencia fue tan piadosa que la aceptaron luego. Breve y docto proceso les fulminó Cristo en pocas palabras. Culpa: piden las sillas. Acusación: ‘No sabéis lo que os pedís’. Pregunta y interrogatorio: ‘¿Podéis beber mi cáliz que yo he de beber?’.

Respuesta: 'Podemos', aceptaron. Sentencia: 'Beberéis mi cáliz, moriréis mi muerte; sentaros a mi diestra y a mi siniestra no me toca a mí, sino a aquellos a quien está prevenido por mi padre'. Ser rico no es merecer; ser título ni hijo de príncipe no es suficiencia. En casa de Dios y en su reino, ningún cargo provee en el parentesco ni la grandez; las sillas de las dos manos del rey, sus dos lados, sus dos oídos, nadie se ha de atrever a pretenderlos, ni el rey a darlos: eso toca a Dios, en cuya mano están los reyes, y tiene esos puestos, por el interés del bien común, guardados a los justos y sanctos. Delicto es pedirlos; ignorancia, pretenderlos. Dios lo dice: 'No sabéis lo que os pedís'. El rey que oyere esta petición sin dar esta respuesta y este castigo se descara a no aprobar el gobierno de Cristo y, profano, presume mejorar sus decretos; y permitirá Dios que las sillas que consiente que le pidan se las arrebatan. Mas, si olvidado de Dios las diere, Dios le olvidará, consintiéndole por veneno coronado de sus reinos y plaga real de sus vasallos; su dádiva será afrenta, y en esas dos sillas que da le pondrá Dios al lado, de asiento, la perdición y el azote. (Z, 46-47)

¡Grande divertimiento! ¡Sillas piden a quien no tiene donde reclinar la cabeza, a quien riñó a Pedro porque quiso hacer tres tabernáculos para el señor y para los que le asistían! Señor, si conociendo a Cristo por hijo de Dios y por Dios verdadero, y siendo Jacobo y Juan ministros de suma santidad, y su valimiento tan conforme a su obligación, el lado del señor, el hablar en el reino, el asistir al rey ocasionó en ellos tan anticipada petición fuera de propósito, ¿qué hará el lado y favor de los reyes hombres en los que, habiendo adquirido con maña la gracia de un príncipe, están a su oreja? No sólo pretenderán las dos sillas: tratarán como Luzbel de quitarle su trono, pues fue aquel serafín (y su pecado lo será) inventor de las caídas de los poderosos con soberbia. Quiere ver vuestra majestad cuán gran descamino es—no digo yo tomar las sillas, los dos oídos del rey, sino sólo pretenderlos—que obligaron a Cristo, que en lugar de concederles a sus discípulos, a sus parientes, las sillas que pedían, les concedió la muerte y el martirio sin pedirla, diciendo 'beberéis mi cáliz; seréis bautizados con mi bautismo'. Fue dar a Jacobo el cuchillo y a Juan la tina: así padecieron, aunque aquella muerte llena estuvo de favor y de gloria del martirio. No parezca a vuestra majestad rigor, sino regalo, conceder la muerte y el martirio a los que pidieron para sí lo que es para quien el Padre eterno tiene determinado, porque ellos piden como discípulos, y él da como maestro. Puestos tales en los reinos del mundo, pedirlos es tentar. La diferencia fue grande pero piadosa, y así la acetaron luego. Breve y docta proposición les hizo Cristo en pocas palabras. Cúlpalos porque piden las sillas, diciendo 'Nescitis quid petatis'. Prosigue: '¿Podéis beber mi cáliz?'. Responden que sí. Y el fervor de acetarlo muestra que lo que ellos querían era el martirio, y que

no supieron pedirlo por que se viese que Dios sólo sabe dar lo que nos está mejor. 'Moriréis mi muerte; sentaros a mi diestra y a mi siniestra no me toca a mí, sino a aquellos a quien está prometido por mi padre'. Ser rico no es merecer; ser título o hijo de príncipe no es suficiencia. (M, 281–83)

Desaparecen términos inculpatorios: 'sentencia', 'delito', 'culpa', 'interrogatorio', 'acusación'... La edición autorizada evita considerar la muerte de los dos apóstoles como un castigo por el atrevimiento de la pretensión: el martirio fue regalo ('los condenó Cristo a muerte' se reescribe como 'les concedió la muerte y el martirio sin pedirla'), y además el que los discípulos deseaban y no sabían pedir. Destaca la supresión íntegra del último pasaje de amonestación al monarca, 'olvidado de Dios', convertido en 'veneno coronado de sus reinos y plaga real de sus vasallos', sometido a 'la perdición y el azote'. Entre otros matices notables y numerosos, cabe mencionar asimismo el 'divertimiento' que sustituye al 'desalumbramiento de los pretensores'; 'ministros tan justificados', transformados en 'ministros de suma santidad, y su valimiento tan conforme a su obligación'; y las 'caídas de los privados', reinterpretadas como 'caídas de los poderosos con soberbia'.

Cierto es que Pineda (243) también se fijó en este episodio, pero no resulta apreciable el posible impacto de su breve juicio en el texto de Quevedo.

Reyes 'esclavos', obedientes a los ministros

También el capítulo trece, dedicado a los criados del rey, acusa los efectos de la anónima denuncia:

'Ese—dice—que llamare criado tal género de demonios, indigno es del comercio de las gentes. No pasa la majestad del nombre: es un esclavo, a quien, para mayor afrenta, permite Dios las insignias reales'. Todo esto dice del príncipe que obedeciere a sus criados. (Respuesta, 13, 92)

La grave censura contra las 'palabras descomedidas de Quevedo' que cita debió de atemorizar al autor de *Política de Dios*, a juzgar por la profunda reescritura del pasaje en el que se insertan, visiblemente suavizado y abreviado:

Rey que llama criado al que le violenta y no le aconseja, al que le gobierna y no le sirve, al que toma y no pide, al que por todo el reino recibe y por ninguno habla, al que llama pródigo y perdido al rey que da a otros, y justificado santo y glorioso al que todo se lo deja tomar a él; al que hace méritos para sí los inconvenientes que pone a las mercedes en otros; al que cerca los oídos del rey de hombres y consejeros comprados que, alabándole a él y acreditando su gobierno, halagan con lisonjas

venenosas la perdición y afrenta de los beneméritos; ese que llamare criado tal género de demonios, indigno es del comercio de las gentes [om. M], no pasa la majestad del nombre: es un esclavo a quien, para mayor afrenta, permite Dios las insignias reales. Es un príncipe desfavorecido y que puede poco con su hechura [om. M] [...] cuando en un rey reina un privado [criado M]. (Z, 55^v; M, 297)

Esto hacen los privados reconocidos y cuerdos, *cuando ven que acuden a solicitar su puerta todos, y que es desierto palacio cuando ellos no entran por él [om. M]: ‘Id al rey y enseñársele. Vesle allí, yo no soy nada. Él da los cargos, sólo él es señor de todo’.* (Z, 55^v–56; M, 297)

En ambos casos, Quevedo optó por omitir las partes más duras de su atrevida reconvencción contra reyes y validos, eliminando tres amplios pasajes de evidente alcance político: ‘al que por todo el reino recibe y por ninguno habla [...] ese que llamare criado tal género de demonios, indigno es del comercio de las gentes’, comprendido en el fragmento citado por la *Respuesta*; ‘[e]s un príncipe desfavorecido y que puede poco con su hechura’, imagen que delinea el perfil del monarca pusilánime manipulado por su valido; y ‘cuando ven que acuden a solicitar su puerta todos, y que es desierto palacio cuando ellos no entran por él’, que pinta una corte atosigada por pretensores que buscan el favor del privado, ensoberbecido por su poder, y no el del propio rey.

El efecto de la *Respuesta* en el texto definitivo, autorizado, se transparenta en otros muchos lugares de *Política de Dios*. Cito solo un último pasaje que, pese a su brevedad, refleja de forma nítida su impacto directo:

[...] dice que en estos y en los demás servicios debe el príncipe tener cuidado, con este lenguaje que tiene referido de Judas, ‘cuando el que concede medra, y el rey no padece pobreza’ [...] Está en la impresión rey apartado. Parece que quiso decir ‘no padece el rey pobreza’, mas receló decir lo que no era: habló rebozado [...] Tomando las palabras en el mejor sentido, dice que padece el reino pobreza. (*Respuesta*, 41–41^v)

Podría, en algunas concesiones de las cortes y en los demás servicios, tenerse cuidado con este lenguaje de Judas, cuando el que concede medra, *y el rey no padece pobreza. Vende [y el reino padece. Pobres vende M]* quien enriquece pidiendo para ellos. (Z, 21–21^v; M, 239)

Con cautela, Quevedo asume la expresión que la *Respuesta* juzga traslucirá la mejor de las interpretaciones posibles: ‘el reino padece’, en lugar de ‘el rey no padece’.

El impacto de la invectiva se atenúa a partir del capítulo 14 (el 18 de la edición autorizada) y hasta el final: es decir, una vez superados los apartados que el autor de la *Respuesta* destacaba como más relevantes para

exigir la aplicación de medidas coercitivas contra Quevedo, en la dedicatoria a Antonio Sotomayor. No faltan huellas claras en la versión autorizada, pero afectan ya más a palabras y expresiones aisladas—aunque relacionadas con las principales censuras esgrimidas previamente—que a pasajes tan amplios o capítulos íntegros como los ya comentados. No resulta posible reflejar todas las reescrituras inducidas en apariencia por tan dura censura; pese a todo, los pasajes seleccionados hacen patente la influencia notable ejercida por la diatriba manuscrita en la versión censurada de *Política de Dios*.

Pineda, desdeñado

La huella de Pineda no resulta tan evidente, pero existen lugares ocasionales en que Quevedo aparentó condescender ante sus críticas. Una de las señales más claras se localiza en un pasaje menor, en el cual concede la existencia de un error mínimo ('en el portal de los pontífices'), pero, sin dejar de burlarse del erudito, no acepta su sugerencia:

No dice bien 'al portal de los pontífices', sino en casa del pontífice y de Pilatos. (Pineda, 201)

Crece Cristo y, en entrando *en el portal de los pontífices* [*en él al umbral, remitido de los pontífices M*]. (*Z*, 4^v; *M*, 215)

La corrección supone una mínima precisión, más exacta respecto al texto bíblico, pero no una modificación del sentido religioso o político del fragmento.

Otros fragmentos también censurados en el escrito del padre Pineda no merecieron más que la chanza jocosa en la respuesta y el desprecio en la revisión de *Política de Dios*, como el de las concubinas de Salomón (212), referido a '[y] siendo una vez rey, fue trecientas reino de otras tantas rameras', que no registra cambio alguno en la edición autorizada (223). Otros lugares (222) apuntan a la expresión '[a] los hipócritas llama Cristo *acceptores vultus*' (*Z*, 13^v), sin modificaciones en la edición madrileña (*M*, 229); y al milagro de los panes y los peces (227), pero la estimación '[d]ocientos ducados de pan no bastan para que cada uno tome una migaja' (*Z*, 25–25^v) no se altera en la versión autorizada (*M*, 245–46), y Quevedo rebate jocosamente los cálculos monetarios del jesuita (227–31). En la discusión sobre las pasiones de Cristo (236), el celo de Pineda fue ignorado por Quevedo: 'En los Evangelios se hace mención de todas las pasiones que, como hombre, tuvo Cristo' (*Z*, 41) se vuelve a publicar en la versión corregida del tratado (*M*, 265). Tampoco parece haber dejado huella clara la discusión sobre si Cristo inclinó o no la cabeza, refutada por Pineda (241–42): la expresión atacada, 'y veremos que hasta su muerte no inclinó la cabeza' (*Z*, 41^v), se mantiene en la edición madrileña (*M*, 266).

3 Conclusiones

El proceso de reescritura de *Política de Dios*, analizado por Crosby y Díaz en sus ediciones de la obra, está lejos de explicarse y comprenderse en su integridad: conocíamos las distintas versiones, pero no sus causas ciertas. En particular ignorábamos el concreto estímulo que impulsó la radical transformación de amplios y numerosos pasajes, de cuya reescritura no cabe responsabilizar a Pineda ni a Morovelli, autores de las dos censuras contra el tratado político conocidas y previas a la edición autorizada.

La localización de la nueva invectiva manuscrita, inédita y anónima, mucho más sistemática y despiadada que las ya conocidas, arroja luz sobre el origen plausible de la versión corregida que el autor se apresuró a publicar en Madrid, a finales de 1626. La diatriba, integrada por veinte discursos dedicados a refutar otros tantos capítulos de la *princeps* zaragozana y atacar a Quevedo por su pensamiento tan herético como agresivo contra el monarca y su valido Olivares, permitiría explicar la adición de tres nuevos capítulos, con los cuales suaviza los aspectos de su obra más duramente censurados, y también buena parte de los cambios de envergadura en ella introducidos, especialmente hasta el capítulo trece.

Además de modificar de forma relevante el estado actual del conocimiento sobre la polémica en torno a *Política de Dios*, incorporando nuevos actores y textos, así como razones adicionales y más contundentes para la reescritura del tratado, la invectiva anónima enfatiza más si cabe el escaso impacto de la denuncia firmada por Pineda. Si bien su influencia solo relativa en la versión autorizada resultaba ya patente y conocida, la comparación con el efecto del escrito dirigido al confesor del monarca contribuye a empequeñecer aun más el peso de la autoridad del jesuita, y desde luego el temor que hubo de inspirar en Quevedo.²⁴ Tal hecho es coherente con la mezcla de burla y desprecio con que es tratado en su respuesta *Al padre Juan de Pineda*. Como se ha comprobado, el jesuita instiga cambios en pequeños detalles, y su huella adquiere relieve en aquellos escasos lugares donde su argumentación coincide con el sentido de la impugnación esgrimida en la *Respuesta*; de este modo, su impacto preciso no resulta evidente ni fácil de delimitar, aunque se muestra muy limitado. Por el contrario, el implacable denunciante anónimo, que clama por una intervención del confesor real, del monarca y del privado que apague la voz de Quevedo, lo forzó a someter su texto a una profunda censura de los pasajes expurgados.

Se puede descartar con total seguridad que la perdida invectiva de Pineda se corresponda con el escrito dirigido a Sotomayor ahora encontrado, pues sus

24 Pese a ser uno de los más importantes censores del siglo XVII y colaborador del Santo Oficio: en el *Index Expurgatorius librorum* de Bernardo de Sandoval, y después como revisor de librerías para la redacción del *Novus Index*, por encargo de Antonio Zapata, en 1629.

textos no coinciden en ningún aspecto. No es posible desdeñar, en cambio, la eventualidad de que el jesuita, burlado, hubiese insistido con mayor contundencia también como embozado redactor del ataque más extenso y calculado. Pero, como ningún dato nos permite afirmarlo, por el momento solo cabe referirse a dos denuncias de autoría e impacto diferentes.

La dedicatoria de la diatriba, datada el 30 de octubre de 1626, parece haberse redactado solo unas semanas antes que los últimos preliminares legales de la edición autorizada, cuyas fechas oscilan entre el 27 de agosto y el 11 de noviembre.²⁵ Pero este hecho no impide que Quevedo hubiese tenido tiempo suficiente para enterarse de su existencia, y también para una corrección tan severa de su obra. Las reacciones en contra de *Política de Dios* debieron de producirse tempranamente, desde el mismo instante en que se publicó, en Zaragoza, a comienzos de ese año, lo que habría puesto en alerta a su autor ante una eventual necesidad de retractación, para esquivar la acción inquisitorial. Por otra parte, resulta innegable que Quevedo pudo conocer meses antes su contenido, que habría empezado a difundirse en un círculo cortesano reducido previamente: antes de la redacción del texto preliminar dedicado al confesor del monarca Felipe IV, la única parte que posee datación explícita y que, como todos los paratextos, acostumbra a escribirse al final; o a través de una difusión controlada, tal vez sin fecha alguna, que habría precedido a su definitiva entrega al eminente miembro del Consejo de Estado del rey. Sea como fuere, los datos desgranados evidencian que tuvo que conocer su texto: la casualidad no justifica tantas coincidencias. La falta de tiempo y la urgencia de la tarea pueden explicar que se hubiese concentrado en la corrección de los capítulos más atacados, situados en la primera mitad de la obra, neutralizándolos además con tres capítulos de nueva redacción, al tiempo que se conformaba con una lima más superficial para el caso de los restantes.

Los nuevos datos permiten también plantear una hipótesis: la respuesta de Quevedo *Al padre Juan de Pineda*, enfatizando el descuido de la impresión zaragozana (más de doscientos errores, omisiones de capítulos íntegros y adulteraciones de los capítulos 1, 8 y 10),²⁶ podría haber servido para enmascarar su estrategia de defensa frente a sus censores. Mientras alegaba negligencia del impresor, pergeñaba el modo de sortear los efectos inquisitoriales de una invectiva que debía de conocer ya y juzgaba más inquietante, a la que no replicó explícita ni públicamente como a la del jesuita, pero que sirvió como guion inexcusable para la escritura de la versión censurada de Madrid.

25 Crosby data la reescritura 'in the summer and fall of 1626' (*The Sources of the Text of Quevedo's 'Política de Dios'*, 42).

26 Son los más castigados en la *Respuesta*. Remito a Ettinghausen, 'Quevedo's *Respuesta al P. Pineda* and the Text of the *Política de Dios*', 324.

Finalmente, la diatriba permitiría interpretar con una nueva perspectiva las palabras del autor en el prólogo de la edición autorizada, en descargo de las críticas recibidas:

Yo he respondido al docto que advirtió, y en aquel papel se lee desengañado de muchas calumnias [...] A esto se ha seguido una respuesta que anda de mano, a mi libro, sin título de autor. Hanme querido asegurar que es de un hombre arcipreste: yo no lo creo, porque escribir sin nombre y discurrir a hurto y replicar a la verdad son servicios para alegrar en una mezquita, y trabajo más digno de un arráez que de hombre cristiano y puesto en dignidad. (208–09)

Hasta ahora este pasaje se ha leído como alusión a la censura del padre Pineda.²⁷ No cabe negar que ‘el docto que advirtió’, a quien Quevedo respondió, buscando el desengaño de muchas ‘calumnias’, pueda ser el jesuita. Pero es probable que ‘una respuesta que anda de mano, a mi libro, sin título de autor’, escrita por ‘un hombre arcipreste’ según le desvelan sus informantes, sea, precisamente, la *Respuesta* manuscrita ahora encontrada. Tal vez la responsable última (o al menos principal) de la versión de su tratado político legada a la posteridad. No reprime Quevedo en ella la protesta contra el supuesto ‘hombre cristiano y puesto en dignidad’ que se esconde con cobardía, ‘discurriendo a hurto’. No obstante, resulta plausible que su proximidad al más cercano asesor del monarca le hubiese aconsejado no responder, al menos de manera pública y directa, como hizo con Pineda. Su réplica fue, en este caso, la reescritura atenta y silenciosa de su *Política de Dios*. Una disimulada palinodia en traje de versión autorizada.*

27 Del Piero, ‘Quevedo y Juan de Pineda’, 85; y Quevedo, *Política de Dios*, ed. Díaz Martínez, 208–09, notas 93 & 95.

* Cláusula de divulgación: la autora ha declarado que no existe ningún posible conflicto de intereses.

ORCID

María José Alonso Veloso  <http://orcid.org/0000-0002-9666-5626>