

DOCTA Y SABIA  
ATENEIA

Studia in honorem

LÍA SCHWARTZ



Edición al cuidado de:

SAGRARIO LÓPEZ POZA, NIEVES PENA SUEIRO, MARIANO DE LA CAMPA,  
ISABEL PÉREZ CUENCA, SUSAN BYRNE Y ALMUDENA VIDORRETA



DOCTA Y SABIA ATENEA  
Studia in honorem Lía Schwartz

Edición al cuidado de:  
Sagrario López Poza, Nieves Pena Sueiro, Mariano de la Campa,  
Isabel Pérez Cuenca, Susan Byrne y Almudena Vidorreta

A Coruña, 2019



Profesora Lía Schwartz



Sagrario López Poza, Nieves Pena Sueiro, Mariano de la Campa, Isabel Pérez Cuenca,  
Susan Byrne, Almudena Vidorreta (editores)

*Docta y sabia Atenea. Studia in honorem Lía Schwartz*

N.º de páginas: 832

17x24 cm.

Índice: pp. 7-10

ISBN: 978 8497497046

Depósito Legal: C 53-2019

CDU: 821.134.2(082.2)\*SCHWARTZ

IBIC: DS | 2ADS | DQ

Editan:

Universidade da Coruña, Servizo de Publicacións

Instituto Universitario “La Corte en Europa” (IULCE), Universidad Autónoma de  
Madrid

Hispanic Seminary of Medieval Studies (HSMS), New York

Queen Sofía Spanish Institute, New York

Seminario Interdisciplinar para el estudio de la Literatura Áurea Española (SIELAE),  
Grupo Hispania, Universidade da Coruña

© Los autores

© De esta edición:

Servizo de Publicacións, Universidade da Coruña

Colección: Homenaxes n.º 14

Diseño de la cubierta: Paula Lupiáñez (Cirugía Gráfica. Madrid)

Interior: Juan de la Fuente

Impreso en Lugami Artes Gráficas, Betanzos (España)

Printed in Spain

# ÍNDICE

Presentación .....	11
Lía Schwartz .....	15
Bibliografía de Lía Schwartz .....	19

## Estudios en homenaje a la profesora Lía Schwartz

ANTONIO AZAUSTRE Notas sobre la filiación en la tradición manuscrita de <i>El alguacil endemoniado</i> .....	39
MERCEDES BLANCO Para una definición del gongorismo. El caso de Nueva España .....	69
JAVIER BLASCO «Salta Pan, Venus baila, Bacho entona»: el campo léxico de la música como vehículo del erotismo en la poesía de los Siglos de Oro .....	91
SUSAN BYRNE La armonía neoplatónica en «A Francisco de Salinas» de fray Luis de León .....	113
MARIANO DE LA CAMPA Poemas de Quevedo en impresos del siglo XVII: Los <i>Romances varios</i> .....	131
MANUEL ÁNGEL CANDELAS La poesía española en los manuscritos de la Biblioteca Nazionale di Napoli: noticias y textos .....	145
ANTONIO CARREÑO Lope de Vega: «Rompa ya el silencio el dolor en mí» .....	167
DONALD CRUICKSHANK Don Toribio Cuadradillos, «avestruz del amor», and <i>El lindo don Diego</i> (with a note on Quevedo) .....	185

MARÍA D'AGOSTINO Un juego de espejos deformantes. La «representación» del conde de Lemos entre Argensola y Cervantes .....	205
TREVOR J. DADSON «Yo no puedo salir del trabajo de parecer a los portugueses castellano y a los castellanos portugueses»: Diego de Silva y Mendoza y la poesía hispano- portuguesa de principios del siglo XVII .....	225
OTTAVIO DI CAMILLO Of Roasted Eggs and Other Issues in the <i>Celestina</i> .....	249
AURORA EGIDO Retórica y poética de los afectos en el soneto XIV de Garcilaso .....	265
SANTIAGO FERNÁNDEZ MOSQUERA El vicio de la virtud en <i>Los trabajos de Persiles y Sigismunda</i> .....	283
FLAVIA GHERARDI & PEDRO CÁTEDRA <i>El Discorso in difesa della poesia</i> de Gian Ambrogio Biffi en el ámbito de la poética italiana y española .....	299
ADRIÁN M. IZQUIERDO Paráfrasis y experimentación poética en el <i>Anacreón castellano</i> de Quevedo .....	315
HILAIRE KALLENDORF Splitting Hairs or Finding Threads: The Labyrinth as Metaphor for Moral Dilemma in the <i>Comedia</i> .....	339
JOSÉ ENRIQUE LAPLANA La erudición en el <i>Para todos</i> de Juan Pérez de Montalbán .....	359
BEGOÑA LÓPEZ BUENO <i>El Ramillete de las Musas Castellanas</i> (Bibliothèque Mazarine, ms. 4047): un canon literario español en el siglo XVII francés. Primera parte .....	375
SAGRARIO LÓPEZ POZA « <i>Amoris vulnus idem sanat, qui fecit</i> ». Notas sobre la fortuna de un <i>topos</i> clásico .....	407
ISABEL LOZANO RENIEBLAS El <i>mal latín</i> del episodio de dos falsos cautivos del <i>Persiles</i> .....	433



ALISON MAGINN Rubén Darío's Final Chapter: Archer Milton Huntington and the Hispanic Society .....	445
MIGUEL MARTÍNEZ Góngora asiático. Notas sobre poesía filipina inédita del primer Barroco ....	473
JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN Isabel Clara Eugenia, ¿una infanta castellana? .....	491
CLAYTON McCARL Hacia un modelo para el marcado semántico de los textos marítimos de la época colonial .....	545
JUAN MONTERO DELGADO Un soneto desconocido de Pedro Espinosa a Francisco de Rioja en el ms. Span 56 de la Houghton Library (Universidad de Harvard) .....	561
NURIA MORGADO Pervivencia del Barroco en la poética de la modernidad: intuiciones y conceptos en el pensamiento literario de Antonio Machado .....	577
FRANCISCA MOYA DEL BAÑO La presencia de Plauto en Quevedo .....	593
VALENTINA NIDER El oro como botín en los poemas de Quevedo sobre Belisario (B-267 e B-281) y el contexto literario hispano-italiano .....	613
ISABEL PÉREZ CUENCA Francisco de Quevedo y Antonio Sancho Dávila y Toledo Colonna, III marqués de Velada .....	631
FERNANDO PLATA El sentido de «barranco» en <i>La Perinola</i> de Quevedo y en otros textos del Siglo de Oro .....	653
JOSÉ MARÍA POZUELO Y VANCOS Interdiscursividad: cine y literatura en Javier Cercas .....	671
AUGUSTIN REDONDO El tema de la mujer caída de una torre abajo: tradiciones culturales (grecolatinas, bíblicas, folklóricas), creencias religiosas y creaciones cervantinas ...	683

MANUEL RIVERO RODRÍGUEZ El conde duque de Olivares, mecenas de la Historia y creador de opinión...	701
MARIE ROIG MIRANDA Los <i>Sueños</i> de Quevedo o cierto tipo de novela .....	723
MELCHORA ROMANOS Séneca en las <i>Anotaciones</i> de Pedro Díaz de Rivas a los poemas mayores de Góngora .....	745
JAVIER SAN JOSÉ LERA La <i>Política de Dios</i> de Quevedo como comentario bíblico: Política, Biblia y Literatura .....	759
LUIS SÁNCHEZ LAÍLLA Ignacio de Luzán y la musa bucólica .....	779
ALMUDENA VIDORRETA Teresa de Jesús, precursora de Gabriela Mistral y Alfonsina Storni .....	797
JUAN DIEGO VILA «con las ansias de la muerte»: El aparato prologal del <i>Persiles</i> como programa estético del estilo tardío cervantino .....	813

## **La *Política de Dios* de Quevedo como comentario bíblico: Política, Biblia y Literatura**

JAVIER SAN JOSÉ LERA

Universidad de Salamanca

La Biblia, texto de autoridad por excelencia y convertido incluso en objeto de culto en los rituales, asegura con sus contenidos el sostén ideológico del discurso político: los libros historiales, sapienciales, proféticos e incluso el Nuevo Testamento aportan materiales para la justificación del poder divino del rey<sup>1</sup>. Así se explica el canon de lecturas para el monarca que establece el capellán de Felipe II, Felipe de la Torre:

Proverbios, Eclesiastés, Eclesiástico y Sapiencia, llenos de divinos consejos éticos, políticos y económicos. En los libros historiales de la Biblia, como son los libros de Josué, los Jueces, de los Reyes y Paralipomenon, de Judith, Ester y Macabeos, y los libros de Esdras hay muchas cosas muy útiles; finalmente de todo el Nuevo y Viejo Testamento aprenderá a conocerse (de la Torre, 1543: fol. 23).

Al igual que en la *Institución de un rey cristiano, colegida principalmente de la Santa Escritura* de de la Torre, en un grupo significativo de obras de contenido político del siglo XVII se constata la presencia bíblica

<sup>1</sup> « C'est la Bible qui fournit enfin la moyen de réintégrer dans la légalité chrétienne la royauté sacrée des vieux âges. Elle ofrit d'abord d'utiles comparaisons » (Bloch, 1961: 66). Acerca del fundamento religioso de los atributos del poder regio en la monarquía española, no puede dejar de verse José Manuel Nieto Soria (1988), y en particular, sobre la fundamentación bíblica, las páginas 101-105. Ver también Kantorowicz (1985).

de manera señalada y más allá de la mera cita ilustrativa (Rey, 2012: 42). En otras ocasiones he llamado la atención sobre la abundancia de escritos en el siglo XVII que organizan los contenidos políticos como comentarios a textos bíblicos, hasta formar un auténtico subgénero literario<sup>2</sup>. La literatura, como institución social, sostiene en ellos una ideología mediante la cual se articula el poder.

El interés por señalar las ideas políticas relevantes ha llevado a la crítica a poner en serie obras muy diversas, unidas sólo por su contenido político (Peña Echeverría, 1998, Velázquez Delgado, 2016), sin atender al primer organizador formal de la lengua literaria, que es el género. Así, se consideran «tratados políticos» o «espejos para la educación de príncipes», sin más matices textos unidos sólo por el asunto: los tratados de Juan de Santa María, Rivadeneira o de Mariana, pero también el discurso diatriba antimachiavélico del jesuita Claudio Clemente (*El maquiavelismo degollado por la cristiana sabiduría de España y de Austria*, Alcalá, 1637), la cartilla de primeras letras políticas de Diego Felipe de Albornoz (*Cartilla política y cristiana*, Madrid, 1666), los libros de emblemas políticos de Saavedra Fajardo o del jesuita Andrés Mendo (*Príncipe perfecto y ministros ajustados*), y, por último, los comentarios bíblicos de Juan Márquez, José Láinez, Salvador Mallea, Palafox u otros. También este texto de Quevedo, «escrito con la pluma de los evangelistas», afrontado más en un sentido histórico e ideológico que literario<sup>3</sup>. Y, sin embargo, este aspecto formal resulta relevante, ya que el marco genérico elegido proyecta una estrategia ideológica y orienta inicialmente la lectura de los destinatarios hacia ese espacio de mutua consolidación institucional entre lo sagrado y lo profano.

Esta funcionalidad del género determina, en buena medida, el molde formal en que Quevedo decide expresar sus ideas y, en definitiva, la lengua literaria que cultiva, que se nutre de las exigencias formales del mismo. Trataré de sacar aquí a la luz algunos mecanismos exegeticos que con-

<sup>2</sup> Se trata de las ponencias inéditas «Exégesis bíblica e instrucción política en el Siglo de Oro: fray Juan Márquez y el *Gobernador cristiano* (1612)», *Colloque International, L'Écrit et les Pouvoirs en Espagne au Siècle d'Or*, Centre de Recherche sur L'Espagne des XVIe et XVIIe siècles, Université de la Sorbonne Nouvelle (Paris III), Paris, Octubre, 1999; y «Un espacio de la exégesis romance en el siglo XVII: Biblia y discurso político en la obra de José Láinez», en *Espiritualidade: Práticas e Lugares*, Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, Universidad de Oporto, Oporto, mayo, 2000.

<sup>3</sup> Lo hace con brillantez y solvencia Carmen Peraita (1998, 1999, 2001).

vierten la obra de Quevedo en un comentario bíblico y contribuir así a una parcela intelectual para la que Alfonso Rey reclamaba recientemente atención (Rey 2017: 28)<sup>4</sup>.

Santiago Fernández Mosquera ha analizado la indeterminación genérica de los discursos críticos de Quevedo, que se mueven entre el tratado, el discurso, el memorial o el sermón, y la capacidad de nuestro autor para mezclar «a su voluntad inteligente y nunca arbitraria estos diferentes elementos» (1998: 66). El resultado con respecto a la *Política de Dios* sería, según él, un sermón que no es sermón, sino otra cosa<sup>5</sup>. Esa *otra cosa*, está mediatizada, a mi entender, por los modelos de comentario bíblico, que se han ido focalizando hacia contenidos políticos, convirtiéndose en molde formal privilegiado para el sostenimiento del complejo sacro profano, también por su autoridad humanística.

Quevedo profundizó en las bases teóricas de este entramado de Política y Teología desde su propia formación intelectual. Los estudios en la Universidad de Alcalá y en la de Valladolid le han permitido tomar contacto con ambas disciplinas. Para acceder a una titulación mayor como la de Teología debían haberse cursado previamente estudios de Artes, carrera que en la época incorpora distintas asignaturas, entre ellas, Filosofía natural y Filosofía Moral. Los catedráticos de Filosofía Moral explicaban entre otros textos la *Ética a Nicómaco* y la *Política* de Aristóteles. Consta en el cuaderno de cursos de *Artes* de la Universidad de Alcalá que D. Francisco de Quevedo, de Madrid, aprobó los cursos de Filosofía Natural y Metafísica y que había cursado también cuatro meses de Filosofía Moral, desde san Lucas de 1599 hasta final de febrero de 1600. Después aprobó su licenciatura en Artes y se matriculó de Teología en Valladolid (Quevedo 1943: 791-792). Si terminó o no sus estudios teológicos hasta alcanzar el grado de bachiller es cuestión que no nos atañe ahora<sup>6</sup>. En todo caso, debió

<sup>4</sup> Al asunto dedicó unos párrafos excelentes Nider en su trabajo de 2008: 249-251.

<sup>5</sup> «Ciertamente, *Política*, como libro, no es un sermón, sino la suma de muchos sermones, y, en este sentido, podemos considerarlo memorial con forma de tratado, porque la adición de los distintos capítulos de estructura sermonaria lo convierte formalmente en otro género» (Fernández Mosquera 1998: 79). Para Peraita se trata de una predicación cortesana (2001: 187), y desde esa perspectiva analiza el estilo; Rey destaca el «característico tono sermonario» de la obra (2012: 47).

<sup>6</sup> Lida recuerda que Quevedo firma como «theólogo complutense» las *Lágrimas de Hieremías castellanas* (2016: 144). Puede verse la argumentación favorable de Jauralde, 1998:156. Fernández Mosquera (1998: 71-72) recuerda que los coetáneos (Morovelli,

de familiarizarse entonces con no pocas lecturas bíblicas y filosóficas, y adquirir unos hábitos de comentario de textos y unos métodos de interpretación de la Escritura que pasaron a formar parte de sus modos creativos y de su lengua literaria, y que son los que esgrime con voluntad de asimilarse a la tradición humanística del siglo anterior.

El entramado de ideas políticas y religiosas de Quevedo procede de la lectura académica de la *Política* de Aristóteles y sus comentaristas medievales y renacentistas, y de la frecuentación, no sólo de la Biblia, sino también de sus exegetas y sistematizadores. Me parece significativa la inclinación de Quevedo por la cita de aquellos teólogos más volcados a la teología positiva que a la especulativa y de recopiladores de metodología para la interpretación de la Escritura, que forman un canon de lecturas bíblicas que podíamos calificar de muy académico: Cornelio a Lapide, Sixto Senense, Roberto Bellarmino, Martín del Río o Antonio Possevino<sup>7</sup>. En la Biblioteca Nacional se conserva un ejemplar de las *Annotationes decem ad Sacram Scripturam* de Pedro Antonio Beuter, manual de introducción a cuestiones esenciales para el estudio de la Escritura, con la firma de Quevedo en la portada del ejemplar; apenas hay indicios de lectura personal, pero el libro formó parte de su biblioteca<sup>8</sup>.

Desde esta base podemos detectar en la expresión literaria de los temas políticos de Quevedo en la *Política de Dios* la presencia de un conjunto

---

Pineda, Pacheco de Narváez) denuncian la incompetencia teológica de Quevedo, pero siempre en el contexto polémico de las invectivas y la sátira. Sobre la formación lectora y humanista de Quevedo, ver López Poza (1995 y 1997); para Rey (2017:28) «Quevedo no tuvo una verdadera formación filosófica y teológica, pero le interesaron ambas disciplinas».

<sup>7</sup> Tanto Roberto Bellarmino como Antonio Possevino se sitúan en la cúspide de la difusión bíblica que se impone en los colegios jesuitas desde la *Ratio Studiorum* (García Hernán 2009: 168-171).

<sup>8</sup> Petri Antonii Beuter Valentini Sacrae Theologiae Professoris Protonotarii Apostolici *Annotationes decem ad Sacram Scripturam* Valentiae, Per por Ioannem Mey Flandrum, 1547, B.N.E. R/3693. «Domini Francisci Quevedo Villegas» (firma indubitada al compararla con otros ejemplares de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander (ver Alonso Veloso 2010 y la bibliografía allí reunida). En el fol. 41 se anota al margen el pasaje que habla en términos generales del pronóstico del astrólogo Johannes de Lichtemberg y que la glosa precisa: «Prophecia de / Joan Lichtembergense / del Rey / de Francia / de Lutero / del Emperador»; los temas de la profecía en el *Sueño de la Muerte*; a Lutero lo encontramos en el *Sueño del Infierno*. En el fol. 110 r<sup>o</sup> subraya *quidem vocem* y glosa al margen *vocem Pauli* para remitir al pasaje del que habla el texto, Act, 22, 9, sobre la conversión de Saulo, que continúa anotando en el v<sup>o</sup> del mismo folio.

de temas e ideas inventivas extraídas de materiales comunes, en los que no pesa tanto la originalidad del fondo, sino la brillantez expresiva de la forma; pero debemos ver, sobre todo, el recurso a un modelo de género autorizado y prestigioso, el comentario y sus mecanismos de interpretación; la aplicación y explicación de diferentes sentidos extraídos del texto; y por último, el recurso a unas estrategias elocutivas apropiadas al discurso intelectual y moral, en contacto con el estilo sermonístico (Lida, 2016: 102; Clamurro, 2001: 103-104).

La sacralización de lo político acaba cuajando en una forma especial de exégesis bíblica, una exégesis *thematica*<sup>9</sup>, que aplica a determinados libros bíblicos uno de los sentidos tradicionales de interpretación de la Escritura, el sentido tropológico o moral, el que explica *quid agas* en el dístico tradicional: *Littera gesta docet, quid credas allegoria / Moralis quid agas; quo tendas anagogia*<sup>10</sup>. Este sentido moral se orienta aquí hacia un comportamiento particular: el político de gobernantes, (reyes y privados). En el siglo anterior ya Arias Montano había practicado este tipo de exégesis en su *De optimo imperio sive in librum Iosue* de 1583 y en el *De varia republica sive commentaria in librum Iudicum* de 1592 y el género se asienta en las obras del siglo XVII, cuando esa exégesis *thematica* responde a nuevas exigencias ideológicas y prácticas.

La serie literaria de la exégesis «tropolítica», síntoma evidente de esa sacralización ritual del poder de la Monarquía de los Austrias, está casi recién estrenada en la literatura romance. Pero cuenta con el prestigio del comentario, el género humanista por excelencia, practicado ampliamente en el siglo anterior, y contará en breve con otros textos que se suman a la serie, incluso traducciones, como la de un viejo conocido de Quevedo, el Marqués Virgilio Malvezzi, cuyo  *Davide perseguitato* se traduce al español en 1636. El *David perseguido* de Malvezzi no es sólo un tratado político, sino nueva expresión de esta exégesis tropológica a partir, aquí, del libro primero de Samuel que va parafraseando, al que por cierto, también Quevedo reconoce sentido político cuando escribe: «Este libro de Samuel

<sup>9</sup> La categorización procede de la *Bibliotheca Sancta* de Sixto Senense, uno de los manuales de Teología de mayor difusión e influencia en el Siglo de Oro; sorprendentemente no es catalogado en el trabajo de García Hernán (2009).

<sup>10</sup> Forma en verso para mejor memorización del resumen de los modos de entender la Escritura: *Historia docet factum. Tropologia faciendum. Allegoria credendum. Anagogia appetendum*, explicado, por ejemplo, en los preliminares de la Políglota Complutense.

pocos le han considerado (...) Y para las cosas del gobierno del mundo es lo más» (346)<sup>11</sup>.

Y cuenta la serie genérica también con un texto de éxito desde 1612, el de fray Juan Márquez. Si fray Juan Márquez ha concebido su *Gobernador cristiano* como un comentario a los libros del Éxodo, Deuteronomio y Josué, tomando como modelo la vida de Moisés y Josué (el título completo de la *princeps* de Salamanca, 1612 es *El gobernador cristiano, deducido de las vidas de Moisés y Josué, príncipes del pueblo de Dios*, —lo que por cierto, muestra las pérdidas de información que suponen la supresión del título adicional, sobre las que luego volveré—)<sup>12</sup>, otros podían hacer lo mismo con otros libros bíblicos. Al texto de Márquez le seguirá una serie que cuenta a lo largo del siglo con otros testimonios: José Láinez se sirve de los casos de *José y Daniel* y del libro de *Josue*; Salvador Mallea, del salmo 100; Pedro de Figueroa de *I Reyes*, Juan de Palafox de *Saúl*, etc. Sobre ese modelo, también Quevedo puede fundamentar su instrucción política en la interpretación del Evangelio, «con las plumas de los Evangelistas», en el antitipo de Moisés en la Ley Nueva que es Cristo. Y por eso el subtítulo no es accesorio, sino una marca de género, hacia el que ha evolucionado la literatura de contenido político<sup>13</sup>.

### LA POLÍTICA DE DIOS COMO COMENTARIO BÍBLICO

El primer camino de acceso al texto es el propio título de la obra. La crítica ya ha llamado la atención sobre la importancia de los títulos en la obra de Quevedo, de significativa longitud y complejidad, como estudia Alonso Veloso (2015). Arnold Rothe (1982) ha señalado la conciencia aguda que muestra Quevedo al titular sus obras, donde leemos una parte principal con la que, mediante estructuras resonantes, se busca despertar la

<sup>11</sup> Las citas de la *Política de Dios* se hacen siempre, salvo indicación contraria, desde la ed. dirigida por Alfonso Rey (Quevedo, 2012), remitiendo únicamente al número de página.

<sup>12</sup> Ofrezco en el Anexo los títulos completos de la serie de obras citadas de exégesis política.

<sup>13</sup> Peraita señala a finales del siglo XVI un cambio en el modo de concebir y componer los espejos de príncipes, reuniendo colecciones de máximas, sentencias, aforismos, ejemplos; la *Política* de Quevedo respondería a este modelo (1999: 219); pero creo que el subtexto bíblico impone aquí sus condicionantes de género. El trabajo de Martínez Burgos (1945), a pesar de su título, poco aporta al análisis exegético de la obra.



curiosidad o el interés del lector. En el caso de la obra que nos ocupa, esa resonancia se logra mediante la estructura trimembre paralela y antitética: *Política de Dios, gobierno de Cristo, tiranía de Satanás* (Alonso Veloso 2015: 125).

Más allá de la modificación del título de esta obra en la edición autorizada por Quevedo (Madrid, 1626) y en la segunda y póstuma (Madrid, 1655)<sup>14</sup>, con la omisión del tercer miembro «satánico» del título, este incorpora otra información complementaria que se suele suprimir en las referencias de la obra, en beneficio del título principal, que queda fijado en la tradición literaria en su forma simplificada, olvidando de esta manera la información que proporciona el desarrollo posterior<sup>15</sup>. En este caso, el título adicional presenta significativas variaciones en la tradición textual de la obra. La edición *princeps* de Zaragoza, 1626 imprime en la portada el subtítulo «Escrívelo con las plumas de los Evangelistas don Francisco de Quevedo...» (998); sin embargo, la primera edición autorizada por Quevedo, la de Madrid, en ese mismo año de 1626, ha suprimido también todo el título adicional, aunque lo sustituye por un par de citas bíblicas que llenan visualmente la portada, convertida en retablo significativo (1000). Ambas citas incorporadas a la portada de 1655 son el apoyo erudito que necesita el texto para fundamentar su interpretación tropológica sobre la aplicación del modelo de Cristo como Príncipe.

El cambio del título debe verse quizá como una consecuencia de las acerbas críticas de que fue objeto el texto de Quevedo por parte de Francisco Morovelli de Puebla y por el jesuita Juan de Pineda<sup>16</sup>, críticas que comienzan por el mismo subtítulo:

<sup>14</sup> Sobre la compleja transmisión textual de la obra ver Crosby (1959) y Díez Martínez y Cacho Casal (2012).

<sup>15</sup> Estoy muy de acuerdo con Alonso Veloso cuando afirma: «Limitar sus títulos a su primera parte, o a la menos original, supone privar al lector de la formulación más auténtica del escritor: el autor habría deseado sumarse a una determinada tradición literaria, a una moda bibliográfica de su tiempo, pero también exhibir su capacidad para imprimir en ella su sello particular, para superarla con una formulación nueva (...) La usual abreviación, que acostumbra a reducir la referencia sólo al primer miembro del período, tiene como efecto la pérdida de una parte relevante de su contenido y de su potencial efecto en el receptor» (2015: 144).

<sup>16</sup> Afirma con razón Fernández Mosquera que los letrados e intelectuales ven en los escritos de Quevedo una intromisión de alguien ajeno a la profesión, y lo ejemplifica con la invectiva de Morovelli contra la *Política de Dios* (Fernández Mosquera, 1998: 68-69).

El título —dice Morovelli con ironía— grandioso, misterioso, sentencioso promete grandezas, misterios, sentencias. Esperemos al parto de los montes (...) Título tresdoblado y Trimegisto, tres veces grande... (Quevedo 1943: 974a).

Y más adelante:

Dice luego: «Escríbelo con las plumas de los Evangelistas don Francisco»... No fue con las plumas de los evangelistas, sino con la suya propia y ahora veremos si lo hizo. Las plumas de los evangelistas escribieron los lugares que él tiene, pero no sé si todos a los sentidos que él quiere que le sirvan, (Quevedo 1943: 975a).

También Pineda había reparado en esta parte del título del texto de Quevedo, criticando que «el modo de hablar sabe a demasía y a poca advertencia en materia sagrada» porque la pluma de los evangelistas «la consagró Dios para cosas mayores» (Quevedo, 1941: 800b).

Quevedo, como era de esperar, responde explicando a los malintencionados la sinécdoque expresiva del subtítulo, que apunta al modelo exegético, y que sólo la envidia, si no es la ignorancia, es incapaz de entender:

Decir yo que las escribo con estas plumas no es cosa. Si las alcanzara por reliquias las tuviera en un viril para adorarlas y no en la mano. Síguese que por plumas entiendo el texto que se escribió con ellas y no es cosa muy violenta (...) ¿Sería desvergüenza, error, presunción o falta de respeto decir: «escríbelo don Francisco con el texto de los evangelistas»? Siendo verdad que todos los capítulos están escritos con el texto no me parece que lo sería... (Quevedo, 1941: 801a).

Esta defensa no debe entenderse sólo, creo, como resultado de la rabia y el ardor de nuestro autor contra las críticas, sino que muestra la voluntad de Quevedo de señalar en el subtítulo un modo de acceso a su obra, a la que quiere que se ponga en serie con otras surgidas como texto secundario a partir de un texto primero, bíblico, es decir, desde la técnica del comentario y beneficiarse del prestigio humanista del género. La vinculación de la *Política de Dios* con los modelos de exégesis bíblica se produce, pues, desde el título, por la voluntad de colocar el texto en una serie prestigiosa de textos de contenido político construido sobre la hermenéutica bíblica, y

que cuenta desde 1612 con el éxito editorial del *Gobernador cristiano* de fray Juan Márquez, éxito del que también disfrutará el texto de Quevedo<sup>17</sup>.

La difícil categorización genérica de la obra se inicia desde los mismos encargados de aprobar el texto; para Esteban de Peralta se trata de una «silva de discursos sagradamente políticos» (Quevedo 1941: 360); Cristóbal de Torres identifica la obra como un espejo de príncipes, labor propia de «lo que debemos a nuestro oficio los predicadores de su Majestad» (193); Gabriel de Castilla apunta al modelo sermonístico cuando alaba que «hay muy pocos en el oficio y arte de predicar» que puedan alcanzar la altura de pensamiento (195)<sup>18</sup>.

En ese entrecruzamiento de géneros, el modelo del comentario impone formantes propios, pertinentes para situar la obra de Quevedo en su serie literaria, para poder valorarla en su justa medida. La *Política de Dios* es, claro, un *escrito* político por su contenido, pero no un *tratado*, por su forma, ni una mera suma de sermones, sino uno de aquellos textos que en el siglo XVII, a la sombra del prestigio y autoridad de la Teología y del éxito editorial ya mencionado de fray Juan Márquez, buscan la consolidación de los contenidos políticos en los modelos de la Escritura que son sometidos a comentario. Y esto me parece que no es dato accesorio sino fundamental.

Es precisamente a este territorio exegético al que apuntan los elogios de los censores que ponderan con razón la novedad del texto de Quevedo y su superioridad dentro de la serie; así el P. Pedro de Urteaga escribe:

es sin duda muy superior a cuanto hemos visto de *aquel género* (...) porque nadie con tal viveza del discurso ni con tan buen acierto *ha hallado en*

<sup>17</sup> Quevedo «pudo leer y seguramente leyó al P. Márquez», opina Martínez Burgos (1945: 444).

<sup>18</sup> Tal variedad se explica como resultado de la originalidad de Quevedo, como hace Jauralde cuando escribe que la *Política de Dios*: «es también una obra de género, en la que una vez más Quevedo muestra su originalidad convirtiendo en libro de éxito un *tratado político* sobre el buen gobierno...», (1998:401); «Tratado ingenioso de buen gobierno» lo define Martínez Burgos (1945: 443); «Tratado doctrinal» le llama Carmen Peraita (1997: *passim*) y «tratado político», frente a tratados morales, satíricos o históricos Roncero (2007: 90); como sermón lo considera Clamurro (2001: 104) y lo estudia Peraita (2001); con mucho tino, Fernández Mosquera llama la atención sobre la indeterminación genérica de los discursos críticos quevedianos, en que se entrecruzan géneros y modelos (1998: 64-44) y Carmen Peraita (1999) lo ha puesto también en relación con la copia retórica como principio organizador del lenguaje del ensayo quevediano y explicación de su «carácter algo caleidoscópico».

*el Evangelio* la verdad del gobierno. Todo lo *dispone* tan bien, que sin violencia ni erudición mendigada se halla dicho en el texto sagrado su pensamiento (194).

Subrayo la expresión que identifica «aquel género» con el procedimiento declarativo de la exégesis, y el verbo «dispone» que apunta a la valoración retórica del discurso y a su cimiento en una *dispositio* cuidada. Sentido similar tiene la aprobación del P. Gabriel de Castilla, que apunta a la vieja polémica humanista de filólogos y teólogos («no es de todos, y menos de gramáticos, a mi ver, juzgarlo») y alaba el estilo, que logra una iluminación especial del texto que comenta:

porque no consiste en continuo estudio de la Escritura ni perpetua lección de santos y doctores —es decir, no es exégesis tradicional teológica pura y dura—, sino en viveza de ingenio, enseñado a filosofar así en otras materias humanas, que realzado en las divinas causa nuevos resplandores que admiran y espantan (195)<sup>19</sup>.

Me recuerda mucho esta valoración de la *dispositio* y del molde exegético, no sometido a la mera repetición escolar, a la que hace Juliano del nuevo modo de exégesis que aplica Marcelo en *De los nombres de Cristo* de fray Luis de León:

Estas cosas, Marcelo, que agora decís, no las sacáis de vos, ni menos sois el primero que las traéis a luz, porque todas ellas están como sembradas y esparcidas, así en los libros divinos como en los doctores sagrados, unas en unos lugares y otras en otros; pero sois el primero de los que he visto y oído yo que, juntando cada una cosa con su igual cuya es, y como pareándolas entre sí, y poniéndolas en sus lugares, y trabándolas todas, y dándoles orden, habéis hecho como un cuerpo y como un tejido de todas ellas. Y aunque es verdad que cada una destas cosas por sí, cuando en los libros donde están las leemos, nos alumbran y enseñan, pero no sé en qué manera, juntas y ordenadas como vos agora las habéis ordenado, hincen el alma juntamente de luz y de admiración, y parece que le abren como una nueva puerta de conocimiento. (Luis de León, 2008: 132-133).

<sup>19</sup> Tiene razón Raimundo Lida cuando señala que los contemporáneos de Quevedo no vieron en la *Política* «una abstracta exposición de principios generales de buen gobierno» (2016: 102).

Es decir, la materia está en la Escritura, las cosas están en los libros, pero dispuestas con concierto, dan nueva luz, la del conocimiento; y en Quevedo, aún otra más intensa, la del deslumbramiento por el chispazo genial de la prosa.

Apuntan pues las aprobaciones a tres aspectos claves de la lengua literaria del Quevedo político, trenzada desde la retórica: la invención y la disposición, fundadas en la exégesis tropológico-política del Evangelio, y la elocución, donde la viveza no es afectación, lo sentencioso y grave no es erudición gratuita y oscura, sino resplandor iluminador de la palabra. Es decir, aspectos de la lengua literaria vinculados estrechamente al género elegido volcado a declarar sentidos y aplicarlos a la intención de su interés.

Por si quedaban dudas, Lorenzo Van der Hammen, en la carta prólogo de la obra, que se imprime en algunas ediciones de la *Política*, distingue bien la serie genérica en la que quiere situarse el texto de Quevedo, la de aquellos preocupados por cristianizar la política, «copiándola» de su verdadera fuente original, la Escritura, y cita no por casualidad a fray Luis de León y a fray Juan Márquez (200).

Si fray Luis de León esboza apenas una teoría política cristiana —de estirpe erasmiana y pacifista— dispersa, sobre todo en los nombres «Brazo de Dios», «Rey de Dios» y «Príncipe de Paz» en *De los nombres de Cristo*, el «grave escritor de aquestos tiempos» —como le llama Van der Hammen— (196), que es el también agustino fray Juan Márquez, construye en su *Gobernador cristiano*, de forma más sistemática, una doctrina política desde la exégesis de las vidas de Moisés y de Josué. Ahora se culmina la serie —afirma van der Hammen— con «su *caudal* (es decir, la *copia* o facundia retórica) lucido de vuestra merced... con tanta bizarría que parece imposible quede más que decir desta materia» (201). Y el elogio del texto de Quevedo se completa con las autoridades que le acompañan: Antonio Possevino, Martín del Río, Roberto Belarmino, Cornelio a Lápide, que no son curiosamente tratadistas políticos, sino teorizadores de la exégesis y recopiladores de sus principios técnicos<sup>20</sup>.

Estas valoraciones no son meramente anecdóticas o formularias, sino que tienen su importancia, pues nos ponen en contacto con la valoración de

<sup>20</sup> Ver supra n. 8. Raimundo Lida recordaba que los panegiristas de la *Política* la situaban en una familia literaria bien conocida, y llamaba la atención sobre la carta de Van der Hammen y su citas de fray Juan Márquez (2016: 169) si bien recomendaba evitar el excesivo acercamiento al pensamiento de fray Luis (2016: 176).

lectores contemporáneos, que aprecian el texto por su componente bíblico y valoran la capacidad interpretativa del autor, señalando el marco genérico que le es propio al texto. Como hizo también Pablo Antonio de Tarsia en su *Vida de don Francisco de Quevedo*:

Con las letras humanas juntó las divinas, porque fuera del grado que consiguió en la Teología, hizo particular estudio en la Sagrada Escritura y en los Padres de la Iglesia como bien se divisa en la *Vida* del gran doctor de las gentes san Pablo y en otras obras muy espirituales que compuso, particularmente en la *Política de Dios y gobierno de Cristo* (Quevedo 1943: 747).

El mismo Quevedo sabe muy bien cuáles son las normas del género que ha elegido y así se lo hace notar a su regio destinatario, Felipe IV, en la dedicatoria de la obra:

Muchos han escrito advertimientos de Estado conformes a los ejemplares de Príncipes (...) Yo os hago, Señor, estos abreviados apuntamientos *sin apartarme de las acciones y palabras de Cristo*, procurando *ajustarme*, cuanto es lícito a mi ignorancia, *con el texto* de los Evangelistas (210; sub. míos).

«Sin apartarse de las palabras» y «ajustándose al texto», es decir, siguiendo el rigor dispositivo de la exégesis, aun con la libertad de no someterse Quevedo a un sólo texto seguido de principio a fin y comentado sistemáticamente, como haría el comentario académico, sino seleccionado en fragmentos diversos los temas de su interés. Quevedo es así el exegeta, intermediario entre el texto original y los lectores: «Imitad a Cristo y, leyéndome a mí, oídle a él, pues hablo en este libro con las plumas que le sirven de lenguas» (206). La enseñanza moral del gobernante se apoya en la exégesis que presta ahora su prestigio de siglos para esa amalgama sacro profana de Filosofía Moral y Teología adornada con retórica eficaz (Peraita, 1998:1203-1210).

¿Y qué huellas en la lengua literaria deja el género adoptado? Además de las ya señaladas respecto a la *inventio y dispositio*, hay un aporte de material exegético que va construyendo el inconfundible estilo de esta obra. La técnica inicial del comentario parece relacionarse con el sermón, colocando al frente de cada capítulo una cita evangélica que actúa de lema.

Quevedo la copia primero en latín y luego la traduce, procediendo así con criterio humanista de exegeta, ya que la traducción es el primer paso de la interpretación. En la *Política de Dios* la traducción inicial es *ad sensum*, sin buscar ese matiz estilístico, cargado de hebraísmos que se percibe, por ejemplo en las *Lágrimas de Jeremías castellanas*, tan similares a las traducciones bíblicas más literales de fray Luis de León en sus comentarios<sup>21</sup>. No cabe duda de que el propósito hermenéutico determina el tipo de traducción, y no se trata ahora de favorecer la ambigüedad de sentidos de letra o espíritu, con una traducción literal, sino de proporcionar el material para la construcción de un único sentido que se busca, el tropológico-político.

Después de la traducción, encontramos la huella del comentario en las referencias hermenéuticas a versiones diversas del texto que comenta: por ejemplo, en I, XII (276) contrapone la lectura «de los Setenta» (es decir, la traducción griega) a la «letra siríaca» (la aramea), para confirmar con ellas su propia interpretación basada en «el texto», es decir, la Vulgata. En II, X, recurre a la erudición exegetica sobre las traducciones del salmo 77, 70-72, pues copia el texto latino de la Vulgata, lo traduce al español para contrastar la traducción con la «versión hebrea rigurosa» y con la traducción parafrástica del Campense (432). Estos son los materiales que los comentaristas bíblicos del siglo anterior encontraban en una de sus herramientas esenciales de trabajo, las Biblias políglotas que Quevedo parece tener a la vista (Nider, 2008: 236-239), y la versión parafrástica del salterio de Johannes Campensis, también fuente exegetica esencial para comentaristas y traductores en el siglo anterior. También Nicolás de Lira y su *Glossa ordinaria* encuentra cabida en la erudición exegetica de Quevedo («Bien sé que Lira dice...», II, XIII, 448), y naturalmente la exhibición patristica, lugar teológico recogido por Melchor Cano en su famoso tratado *De locis theologicis* que Quevedo aplica con la fruición de humanista cristiano<sup>22</sup>.

Otras veces se lleva a cabo una reflexión sobre los múltiples sentidos del texto bíblico y su ortodoxia, una de las cuestiones centrales en la discusión hermenéutica bíblica del siglo anterior; Quevedo sabe de la fertilidad

<sup>21</sup> No hay espacio para valorar y contrastar los modos de traducción bíblica de Quevedo; ver al respecto Fernández Marcos y Fernández Tejero (2002).

<sup>22</sup> Sagrario López Poza (1997: 77), ha podido percibir el incremento en el uso de fuentes de la tradición cristiana en los últimos quince años de su vida. Esta percepción se ha podido realizar en la *Política de Dios* mejor que otras obras por la distancia que media entre la redacción de la Iª parte (h, 1619), donde aparecen 13 citas patristicas y la IIª (entre 1635 y 1639), donde utiliza 49; un resumen de citas en Nider 2008: 250.

de sentidos de la Escritura, sentidos no excluyentes, sino simultáneos, aplicables según las intenciones. Así lo explica en II, III a propósito de un paso de Jn. 6:

Si bien estas misteriosas palabras se entienden del Santísimo Sacramento de la Eucaristía, [es decir al sentido místico] fértiles de sentidos y de doctrina y ejemplo, me ocasionan consideración piadosa de enseñanza para todos los príncipes de la tierra [es decir, al sentido tropológico] (366).

Y la reflexión apunta a la autorización del sentido tropológico político, que más explícitamente ha aparecido en I, XIV: «Es tan fecunda la Sagrada Escritura que sin demasía ni prolijidad sobre una cláusula se puede hacer un libro (...) Nada olvidan los santos: debajo de sus puntos se disimulan aquellas sutilezas políticas» (284). En progresivo movimiento hermenéutico, el sentido literal del texto bíblico («Literal está la sentencia» II, XII, 445) lleva al sentido político («bajemos a lo político» II, XXII, 554) y este a la aplicación más cercana («acerquémonos a nosotros», *ibidem* 565).

No podía faltar en este recorrido por las huellas del género en la configuración de la lengua literaria la presencia comprobable del procedimiento hermenéutico por antonomasia: la alegoría, en su doble naturaleza hermenéutica y retórica<sup>23</sup>. En el fondo, el cimiento de la construcción de toda la obra es una *alegoresis*, herramienta hermenéutica, que permite establecer la relación tipológica entre Cristo y los reyes, de forma que estos deben actuar de acuerdo con las acciones preestablecidas por su *typus* o *figura*. Y en consecuencia, si Cristo es pastor, lo son los reyes, si Cristo es el rey, sus apóstoles son los ministros, de entre los cuales Juan Bautista o Pedro son privados. Esta forma de tipología permite una actualización de los personajes evangélicos mediante el lenguaje político barroco.

Y junto con esta alegoría funcional o hermenéutica, el texto da paso también a otro tipo de alegoría exegética *in verbis*, es decir, la que identifica en la literalidad de las palabras, sentidos desplazados continuados y la que construye sus propios sentidos alegóricos. Así por ejemplo, en I, XIX se hace una aplicación sistemática de la alegoría en Jn. 2 (la expulsión de

<sup>23</sup> «Ciertas alegorías quevedianas de la *Política* (...) posiblemente se modulan de acuerdo con técnicas hermenéuticas afinadas por la exégesis bíblica» (Peraíta 2001: 202). Una interesante valoración de la alegoría en la *Política* desde la «cultura de la disección» hace Fernández Rivera (2010).



los mercaderes del templo), por la cual a cada una de las acciones de Cristo le corresponde una acción semejante del gobernante, y a cada uno de los mercaderes le corresponde un tipo de mal gobierno: los que venden ovejas son príncipes y procuradores que asuelan y destruyen los pobres; por los que venden bueyes se significaron los ricos y poderosos que desustancian los labradores, las justicias que les echan las cargas y los gobernadores que les hacen arar para otros; los numularios y logrereros son los que con pretexto de religión hacen hacienda, los que compran las prelacías, los que comen la renta a los pobres; los que venden palomas son los que usurpan la hacienda de huérfanos y viudas. Y así como Cristo va expulsando a unos y otros, el buen rey «no ha de aguardar a que otro los castigue y los eche, mejor parece el azote de su mano para estos, que el cetro» (308).

No tengo espacio para una ejemplificación más detallada. A golpe de hallazgo verbal, de genialidad expresiva, de trabajo retórico preciso, con la agudeza conceptual a flor de lengua, con el espejo de los clásicos (Ovidio, Juvenal, Séneca...), como hiciera fray Luis de León en su exégesis bíblica, el comentarista descubre en el texto nuevas luces, insospechadas antes, y la interpretación avanza por sus pasos contados hacia la persuasión. Quevedo, por la magia de su lengua literaria y su sabiduría en el manejo de las herramientas hermenéuticas, exprime el texto de partida hasta sacar de él lo que no sospechábamos que podía tener:

Llegado hemos, señor, a lo profundo del pozo. ¿Quién creyera que este brocal había de ser cátedra donde la Suma Sabiduría enseñase a reinar a los reyes y que de tan soberana doctrina serían interlocutores una mujer y un cántaro? Todo, señor, es aquí maravilloso, y más que yo, despreciada criatura, os descifre esta lección disimulada en trastos tan ajenos de la majestad (456).

Bajo el *topos humilitatis* se esconde el orgullo del intérprete que sabe de su mérito de declarador, de teo-filólogo, como le denomina Raimundo Lida (2016:140). Quevedo actúa como exegeta consciente de los medios hermenéuticos con los que trabaja y orgulloso de sus logros.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Veloso, M<sup>a</sup> José, «Quevedo en sus lecturas: anotaciones autógrafas y subrayados en cuatro impresos de la Biblioteca de Menéndez Pelayo», *Manucript. Cao*, 8 (2010), pp. 1-52.
- Alonso Veloso, M<sup>a</sup> José, «Los títulos de Quevedo», *La Perinola*, 19 (2015), pp. 111-148.
- Bleznick, Donald W., «La *Política de Dios* de Quevedo y el pensamiento político en el Siglo de Oro», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, IX (1955), pp. 385-394.
- Bloch, Marc (1961): *Les rois thaumaturges : études sur le caractère surnaturel attribué a la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Armand Colin.
- Cacho Casal, Rodrigo, «Quevedo contra todos: la segunda parte de la *Política de Dios* y su contexto», *Bulletin of Hispanic Studies*, 87.8 (2010), pp. 897-921.
- Clamurro, W. H., «Quevedo y la lectura política», *La Perinola*, 5 (2001), pp. 95-107.
- Crosby, James O., *The Sources of the Text of Quevedo's Política de Dios*, New York, The Modern Language Association of America, 1959.
- Díez Martínez, Eva y Rodrigo Cacho Casal (eds.), Quevedo, *Política de Dios*, en Alfonso Rey (dir.) *Obras completas en prosa*, vol. V, Madrid, Castalia, 2012.
- Fernández Marcos, Natalio y Emilia Fernández Tejero, «¿Quevedo hebraísta? Lágrimas de Hieremías castellanas», *Sefarad*, 62 (2002), pp. 309-328.
- Fernández Mosquera, Santiago, «El sermón, el tratado, el memorial: la escritura interesada de Quevedo», *La Perinola*, 2 (1998), pp. 63-86.
- Fernández Rivera, Enrique, «Fragmentación corporal y exegesis política en Quevedo», *La Perinola*, 14 (2010), pp. 305-319.
- García Hernán, Enrique, «Manuales de recopilaciones teológicas católicas en la Edad Moderna en España», en Alfredo Alvar Ezquerro (ed.), *Las Enciclopedias en España antes de l'Encyclopédie*, Madrid, CSIC, 2009, pp. 161-179.
- Jauralde, Pablo, *Francisco de Quevedo (1585-1645)*, Madrid, Castalia, 1998.
- Kantorowicz, Ernst H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de Teología política medieval*, Alianza Universidad, Madrid, 1985 (1<sup>a</sup> ed. 1957).
- Lida, Raimundo, *Prosas de Quevedo*, Madrid, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2016 (1<sup>a</sup> ed. Madrid, Crítica, 1981).
- López Poza, Sagrario, «La cultura de Quevedo: cala y cata», en S. Fernández Mosquera (ed.), *Estudios sobre Quevedo. Quevedo desde Santiago entre dos centenarios*, Santiago de Compostela, USC, 1995, pp. 69-104.
- López Poza, Sagrario, «Quevedo, humanista cristiano», en Lia Schwartz y Antonio Carreira (coords.), *Quevedo a nueva luz: escritura y política*, Málaga, Universidad de Málaga, 1997, pp. 59-81.

- Luis de León, *De los nombres de Cristo*, ed. Javier San José Lera, Barcelona, Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg, 2008.
- Maravall, José A., *La teoría del Estado en España en el siglo XVII*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997.
- Martínez Burgos, M., «Quevedo escriturista. Su *Política de Dios y Gobierno de Cristo*», *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, XXI (1945), pp. 443-448.
- Nider, Valentina, «La prosa de Quevedo y la Biblia», en Rosa Navarro (coord.), *La Biblia en la literatura española, II, Siglo de Oro*, Madrid, Trotta, 2008, pp. 233-264.
- Nieto Soria, José Manuel, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, Madrid, Eudema Universidad, 1988.
- Peña Echeverría, Javier, ed., *La razón de estado en España. Siglos XVI-XVII*, Madrid, Tecnos, 1998.
- Peraita, Carmen, «En torno a la circunstancia histórica de la *Política de Dios* de Quevedo», en Ignacio Arellano [et al.], *Studia Aurea, Actas del III congreso de la AISO*, Toulouse 1996, vol. III, pp. 389-398.
- Peraita, Carmen, *Quevedo y el joven Felipe IV*, Kassel, Reichenberger, 1997.
- Peraita, Carmen, «Papel simbólico y función del arte retórico y la práctica hermenéutica en la *Política de Dios I*», en María Cruz García de Enterría y Alicia Cordón Mesa (eds.), *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1998, vol. 2, pp. 1203-1210.
- Peraita, Carmen, «La copia erasmiana y la construcción retórica de la *Política de Dios*», *La Perinola*, 3 (1999), pp. 209-224.
- Peraita, Carmen, «La oreja, lengua, voz, el grito y las alegorías del acceso al rey: elocuencia sacra y afectos políticos en *Política de Dios* de Quevedo», *La Perinola*, 5 (2001), pp. 185-205.
- Quevedo, Francisco de, *Obras completas*, Luis Astrana Marín, ed. Madrid, Aguilar, 2 vols. 1941 y 1943.
- Quevedo, Francisco de, *Política de Dios*, ed. Eva María Díaz Martínez y Rodrigo Cacho Casal, en Alfonso Rey, *Obras completas en prosa*, vol V, Madrid, Castalia, 2012.
- Rey, Alfonso, «Tratados políticos de Quevedo», en *Obras completas en prosa*, vol V, Madrid, Castalia, 2012, pp. 39-50.
- Rey, Alfonso, «Quevedo ante el ateísmo», en María José Alonso Veloso (ed.), *Quevedo en su contexto europeo*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2017, pp. 27-46.
- Roncero, Victoriano, «Quevedo y la ideología política barroca», en Felipe Pedraza y Elena Marcello (eds.), *Sobre Quevedo y su época, Actas de las Jornadas (1997-2004), Homenaje a Jesús Sepúlveda*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2007, pp. 89-105.

- Rothe, Arnold (1982): «Quevedo frente al título literario», en Víctor García de la Concha, ed., *Academia Literaria Renacentista II, Homenaje a Quevedo*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 455-473.
- Torre, Felipe de la: *Institución de un rey cristiano, colegida principalmente de la Santa Escritura y de Sagrados Doctores, por el Maestro Felipe de la Torre: Dirigida a la S.C.R. Majestad d'el Rey Don Felipe, por divina gracia Rey de España, Inglaterra, Francia etc. nuestro Señor*. *Beatus quem tu erudieris Domine, et de lege tua docueris eum*. Psal. 93 [Emblema de las dos cigüeñas], En Anvers, En casa de Martín Nucio, a la enseña de las dos cigüeñas. Año de 1556.
- Velázquez Delgado, Jorge, *La construcción de lo político. Maquiavelo y el mundo moderno*, Universidad Autónoma Metropolitana, Biblioteca Nueva, 2016.

## ANEXO

- [1612] MÁRQUEZ, JUAN: *El gobernador cristiano*, deducido de las vidas de Moisés y Josué, príncipes del pueblo de Dios. Por el Maestro Fray Joan Márquez de la Orden de San Agustín, Catedrático de Vísperas de Teología de la Universidad de Salamanca. Dirigido a Don Gómez Suárez de Figueroa y Córdoba, Duque de Feria, Marqués de Villalba, Señor de las Casas de Salvatierra y Comendador de Segura de la Sierra, de la Orden de Sant Iago. Con cuatro tablas muy copiosas, la primera de los capítulos, la segunda de las cuestiones, la tercera de las cosas notables y la cuarta de los lugares de Escritura. Con privilegio de Castilla y Aragón. En Salamanca, por Francisco de Cea Tessa, Año 1612.
- [1641] LAÍNEZ, JOSÉ, *El privado cristiano*. Deducido de las vidas de Joseph y Daniel que fueron balanzas de los validos en el fiel contraste del pueblo de Dios: Que escribía al Exm<sup>o</sup> Señor Don Gaspar de Guzmán, Conde Duque de San Lúcar la Mayor, primer ministro de Don Phelippe Quarto el Grande Rey Católico de las Españas y Emperador de América. El Maestro Fray Joseph Laínez, Predicador de su Majestad, de la Orden de San Agustín. En Madrid, año 1641 En la Imprenta del Reyno.
- [1643] PALAFOX Y MENDOZA, JUAN, *Historia Real Sagrada*, Luz de Príncipes y Súbditos. Dedicada al Príncipe Nuestro Señor por el Illustrísimo y Reverendísimo Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles, del Consejo de su Majestad. Con Licencia. En la Ciudad de los Ángeles, Por Francisco Robledo, Impresor de Secreto del Santo Oficio. Año de 1643.

- [1644] LAÍNEZ, JOSÉ, *El Daniel cortesano* en Babilonia, Susannam y Echatanam. Prisionero de Nabuco en la ocupación de Israel. Hoy ciudadano de la Jerusalem celestial. Adorado por Dios de su primer rey Nabuco. Privado de siete Monarcas caldeos, persas, y medos. Presidente de ciento y veinte y siete provincias. Profeta de Dios y conorte a su pueblo en la desolación de Judea, que escribía el celo y la obligación de satisfacer por reyes ofendidos. A don Felipe III el Piadoso, rey Católico de las Españas, Emperador de dos mundos. Del reverendísimo Señor D. Fr. Joseph Láinez, Obispo electo de Solsona, del Consejo de su Majestad y su Predicador. De la Orden del Glorioso Doctor y Patriarca San Agustín. Año 1644. Con privilegio en Madrid. En casa de Juan Sánchez. Véndese en casa de Tomás de Alfay junto a la Lonja de S. Felipe y en Palacio.
- [1646] MALLEA, SALVADOR, *Rey pacífico y gobierno de Príncipe Católico* sobre el salmo 100 de David *Misericordiam et Iudicium cantabo tibi Domine*. Dedicado y Consagra el Padre Fr. Salvador Mallea, del orden de la Santísima Trinidad, Calzados, de Redención de Cautivos, de nación Español, natural de la Ciudad de Granada, Profeso e la Casa de Génova, y Maestro del Eminentísimo señor Cardenal Caponi. A la Majestad Católica de el Rey de España mi señor Felipe IV. Año 1646. Con licencia, en Gêneva, en casa de Pedro Francisco Saberio.
- [1647] FIGUEROA, PEDRO DE (O.S.A.) *Aviso de principes* en aforismos políticos y morales meditados en la historia de Saul primer libro de los Reyes desde el cap. 8, En Madrid, por Diego Díaz de la Carrera, 1647.
- [1653] LAÍNEZ, JOSÉ, *El Josué*. Esclarecido caudillo, vencedor de reyes y gentes. Por Israel libertada impera seguro y triunfa glorioso. Que escribía a D. Felipe III, el clementísimo rey católico de las Españas, nuestro Señor, Monarca que impera en dos mundos, el celo y la obligación de Fr. D. Joseph Láinez, Obispo de Solsona, Electo de Guadix y Baza. Del Consejo de su Majestad y su predicador. Humilde hijo del mayor Patriarca y Doctor, Fénix de la Iglesia, San Agustín. Con Privilegio, En Madrid, por Gregorio Rodríguez, Año de 1653.