

Ghia, Walter, *Il pensiero político di Francisco de Quevedo*, Pisa, ETS, 1994, 152 pp.

La lectura del libro de Walter Ghia me anima a exponer unas reflexiones sobre el equilibrio de la ortodoxia en Quevedo que retoman lo expuesto en mi artículo anterior publicado en esta misma revista.

No es extraño, últimamente, encontrarnos con interpretaciones de las obras de Quevedo que hagan hincapié en su heterodoxia, casi en su marginalidad, tanto en el campo de sus ideas estéticas como en el de las doctrinales o religiosas. Sobre algunas de estas lecturas ya Ignacio Arellano ha señalado vehementemente sus discrepancias¹. También, desde un plano menos ideológico, es una atractiva tentación querer explicar determinadas características de su estilo, o del desarrollo de determinados tópicos, como una diferenciación de este autor frente a la ortodoxia tradicional. Pero, a poco que profundicemos en sus teorías o analicemos sus procedimientos artísticos, comprobaremos cómo Quevedo está perfectamente integrado en la tradición cultural a la que pertenece y difícilmente se despega de ella a pesar de su singularidad.

Y con todo, Quevedo sigue sonándonos diferente a sus coetáneos en bastantes de sus escritos. Sin embargo, la base de la investigación tiene que ser reordenada o, cuando menos, aclarada. Creo que se debe hacer una distinción en el análisis de sus obras, sobre todo en aquellos trabajos que atienden a cuestiones ideológicas. No será fácil saber qué piensa Quevedo de determinada cuestión si confundimos las perspectivas. Es decir, mezclar la *Política de Dios*, el *Buscón*, un romance satírico y una carta, no favorecerá más que una mistificación de ideas que lleva a la consabida contradicción quevediana. Porque, si ya hemos asumido en los estudios filológicos que la voz del autor no es siempre la voz del escritor, ¿por qué nos empeñamos en equipararlos constantemente en Quevedo?

Podemos preguntarnos, por lo tanto, cuáles son las obras que testimonian mejor determinado pensamiento quevediano. Está claro que no las más "literarias", es decir, aquellas obras escritas dentro de un fuerte contexto artístico que lleve a modificar ciertos aspectos ideológi-

¹ Véase, por citar un solo ejemplo en el que recuerda otros lugares, su artículo «Quevedo: lectura e interpretación. (Hacia la anotación de la poesía quevediana)», en *Estudios sobre Quevedo. Quevedo desde Santiago entre dos aniversarios*, ed. de Santiago Fernández Mosquera, Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, Consorcio de Santiago de Compostela, 1995, pp. 133-160.

cos en favor de la adaptación a la tradición en la que se inscribe. Hemos señalado en otras ocasiones que el género (o la tradición literaria) no fuerzan, no determinan, la ideología de un autor ni tampoco la de Quevedo, pero es cierto que, cuando menos, empañan o dificultan la visión de la ideología subyacente. ¿Creeremos que la amada de Quevedo se llama Lisi y que fue rubia, de labios rojos y su boca una perlería? ¿Podemos creernos que las viejas que Quevedo dibuja son aquellas con las que se relacionaba y veía todos los días? Y si nos fijamos en otro tipo de textos, las dudas todavía son mayores. ¿Son las dedicatorias de sus obras al Conde Duque igualmente sentidas que las ofrecidas al Duque de Medinaceli? ¿Los memoriales escritos desde la cárcel son equiparables a los que escribe desde la fortaleza de su libertad y juventud?

Parece claro que se debe distinguir entre las obras que hoy podríamos llamar "literarias" por una parte, los tratados doctrinales por otra, y su literatura más circunstancial² y personal como son las cartas y los memoriales. Y además, existe otro factor que la vida y la obra de Quevedo posibilita: la distancia entre teoría y práctica que late en todo análisis ideológico quevediano. Porque resulta bien distinto redactar un tratado como *Virtud Militante* o *Política de Dios* a situarse personalmente ante los hechos que le tocan vivir y sufrir al propio escritor. Quiero decir que no es lo mismo ser antijudío en *La isla de los Monopantos* o en un soneto que en un memorial dirigido al rey como la *Execración contra los judíos*.

¿Dónde está más claramente presente la ideología de Quevedo? Digámoslo de una vez: en el memorial que firma, del que se responsabiliza personalmente y que tiene una finalidad de actuación directa. Pues bien, entre sus cartas y sus memoriales hasta su poesía amorosa, existe una distancia que hemos de entender como un puente entre el pensamiento de Quevedo y la literatura quevediana. En ambas márgenes de su obra podrá mentir, no tendrá que ser sincero tampoco en los memoriales o en sus cartas, pero sus razones para no escribir su verdad en éstas serán verosímilmente menores que en otros géneros.

Un factor más debemos tener en cuenta, un detalle biográfico relativo al Quevedo hombre que no debemos desdeñar. Se trata de la reconsideración de su vida y de su obra en un cierto momento de su trayectoria vital³. Ese replanteamiento personal lleva a Quevedo a colo-

² Para una definición de su literatura circunstancial, véase ahora el magnífico trabajo de H. Ettinghausen «Ideología intergenérica: la obra circunstancial de Quevedo», *ibidem*, pp. 225-259.

³ Sobre los distintos momentos y las crisis vitales quevedianas se ha escrito mucho. Recordemos uno de los trabajos más importantes, H. Ettinghausen, «Quevedo, ¿un caso de doble personalidad?», en *Homenaje a Quevedo. II Academia Literaria*

carse siempre en una situación que él cree ortodoxa y que fue definida con la afortunada expresión de la «voluntad de ortodoxia quevediana». Indudablemente, el Quevedo más maduro buscó con ahínco la verdad, empero dentro del pensamiento más cristiano y políticamente más correcto en su momento, una búsqueda que, tal vez, en alguna ocasión, lo llevó a posturas intransigentes y, cuando menos, anticuadas si no claramente reaccionarias. Pero esa voluntad de ortodoxia ha de tenerse en cuenta cuando analizamos sus obras porque podemos hacer decir a Quevedo cosas que ni siquiera imaginó. Su estilo, en ocasiones, nos enloquece.

Añadamos otra idea que viene siendo ya tópica en los estudios quevedianos y que no es más que un reflejo de todo lo anterior: sus contradicciones. Quevedo se nos presenta como un hombre contradictorio en sus ideas y en su comportamiento. Tan pronto es un católico recalitrante como un avanzado pensador político que utiliza ideas de Maquiavelo para defender el estado. Quevedo tan pronto lisonjea graciosamente al Conde Duque como lo insulta ferozmente en sátiras o memoriales. Y, si acudimos a su literatura, sus «contradicciones» son todavía más acusadas. Es capaz de escribir el verso «relámpagos de risa carmesíes» y «la cara, en fin, lamprea en un harnero», el *Buscón* y *Providencia de Dios*. ¿Son estas contradicciones? Comparto lo que Walter Ghia aplica al Quevedo político: «forse lo scrittore spagnolo in più di un'occasione limitò e trasformò i suoi modi espressivi, ma non modificò nella sostanza le sue idee» (p. 17). Esta constancia no es sólo aplicable a sus ideas políticas sino a su ideología en general y hasta a su comportamiento biográfico independientemente de fidelidades o traiciones muy concretas.

Esa idea inicial que Walter Ghia expone en su obra me prometía una coincidencia de pareceres que, a la postre, no siempre se produjo. Ni siquiera esas discrepancias, desde mi punto de vista, restan un ápice de interés a este trabajo. Walter Ghia repasa en tres capítulos aspectos claves en la interpretación de la obra y de la ideología quevediana: «Quevedo e Montaigne», «Religione e Política» y «Quevedo e Machiavelli». Es curiosa ya la estructuración del libro que dedica a la confrontación de Quevedo con dos autores de inestimable trascendencia en la historia de las ideas europeas: Montaigne admirado⁴, Maquiavelo, en principio, rechazado por el autor de los *Sueños*.

Renacentista, ed. de Víctor García de la Concha, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1982, pp. 27-44.

⁴ Coincide últimamente Darío Villanueva, *La poética de la lectura en Quevedo*, Manchester, Department of Spanish and Portuguese, University of Manchester, 1995, en subrayar la vinculación ideológica entre el «Señor de Montaña» y Quevedo en algunos aspectos relacionados con el desarrollo del tópico de la comunicación con

La lectura que hace Ghia de las obras de Quevedo es muy sutil. En ocasiones creo que en demasía porque, por ejemplo, dentro de las técnicas que utiliza Quevedo para su argumentación y que pueden alejarlo de cierta ortodoxia antimaqueavelista, Ghia propone la referencia a libros que jamás escribió: «i libri mai scritti che annuncia sono forse ingegnosi espedienti per presentare in una luce innocente dottrine che potrebbeno comprometterlo» (p. 41). Pero es hilar demasiado fino. Porque, aunque puede entenderse como una estratagema, la obra completa de Quevedo no está todavía establecida definitivamente y nos hallamos a expensas de que aparezca alguna otra que venga a trastocar de manera parcial el comportamiento teórico quevediano. Tal es el caso de la recuperada *Execración contra los judíos*. Si Quevedo citase esta obra como argumentación de su antimaqueavelismo, podríamos pensar que no existía, pero ha aparecido y en ella su actitud es bien clara.

He traído este memorial a colación aun a sabiendas de que, quizá, Walter Ghia la desconociese en el momento de escribir su ensayo. Pero creo que demuestra que su argumentación sobre la citación por parte de Quevedo de obras que jamás escribió es un aserto cuando menos arriesgado. Tanto más si las obras que aparecen —tal vez sigan apareciendo— resultan especialmente importantes para construir desde hoy la ideología de nuestro escritor.

Quevedo, como bien distingue Ghia, tampoco escribe como teólogo ni siquiera en la utilización particular de las citas bíblicas y patristicas (cfr. p. 61). Se trata de un empleo peculiar pero siempre ortodoxo, ortodoxia a veces dificultada por el estilo o la finalidad del discurso quevedesco. Pero no hay que buscar en Quevedo afirmaciones como las de Ribadeneyra porque la actitud de Quevedo es de “sentido común” frente a los extremos de autores exageradamente católicos que no entienden el comportamiento del gobernante en política. No obstante, esta actitud no ha de llevarlo forzosamente al ateísmo o a actitudes más modernas políticamente (cfr. p. 48).

No escribe Quevedo como teólogo, no lo pretende aunque intente darle un aire teológico a sus escritos, ese aire que justifica declaraciones e ideas incómodas para su situación política, no tanto ideológica. Por lo tanto, no creo que Quevedo sea heterodoxo y menos que sus contradicciones oculten sus ideas heterodoxas, ni que escriba para una minoría cómplice y también heterodoxa que huye de la represión. La represión es política, no ideológica. Esto todavía es más claro a partir de 1630 (cfr. pp. 54-55).

Señala Walter Ghia una diferencia esencial entre la actitud pública y privada de Quevedo que incide en lo que arriba expuse sobre la distinta consideración de sus obras y de su presentación teórica y su comportamiento práctico:

Anzi, in Quevedo la scissione tra dimensione pubblica e dimensione privata della vita si consuma in maniera radicale (e forse sta proprio qui la ragione più vera della sua duplicità, di molte sue contraddizioni e ambiguità). Sul piano intellettuale egli è senza dubbio un non conformista: giustamente Américo Castro ne ha messo in luce gli accenti scettici, mentre Enrique Tierno Galván lo ha definito «quasi un illuminista» per la distanza che pone tra la sua coscienza personale e la società. (p. 93)

Pero como ya he señalado, frente a lo que se pensaba hace algunos años, no creo que exista contradicción sino matices pragmáticos que provocan aparentes diferencias entre la teoría de Quevedo y su práctica vital. Si no fuese así, sería difícil poner en relación sus consejos en las obras doctrinales y sus recomendaciones a veces vehementes en sus memoriales, por ejemplo.

Esas supuestas diferentes actitudes del autor llevan a afirmar a Ghia que Quevedo se mantiene, en ocasiones, alejado de la imagen del poeta «soldado de Cristo» (p. 104). Sin embargo, cuando Quevedo aconseja políticamente lo hace dando por supuesta la actitud ortodoxa que debe tener el rey o el ministro. Cuando esta actitud es dudosa escribe memoriales, es decir, recordatorios como el *Memorial por el Patronato de Santiago* o la *Execración contra los judíos*. No se puede dudar que sea «soldado de Cristo». Lo es, pero no un papanatas fanático porque le interesan las consecuencias políticas y sociales. De nuevo una obra como el memorial antijudío demuestra que la ortodoxia religiosa (casi el integrismo) prevalece ante la defensa del estado que se debilitará con la expulsión que solicita. Raimundo Lida le llamó el Quevedo de «No he de callar por más que con el dedo»; esa fue siempre su actitud.

Dos últimas afirmaciones me gustaría comentar. La primera es la supuesta actitud antiheroica de Quevedo: «Ma Quevedo non riconosce efficace neppure una politica di grandi imprese: è avversario di chi —come l'Olivares— ricerca il consenso attraverso la grandezza delle armi spagnole». Desde mi punto de vista ocurre todo lo contrario. Quevedo sí que desea esa actitud imperialista heredada ya desde los antiguos monarcas con imperio, desde los Reyes Católicos hasta Felipe II. Lo que no está dispuesto es a aceptar la política exterior del Conde Duque que «traiciona» la ortodoxia cristiana para mantener el imperio. Quevedo parece decir «así no», pero su actitud imperial es difícil

ponerla en duda aunque sólo sea por su contacto con aristócratas como el Duque de Osuna y el de Medinaceli.

La segunda cuestión es el tan debatido antijudaísmo de Quevedo. A la luz del nuevo texto recuperado sí creo que se puede, y debe, hablar de antijudaísmo quevediano y no solo instrumental, incluso cruelmente racista y no solamente con el rey o el ministro (como sugiere Ghia) sino con pueblos enteros como el hebreo o el catalán. Es, sin embargo, una idea colateral en Ghia y que ya he tratado en este primer número de *La Perinola*.

El texto de la *Execración* era desconocido por el autor de *Il pensiero politico di Francisco de Quevedo* por lo que todas mis argumentaciones basadas en él deben aplicarse desde hoy y no en el momento en que se escribió este magnífico ensayo. Como se ha visto, he reflexionado sobre distintos aspectos de la obra y la vida de Quevedo a raíz de la lectura de Walter Ghia. Ya no sería poco un libro que sugiriese tantas ideas. Pero, por fortuna para los quevedistas, el escritor italiano va más allá y plantea una interpretación novedosa y audaz sobre la obra de Quevedo y su relación con la ideología europea dominante.

Santiago FERNÁNDEZ MOSQUERA

Krabbenhof, Keneth, *El precio de la cortesía. Retórica e innovación en Quevedo y Gracián*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1994, 133 pp.

El título de este breve estudio puede tal vez inducir a error ya que poco o nada trata de la cortesía ni de su precio. «El precio de la cortesía» no es más que una sinécdoque de la parte por el todo ya que un breve apartado hacia el final del ensayo de Keneth Krabbenhof lleva ese epígrafe, espigado en el *Oráculo Manual*: «vender las cosas a precio de cortesía», fórmula sofisticada con la que Gracián renueva la trivial observación de que la cortesía con que se dan las cosas realza el valor del don. El sugestivo rótulo del libro de Krabbenhof carece pues de justificación obvia, a menos que veamos simbolizada en esta expresión, «el precio de la cortesía», una tesis implícita acerca de las dos obras clásicas que constituyen materia estudiada en el libro, la *Vida de Marco Bruto* de Quevedo y el *Oráculo Manual* de Gracián, en tanto que ambas profesarían una audaz alianza doctrinal entre mercantilismo y prudencia cortesana. Pero esta tesis que formulamos no pasa