



La respuesta de Quevedo al padre Pineda: una obra posiblemente censurada

María José Alonso Veloso¹

© The Author(s) 2019, corrected publication 2019

Abstract

Numerous invectives against Quevedo's works were disseminated from 1626 to 1635, coinciding with the publication of his most polemical texts: *Política de Dios*, *Buscón* and *Sueños*. Among the earliest ones, there is a diatribe against the political treatise by the Jesuit priest Juan de Pineda, handwritten and now lost. Quevedo replied to it quickly, in 1626. His response is preserved in two manuscript sources dated in the 17th century, one of them with relevant omissions never mentioned by scholars. The aim of this paper is to provide information about more than twenty excerpts that were included in the version that could be presumably closer to the author's will; the other one, which was precisely the base text of modern editors, might have censored them. The above omissions seem to be due to a possible censure: some insulting passages against Pineda disappear, as well as praises and quotes from a controversial Jesuit, Gabriel Vázquez, who was accused for his heterodox ideas and even imprisoned by the Inquisition.

Keywords *Al padre Juan de Pineda, de la Compañía de Jesús* · Francisco de Quevedo · Juan de Pineda · *Política de Dios* · 1626 · Invectives · Censorship

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" (MINECO, Excelencia 2018, 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".

✉ María José Alonso Veloso
mariajose.alonso@usc.es
<http://www.usc.es/gl/investigacion/grupos/quevedo>
<http://mariajosealonso.wix.com/transmision-quevedo>

¹ Departamento de Lengua y Literatura Españolas, Teoría de la Literatura y Lingüística General. Facultad de Filología, Universidad de Santiago de Compostela, Campus Norte. Avda. de Castelao, s/n. 15782, Santiago de Compostela, A Coruña, Spain

A partir de 1626 se desataron las invectivas contra Quevedo, en coincidencia con la masiva difusión impresa de algunas de sus obras más controvertidas: *Política de Dios*, el *Buscón* o los *Sueños*, entre otras (Rey 2014, 54).¹ La primera de ellas se convierte en diana de las principales impugnaciones desde el mismo año de su publicación hasta 1640²: inaugura los ataques el padre Pineda,³ con una diatriba presumiblemente manuscrita y hoy perdida, que Quevedo intentó contrarrestar con el escrito que conocemos como *Respuesta al padre Juan de Pineda, de la Compañía de Jesús*, fechado el 8 de agosto de 1626; en octubre de ese mismo año, se escribe otra feroz invectiva manuscrita, de autor anónimo y dirigida a Antonio de Sotomayor, confesor de Felipe IV y consejero real (Alonso Veloso, en prensa b). Para neutralizar tan corrosivas censuras, la primera de ellas a cargo de un eminente teólogo, el humanista Lorenzo van der Hamen –autor de un texto preliminar incluido en el tratado político quevediano– podría haber redactado una defensa del mismo, la *Apología a la Política de Dios de don Francisco de Quevedo*. Hoy desaparecida, figura citada con tal título en el “Índice de los ingenios de Madrid” contenido en la obra miscelánea *Para todos*, publicada por Juan Pérez de Montalbán en 1632⁴; contra este libro, Quevedo difundió *La Perinola* ese mismo año, generando otra enardecida polémica en la que habría estado implicado también el padre Niseno, uno de sus detractores.⁵

La crítica de Juan de Pineda se conoce hoy solo de modo indirecto, a través de la réplica quevediana, que aporta fragmentos de su texto, a los que siguen sus propias justificaciones y comentarios.⁶ Tras una breve introducción, la obra de Quevedo inserta veintidós “unidades”, integradas por un “texto”, la acusación de Pineda, y una “respuesta” a las objeciones del jesuita. No es posible saber si los pasajes citados por Quevedo representan o no la totalidad de la invectiva, ni tampoco su grado de difusión.

La polémica entre Quevedo y Pineda debió de ser “pública y notoria”, según Del Piero (1958, 85). Al margen de la influencia que los argumentos de Pineda ejercieron en los índices inquisitoriales, existen indicios de que pudieron inspirar las *Anotaciones* de Morovelli de Puebla contra *Política de Dios*, pues se basan en idénticos

¹ Como *Gracias y desgracias del ojo del culo*, denunciada en *Venganza de la lengua española* (1629), *Tribunal de la justa venganza* (1635), y *Excelencias y desagracias de los nobilísimos ojos de la cara, y zurriago contra el abogado del nefando ojo del culo*, tal vez de difusión previa (Alonso Veloso 2017).

² Pacheco de Narváez la ataca en *Peregrinos discursos y tardes bien empleadas*, refutación conservada en un manuscrito de 1640, descubierto por Valladares (1997). Previamente fue impugnada en *Tribunal de la justa venganza* (1635) y otras invectivas. Sobre la polémica en torno a *Política de Dios*, véase Ettinghausen (1969, 2010 y 2013). La obra de Quevedo tuvo una difusión sin parangón, según cálculos de Crosby (1975, 5), quien duda de las afirmaciones de Dupont, artífice de la primera edición “no autorizada” de Zaragoza, sobre supuestas traducciones previas al francés y al italiano (1975, 25); la reciente localización de un manuscrito con la versión francesa de la obra parece ratificar el dato del impresor (Alonso Veloso 2016).

³ Sobre este teólogo sevillano, que habría ingresado en la Compañía de Jesús en el año 1572, remito a Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova* I, p. 760, y Del Piero (1958, 82).

⁴ Cito por la edición de Profeti (1981, 563, 225). Álvarez y Baena (1790, 380), y Fernández-Guerra (1852, XC, 240) mencionan esta *Apología*, en paradero desconocido, si es que se escribió y difundió.

⁵ Sobre esta polémica, remito a Plata (2006), entre otras aportaciones del mismo crítico.

⁶ Véase Del Piero (1958, 82).

razonamientos.⁷ Quevedo, lógicamente intimidado por el prestigio del jesuita, “el más importante censor del siglo y quizá de toda la historia de la censura inquisitorial”,⁸ activo colaborador del Santo Oficio –en el *Index Expurgatorius librorum* de Sandoval, y como revisor de librerías⁹ para la redacción del *Novus Index*, por encargo directo de Zapata en 1629, índice que condenaría buena parte de su producción literaria¹⁰—, se afanó en defenderse, culpando al impresor zaragozano de *Política de Dios* por haberse basado “on a corrupt text”, pues la edición de Duport contenía “more than two hundred errors”, concentrados sobre todo en tres capítulos (Ettinghausen 1969, 324).

La censura de Pineda no debió de llegar a la imprenta.¹¹ La respuesta de Quevedo se habría difundido como “libelo” o “carta abierta” manuscrita (Del Piero 1958, 91 y 93), tal vez de forma más amplia que la invectiva de Pineda¹²:

Indicio de ello es una referencia de Morovelli, y el hecho de que se conozcan por lo menos dos copias de la *Respuesta* del siglo XVII. También es posible, aunque menos probable, que la censura de Pineda tuviera alguna circulación manuscrita (1958, 91).

La réplica de Quevedo se conserva, en efecto, en dos manuscritos de la Biblioteca de Menéndez Pelayo en Santander, datados en el siglo XVII, como recordó Ettinghausen (1969, 323–324). Pero debe señalarse un dato nunca mencionado: las sustanciales diferencias que existen entre ambas fuentes, en particular las abundantes mutilaciones del texto de una de ellas, que delatarían una probable censura. A estos manuscritos me referiré con las siglas *S*, para la versión que supongo más completa, y *S*₂ para la que presenta dichas lagunas.

Astrana (1932) fue el primer editor que publicó la *Respuesta* –que no figura en la edición previa de Fernández-Guerra (1852–1859) –entre los escritos crítico-literarios de sus *Obras en prosa*; a continuación, el texto se incorporó también a la edición

⁷ Astrana (1932, 985–986, 2) ya subrayó la falta de originalidad de Morovelli, tildando el comentario de “plagio de la censura del Padre Pineda”. Remito también a Jauralde (1999, 522).

⁸ En palabras de Márquez (1980, 137), recordadas por Alcalá (1986, 1) a propósito de las “escaramuzas” entre Góngora y Pineda.

⁹ Del poder detentado en la comisión general para la visita de libros y librerías dan cuenta las instrucciones del visitador Juan de Pineda, presentadas por el familiar y notario del Santo Oficio de la Inquisición de Toledo, Sebastián Moix, al librero Diego de Logroño el 27 de marzo de 1629. La transcripción de Barbazán (1941, 263–264) refleja la obligación de “dar aviso” de posibles incumplimientos de la censura y los expurgos al propio Pineda y al Consejo inquisitorial.

¹⁰ Del Piero (1958, 90) y Jauralde (1999, 522). A propósito de la censura literaria en el siglo XVII, y esta polémica en concreto, Gacto (1991, 53) concluye que “el *Comentario* de Pineda no cayó en el vacío: catorce años después, el nuevo *Índice* prohibiría la lectura de esta edición príncipe del año 1626”. En esta centuria se publicaron cuatro *Índices*, en 1612 (con apéndice de 1614), 1632, 1640 y 1667.

¹¹ La crítica ha supuesto que ciertas palabras del prólogo de *Política de Dios* –“A esto se ha seguido una respuesta que anda de mano, a mi libro, sin título de autor” (cito por la edición de Díaz, 2012, 208)– se referían a la censura de Pineda; no obstante, podrían aludir a otra invectiva contra el tratado político, fechada en octubre de 1626, inédita y recientemente descubierta (Alonso Veloso, en prensa *b*).

¹² Morovelli parece apuntar al texto de Quevedo como “un papel que anda a su nombre en defensa de su *Política*”, en su escrito sobre el patronato publicado en Sevilla en 1628 (Del Piero 1958, 83, 6).

de Buendía (1978).¹³ Ambas ediciones siguen en lo sustancial, aunque con diversas variantes, el texto copiado en S_2 , que es, además, el que ha dado título a la obra de Quevedo desde entonces. Astrana declara conocer el otro, pero su utilización del mismo parece restringirse a las escuetas notas en las que constata una variante en “otro manuscrito”. Buendía secunda la decisión del anterior editor, pero introduce notables cambios, y su texto consiste en una taracea, que combina lecturas privativas de los dos manuscritos conocidos y algunas innovaciones de Astrana respecto a su texto base. Ni uno ni otro cotejaron de modo sistemático los dos manuscritos, por lo que no advirtieron las lagunas de la copia de la que partieron.

El propósito de este artículo es dar a conocer una veintena de pasajes que se incluyen en el manuscrito S , del siglo xvii, y fueron aparentemente censurados en el otro, S_2 , datado en la misma época. El texto reproducido por Astrana carece completamente de estas partes, algunas de considerable extensión, mientras que el de Buendía introduce siete de los veinticuatro fragmentos omitidos, apartándose de su texto base sin la menor explicación, pero no da a conocer los diecisiete restantes. Ninguno de los dos editores aclaró sus criterios editoriales ni detectó la existencia de los expurgos. En consecuencia, los críticos y lectores posteriores conocieron la obra a partir de ediciones filológicamente inseguras, pues sus textos transmiten una versión de la obra quevediana posiblemente afectada por una censura sistemática, que consiste en la omisión de numerosos pasajes, en especial críticas contra Pineda y referencias elogiosas a un controvertido jesuita que polemizó con Francisco Suárez, el padre Gabriel Vázquez.¹⁴

Adicionalmente, el análisis de los dos manuscritos conocidos permite inferir datos de relieve sobre el título y el tono de la réplica quevediana, y también sobre la fecha de escritura de la primera parte de *Política de Dios*.

¹³ Véanse las ediciones de Astrana (1932, 664–682) y Buendía (1978, 425–449); remito también a Ettinghausen (1969, 324). En el *Diccionario filológico*, se lee sobre las fuentes textuales de esta obra: “Respuesta al padre Pineda. Lo editó por primera vez FB sin nota textual alguna, en OCP, pp. 377 y ss. Convendría localizar la fuente, que puede hallarse entre los papeles de los herederos de Luis Valdés” (Jauralde y Eguía 2010, II, 221).

¹⁴ Sobre su figura, puede consultarse una biografía de época, la de Juan Eusebio Nieremberg, *Firramento religioso de lucidos astros* (Madrid 1644), que incluye la “Vida del ingeniosísimo doctor padre Gabriel Vázquez” (1644, 558–577). Gabriel Vázquez de Belmonte (1549–1604), también conocido con el sobrenombre de “Belomontanus”, fue profesor en Alcalá de Henares y en Roma. Expresó especial devoción por san Agustín, lo que le valió el apodo de “Agustín español” o “Augustinus redivivus”. Escribió diversas obras filosóficas y teológicas, entre ellas *Commentaria in Sanctus Thomae* (1598), *Paraphrasis et compendiaria explicatio ad nonnullas Pauli epistolas* (1612) o *Disputationes Metaphysicae* (1617). Impugnó, en 32 proposiciones, opiniones de Suárez; sus tesis recibieron el apoyo de la Universidad de Alcalá y la Orden de Santo Domingo. Las controversias alcanzaron también a otros jesuitas, como Francisco de Toledo y Roberto Bellarmino; y fue considerado próximo a autores pretendidamente subversivos en la controversia “de auxiliis”. Su carácter polémico alcanzó incluso al Papa de Roma: Clemente VIII condenó algunas de sus teorías. En 1602 fue encarcelado por la Inquisición; al considerarse en la Universidad de Alcalá que el probabilismo no era doctrina, fueron apresados el ponente Francisco Peña, el rector Nicolás Almazán, Gabriel Vázquez y Luis de Torres, como recuerdan O’Neill y Domínguez (2001, 2034). Según Egidio (2004, 98), Gabriel Vázquez fue, junto a otros como Suárez, una de “las principales columnas de la escuela jesuítica en teología”, y también “la voz crítica para Francisco Suárez”, conocido como “Doctor Eximius”.

Breve descripción de los testimonios

Como se ha señalado, las dos únicas fuentes textuales conservadas de la obra se custodian en la biblioteca de Santander. El manuscrito *S*, copiado con letra del siglo XVII, es un volumen titulado *Contestación al P. Pineda, de Quevedo y otros escritos* e integrado por 24 folios, que comienza, en el f. 1: “A el Padre Juan de Pineda / de la Compañía / de Jesus / Salud en Cristo / D. Fran.º de Quebedo y Villegas. E por lo menos supe escoger...”. Identificado con la signatura M-129 (Artigas 112), tiene el siguiente contenido¹⁵: A el padre Juan de Pineda, ff. 1–16v; hoja en blanco, sobre la que se ha escrito con letra y tinta diferentes: “Teatinos” (h. 17); Adamantino exaratum [...] Finis (ff. 18–18v), texto copiado con la misma letra y tinta que la *Contestación al Padre Pineda* y sobre cuyo contenido Artigas y Sánchez Reyes (1957, 225) señalan que “son ataques a la Compañía de Jesús, en castellano; pero con mucha copia de textos latinos”; Carta del P. M.^a Lanuza, Provincial de Aragón al Inquisidor general Don Pedro Portocarrero obispo de Cuenca. Ilm.º Sr. E. V. S.^a Illm.^a y los Inquisidores de Aragón [...] Agosto 22 de 1597 (ff. 19–24v), sobre la cual Artigas y Sánchez Reyes (1957, 225) explican que “es una carta sobre las disputas *De Gratia y Auxiliis* y las luchas de Dominicos y Jesuitas”.

El segundo testimonio, *S*₂, ha sido datado en la misma época.¹⁶ Artigas y Sánchez Reyes (1957, 223) explican en su *Catálogo*: “85 folios numerados recientemente, de dos diferentes letras del siglo XVII. 205 × 150 mm.; caja de la escritura 180 × 105 mm., encuadernado en pergamino”. Con signatura M-307 (Artigas 109), copia la respuesta a Pineda a partir del f. 47: “Respuestas de D. Francisco Quevedo y Villegas / Al Padre Ju.º de Pineda / de la Compañía / de Jesus. / E. por lo menos supe escoger”, que finaliza en el f. 85: “Madrid, 8 de Agosto de 1626. Don Francisco / de Quevedo / y Villegas”. Artigas y Sánchez Reyes (1957, 224) aportan otro detalle de interés: “Al margen del fol. 49 r. ‘Respuesta de D. Francisco Quevedo y Villegas, de otra letra posterior. Después de la firma, en el margen inferior del fol. 85 r. con otra tinta y mano, se escribió: *P. Juan de Pineda*, y se rubricó, contrahaciendo también la misma mano, la rúbrica de Quevedo”. El manuscrito carece de portada, y en su lomo se lee: “De / Queve / do / MS”. En este caso, el volumen reúne obras de mayoritaria autoría quevediana, cuyos títulos abreviados reproduzco: Alguacil endemoniado (ff. 1–6v); Sueño del juicio (ff. 7–12v); Sueño del Infierno (ff. 15–36); Premática de don Francisco de Quevedo (ff. 39–40); Memorial que dio don Francisco de Quevedo a la prelada de un convento (f. 41); Carta a una monja (f. 42); La descendencia de los modorros y gente perdida (f. 43); *Ἐπαρρητικὴν* confidentium peccata deprecatoria professio (f. 43v); Carta de don Francisco de Quevedo escrita al Marqués de Velada (ff. 44–46v); Respuestas de D. Francisco Quevedo y Villegas al Padre Juan de Pineda, de la Compañía de Jesús (ff. 47–85).

¹⁵ Agradezco a la directora de la Biblioteca de Menéndez Pelayo, Rosa Fernández Lera, la información y ayuda facilitadas sobre ambos manuscritos.

¹⁶ Véanse las descripciones de este testimonio a cargo de Astrana (1932, 115, 79); Mas (1955, 9); Artigas y Sánchez Reyes (1957, 223–224); Buendía (1978, 1116, 1194, 12); Crosby (1975, 762); García Valdés (1993, 26, 55, 78, 94, 122); y *Obras completas en prosa de Quevedo* (2007, 691–692).

Buendía (1978, 1125) se refirió a los dos manuscritos en su edición de obras de Quevedo, donde da noticia de una copia datada a mediados del siglo XIX, localizada en la biblioteca de Luis Valdés y que pudo hacerse a partir del manuscrito S_2 : “Madrid. Bib. Luis Valdés. Copia del siglo XIX, mediados. Del ms. de Santander. Bibliografía. Men. Pel., 109”. No he podido localizar este supuesto tercer testimonio manuscrito tardío de la obra de Quevedo, que también había citado Astrana: “Copia del anterior ms., letra de mediados del XIX, en la biblioteca que pertenecía a don Luis Valdés” (1932, 1313, 292). Personal de la Biblioteca Nacional de España me ha confirmado que no consta entre sus fondos ninguna referencia al códice ni a la respuesta quevediana, y no he podido localizarlo en ninguno de los catálogos de bibliotecas consultados.

Los pasajes omitidos

Omisiones por posible salto de igual a igual

El cotejo de los dos manuscritos conocidos revela la presencia de algunos errores de copia de distinta trascendencia y numerosísimas omisiones, que permiten apreciar dos casos diferentes: por una parte, lagunas generadas mayoritariamente por involuntarios saltos de igual a igual, que suponen la desaparición de pequeños fragmentos y afectan a ambos códices, aunque en distintos pasajes y nunca de forma coincidente; por la otra, mutilaciones que parecen deliberadas y eliminan en ocasiones porciones notables del texto, concentradas de forma exclusiva en la copia S_2 . En este último caso, se acumulan especialmente hacia el final de la carta de Quevedo a Pineda, siempre en la parte de su respuesta a las objeciones del teólogo jesuita, y parecen albergar un doble propósito: suavizar las críticas directas contra Pineda, y eliminar las referencias elogiosas al jesuita Gabriel Vázquez, polémico por sus ideas y enfrentamientos con destacados padres de la Compañía, usualmente acompañadas de citas eruditas extraídas de sus obras.

El primer tipo de omisiones evidencia que el códice identificado como S fue copiado con un cierto descuido, en particular en citas latinas. Dado que no se producen en la copia de S_2 , y éste fue con seguridad el texto base de Astrana y, con más dudas, el de Buendía, las ediciones modernas no contienen tales lagunas, con algunas excepciones que comentaré. Señalo ahora los casos, explicables casi siempre por *homoioteleuton*¹⁷:

¹⁷ La sigla A se refiere a la edición de Astrana, mientras que B remite a las lecturas de la de Buendía. Marco en cursiva el pasaje elidido. Cada ejemplo va precedido de un número dentro de un corchete, que indica el orden de cada una de las veintidós secuencias de texto y réplica incluidas en la *Respuesta*. Esta numeración, que no se encuentra en la obra, se utiliza a efectos prácticos, para la rápida localización de los fragmentos y, también, para que se aprecie mejor su acumulación en ciertas partes del discurso. Sigo en todos los casos el texto crítico, modernizado en ortografía y puntuación, de la edición de la obra a cargo de Alonso Veloso (en prensa *a*), *Al padre Juan de Pineda, de la Compañía de Jesús*.

[2] con el texto? No me parece *S* // con el texto *de los Evangelistas*», siendo *verdad que todos los capítulos están escritos con el texto*? No me parece *S*₂ *A B*

[7.1] derecho. Gislerio *SB* // derecho. *Veamos si en los sacrificios procuraban fuese el humo derecho*. Gislerio *S*₂ *A*

[7.2] *Domino*» *S* // *Domino*». *Y en el capítulo 6: “Adolebitque illud in altari in monumentum odoris suavissimi Domino”* *S*₂ *A B*

[9.1] temporal *S* // temporal *“Quia filius Mariae, sed quia Deus”* *S*₂ *A B*

[9.2] Crisólogo *S* // Crisólogo. *Dijo Cristo al que pedía la heredad y a todos: “Guardaos de la avaricia, porque no está en la abundancia toda la vida del de aquellas cosas que posee”*. Dice Crisólogo *S*₂ *A B*

[10.1] vuestra paternidad *S* // vuestra paternidad está doliente en esta parte. Yo lo diré. Vuestra paternidad *S*₂ *A B*

[10.2] peregrina?”. Rabbi Levi *S* // peregrina?”. *No obsta lo que Villavencio escribe de las concubinas, en su libro de Frases de la Sagrada Escritura, que los latinos mejores y más antiguos las usurparon por meretrices rameras*. Y Rabbi Levi *S*₂ *A B*

[14] *mercedem suam S B* // *mercedem suam*”. *Y en el versículo 5: “Ut videntur ab hominibus ieiunantes, amen dico vobis, receperunt mercedem suam”* *S*₂ *A*

Cabe explicar como salto de igual a igual entre fragmentos idénticos del discurso seis de las ocho secuencias: *texto [...] texto, derecho [...] derecho, Domino [...] Domino, Crisólogo [...] Crisólogo, vuestra paternidad [...] vuestra paternidad y mercedem suam [...] mercedem suam*. Existen dos casos (el de Gislerio y el último) en que la edición de Buendía incorpora la omisión errónea de *S*, lo que evidencia que, pese a haber seguido casi siempre el texto del otro testimonio, se aparta de él en ocasiones con una aparente falta de criterio, porque en ambos ejemplos el error mecánico de copia resulta evidente.

Las omisiones de este tipo también se localizan en el otro manuscrito, *S*₂, aunque en distintos lugares. Conviene reseñarlas, para que se aprecie la diferencia respecto a las que consideraré mutilaciones deliberadas, expurgos sistemáticos del texto:

[3] Santo Oficio, *muy hablada en verdad, aunque pudiera haber [exagerado] su oficio y comisión S* // Santo Oficio y comisión *S*₂ *A B*

[8] le restituye *lo que le toca, y con remordimiento de conciencia le restituye estas acciones*. Yo, como *S* // le restituye estas acciones. Y como *S*₂ *A B*

[9] *possidet*». *Deseaba que su hermano le diese la mitad de su heredad, pareciéndole que con la posesión de los bienes sería rico*. Y Cristo dícele, y a todos: *“Mirad y guardaos de toda avaricia, quia non in abundantia cuiusquam vita eius est ex his quae possidet”* *S* // *possidet*» *S*₂ *A B*

[17] lo que os mandare”. *De suerte que, si el ambicioso se supiere corregir, imitará a la Virgen. ¿En qué la imitará? Ya lo dice: en decir “Haced lo que os mandare” S B // lo que os mandare” S₂ A*

[20.1] (S. Joan 8): “inclinans se deorsum, et iterum se inclinans” *S B // om. S₂ A*

[20.2] (S. Joan 8): “inclinans se deorsum, et iterum se inclinans” *S B // om. S₂ A*

Parece salto de igual a igual la omisión en los pasajes *Oficio [...] oficio, le restituye [...] le restituye, possidet [...] possidet, mandare [...] mandare*.¹⁸ Dado que Astrana y Buendía tomaron como texto base el manuscrito S₂, y consultaron tal vez el desaparecido de Valdés, reiteran este tipo de errores de copia, a excepción del pasaje [17], donde Buendía recupera la lectura correcta, íntegra, de S. La editora actúa del mismo modo en el pasaje [20], donde la omisión se produce en dos ocasiones sucesivas: la primera, en el texto de Pineda, único caso de una laguna en la parte del escrito del jesuita; la segunda, como ocurre en todas las omisiones, en el segmento correspondiente a la respuesta de Quevedo.

Omisiones por posible censura

Las mutilaciones del texto más interesantes son las que parecen producto de una censura, para suavizar el ataque de Quevedo contra Pineda. En esta línea, cabe referirse a los expurgos de S₂ que evitan reproducir expresiones muy duras relativas al estilo injurioso de Juan de Pineda, impropio de un padre jesuita; a su falta de caridad y excesiva agresividad; o a su color “bermejo”, en obvia alusión a Judas y al judaísmo. Astrana las omitió todas, pues se limitó a transcribir el texto de este manuscrito; Buendía, en cambio, construyó una edición que es una taracea de ambos manuscritos, o de ellos con el de Valdés hoy perdido (si es que no está transcribiendo este último), pues incluye siete de esos pasajes exclusivos de S, que relaciono a continuación:

[3] ¡Qué bien nos ha hecho Dios en que vuestra paternidad no sea calificador, que, según aborrece los predicadores, hubiera procurado vedar los púlpitos! *S B // ¡Qué bien nos ha hecho Dios en que vuestra paternidad no sea calificador, porque no hubiera nada calificado S₂A*

¹⁸ Aunque el segundo de los citados tiene la apariencia de salto de igual a igual (*le restituye [...] le restituye*) por parte de S₂, como en ocasiones anteriores, parece más plausible que S hubiese incurrido inadvertidamente en un salto a la línea anterior, repitiendo así el contenido: tras haber copiado «le restituye» habría recommenzado su lectura un poco más arriba, volviendo al pasaje «lo que le toca, y con remordimiento de conciencia le restituye», hasta regresar al punto original, donde debía transcribir «estas acciones». Desde luego, el segmento resultante parece repetitivo: no incluye ninguna información nueva y reitera literalmente buena parte de las palabras.

[4.1] Y juntamente, cómo sé conocer los avechuchos *que, arrebozados con buen nombre de religiosos, graznan y no hablan* *S B // Y juntamente, cómo sé conocer los avechuchos* $S_2 A$

[4.2] ¡Harto estrujó en vuestra paternidad la palabra “rondón”! *S B // om.* $S_2 A$

[4.3] Sólo faltó “traque barraque” y “troche moche”. Padre Juan, ¡gran fuerza es la de ese pelo! ¡Protestación a la iglesia me vitupera! No hay tal Pineda en el mundo. Quisiera que yo escribiera diez quintales de volúmenes como su padre, que escribió por arrobos como vinagre y sobre Job, a quien los que le citan llaman el Padre Juan Falaga in Job, id est contra. Y Pineda Timenites, porque tiene más de persecución que de comento tanto estudio de concordancias y tan mala disposición, sin lo que apuntaré a su tiempo. Gracias a Dios que cartones y las especias y los cohetes, doliéndose de las librerías que embarazaban, los han gastado *S B // om.* $S_2 A$

[7.1] síguese que vuestra paternidad ejercita el pelo, y por eso añadiré el refrán que dice “ni gato ni perro, ni pineda ni pinedo” *S B // om.* $S_2 A$

[7.2] Mas, por si con vuestra paternidad esto no bastase –que [y en *B*] lo creo, pues con tal arrobamiento lo barajó–, digo que esta razón del humo no es sólo pintura e invención y arbitrio: es opinión y tiene sus fundamentos, que en las sagradas letras lo dispusieron *S B // om.* $S_2 A$

[19] Y no sólo fui yo quien ponderó esto, que san Pedro Crisólogo sobre este propio evangelio y sueño, *Ser.* 21, dice: “Ubi est illud: Ecce non dormitabit neque obdormiet qui custodit Israel. Per se non dormit, neque sibi dormitat maiestas expertas lasitudinis quietis ignara: sed totum per me mihi agit, qui quoties speciem sui actus, sui vultus immutat, toties nostrarum varietates arguit, et culpas animarum. Audi prophetam dicentem. Palpebrae eius interrogant filios hominum. Videte quemadmodum Dei oculi clauduntur, ne videant eos, ut vindicent, qui delinquant”. ¿Qué le parece a vuestra merced si da razón del sueño, si dice que cerró los ojos para probar y castigar a los que se descuidaren? Vuestra paternidad, abra el ojo y estudie de veras, que sabe unos chismes; y es de tal olfato que citarle a san Pedro Crisólogo, por lo que aborrece a todos los predicadores, es darle sermón a narices como humazo *S B // om.* $S_2 A$

En el caso del fragmento con el número [19], Buendía no repite completo el pasaje de *S* omitido por S_2 y Astrana, sino que elide en medio de la cita de Crisólogo el fragmento “Audi prophetam dicentem palpebrae eius interrogant filios hominum”. Una vez más, Buendía aplica un criterio incoherente, si bien resulta plausible que las discrepancias se deban a que tomó como texto base otro testimonio, hoy perdido, tal vez el manuscrito de Valdés copiado en el siglo XIX, que menciona en su relación de fuentes textuales.

Completamente desconocidos son los diecisiete fragmentos que comento a partir de este punto, pues, omitidos en S_2 , tampoco fueron incluidos en las

ediciones de Astrana y Buendía, ni por tanto en los estudios posteriores sobre el texto polémico. Muchos de ellos son del mismo tipo que los enumerados antes: invectivas directas contra Pineda, acusado de diversas tachas morales, en particular la malicia en la censura del tratado político quevediano y su color “bermejo”:

[5.1] El que ignora como yo dé lástima, no dé indignación. “Parece don Lorenzo, si es su autor”, el paréntesis a que se arremete a tenaza y saca un bocado *S // om. S₂ A B*

[5.2] curioso a lo eclesiástico y moderno: aquí con su elegancia de vuestra paternidad tan mal le va a lo eclesiástico como a mí juntar lo eclesiástico a lo moderno. No es adjetivar de sacerdote ni maridaje que se puede consentir. Hablar a lo moderno, negociar a lo moderno *S // om. S₂ A B*

[6.1] Demonio es que quiere que el que se lo da todo sea peor que él, pues el soldado ofrece”. “El soldado ofrece” es disparate, que ni se puede entender con lo que precede, ni yo hablo tan estropajoso que escribiese lo que quiere él que dice; que está así en mi original: “Demonio es: quiere el que se lo da todo sea peor que él, pues a él sólo es dado ofrecerlo” *S // Demonio es que quiere él que dice que está así en mi original. Demonio es, quiere el que se lo da todo sea peor que él, pues a él sólo es dado ofrecerlo B // om. S₂ A*

[6.2] Lo cierto es –y aquí se verifica– que los bermejos son tan a propósito para hacer errores como rejalgar *S // om. S₂ A B*

[7] Y yo no dije otra cosa sino que “un poco de humo mas bien encaminado”; que fue bien encaminado ya se ve en las palabras de abajo, que dice “se deleitó Dios en el humo de su sacrificio” *S // om. S₂ A B*

[12] por tener en qué ejercitar su continua raposería *S // om. S₂ A B*

[16] que, con un bermejo en denarios cerca de la pasión, la arismética se puede rendir *S // om. S₂ A B*

[17.1] en la Virgen (palabras de vuestra paternidad) *S // om. S₂ A B*

[18] perdónemelo, *que no se puede decir de otro modo S // perdónemelo S₂ // perdónenselo A B*

[22.1] arrebozolo con dos palabras hebreas *mendigadas del diccionario. Este sueño (cosa graciosa) dice S // arrebozolo con dos palabras hebreas. Dice S₂ A B*

[22.2] Olvidábaseme que vuestra paternidad, después de haber fingido piedad de mí por la imprenta, juntando los oprobrios a las excusas –¡qué lenguaje para la Compañía de Jesús!, aunque, en la Compañía de Jesús, el que tuvo ese pelo no paró hasta la horca–, dice que, tratando de Cristo fue rey, lo prueban lugares vulgares y ordinarios. Letor bautizado, yo no lo probé por cosa notoria; púselo por ser el fundamento de mi discurso vulgar y ordinario: llaman los evangelios, la iglesia, los santos, la boca de Cristo, los tres reyes y el buen ladrón, los profetas y salmos... ¿Quisiera vuestra paternidad hiciera un gran montón

de libro y que cansara al mundo en este punto, habiendo escrito en esto fray Alonso de Mendoza tan exactamente *De regno Christi? S // om. S₂ A B*

Obsérvense las acusaciones de falta de caridad [5.1], con una alusión a Lorenzo van der Hamen, humanista español y sacerdote al que me referí antes, arteramente utilizado por Pineda para arremeter contra Quevedo y “sacar un bocado”¹⁹; de uso de un lenguaje indigno en un eclesiástico [5.2], cuya gravedad el jesuita corrompería, y “raposería” [12], una astucia inmoral asociada al zorro, con la que se comportaría el Padre, con ánimo de engaño o burla. En otros casos, la asociación insultante de Pineda con los *bermejos* se relaciona con el arsénico o *rejalgar*, veneno entre cuyas variedades se encuentra la *sandaraca*, de color rojo [6.2] y que dio origen a un refrán,²⁰ o también con la avaricia [16], en la mención a la *pasión* y los *denarios*, evocadores de la traición de Judas y la posterior muerte de Jesucristo. Finalmente, deben comentarse la referencia a las palabras del jesuita sobre la supuesta reprehensión de Cristo a la Virgen, materia que fue objeto de polémica en la época, y sobre la cual Quevedo disertó en una de sus obras religiosas [17.1];²¹ y su desconocimiento del hebreo, lengua sagrada que solo conocería a través de palabras “mendigadas del diccionario” [22.1].²²

El último de los pasajes aducidos [22.2] se sitúa casi al final de la respuesta de Quevedo al padre Pineda: es el colofón de su argumentación, antes de la despedida. Supone un ataque contra el tono y el contenido de la censura del jesuita, que incluye una sugerencia sobre su falta de dignidad para pertenecer a la Compañía de Jesús, así como una aparente amenaza con la horca, destino que aguardaría propiamente a alguien que tiene su “pelo”, en probable alusión a su color bermejo y el final de Judas. Además, en el fragmento se recurre a la autoridad de fray Alfonso de Mendoza, humanista y religioso agustino, para avalar la argumentación de Quevedo;²³ la referencia al “montón de libro”²⁴ parece entroncar con las burlas quevedianas sobre la prolijidad de Pineda en su comentario sobre el libro bíblico de Job, por ejemplo al comienzo de la respuesta: “No escribió vuestra paternidad sobre Job más pesadamente que aquí”.

¹⁹ Aparte del instrumento de metal del zapatero, el *sacabocado* es cualquier estratagema con que se consigue algo que se pretende.

²⁰ Según Garcilaso de la Vega, el Inca: “si acertaban a matar o prender algún español bermejo, de los que llaman Pelo de Azafrán, hacían la ponzoña antes dél que de otro [...] A esto se añadió que oyeron el común refrán que entre los españoles se usa decir: que los tales bermejos son buenos para hacer dellos rejalgar” (1722, 255). Cabe añadir unos versos del romance “De tus cabellos, Matilde”, de Juan de Ovando Santarem: “que harán rejalgar de mí / y son los bermejos ellos” (vv. 7–8).

²¹ Véase *Sobre las palabras que dijo Cristo a su santísima Madre en las bodas de Caná de Galilea* (edición de Alonso Veloso 2018, 91–120).

²² En otro lugar de la respuesta quevediana, Quevedo acusa a Pineda de no saber hebreo, de falsa erudición; a propósito del mar Bermejo, señala: “Y vuestra paternidad, por decir lo que no había dicho nadie, dijo lo que nadie quisiera haber dicho, y, como lo da un baño de hebreo, pasa como puede, mas, en topando con la ronda de esta verdad, cógenle con el hurto en las manos”.

²³ Parece remitir a *Quaestiones quodlibeticae, et relectio Theologica, de Christi regno ac dominio...*, Salamanca, 1588.

²⁴ Además de ‘agregado confuso de cosas puestas sin orden’, *montón* es “persona inútil y que es para poco, o es desaseado en su parte y haciendas” (*Autoridades*).

En casos aislados, Buendía parece combinar la lectura de ambos manuscritos, generando un texto que carece de apoyo en ninguna fuente y supone una estricta innovación por su parte, si no es que transcribe lecturas de la copia perdida de Valdés. En el pasaje [6.1] Quevedo ofrece una explicación del error cometido en la imprenta, que modifica su original, dejándolo sin sentido. En ocasiones [18] parece guiarse por Astrana, no del todo respetuoso con su fuente, S_2 .

Existe un grupo muy significativo de omisiones que podemos relacionar también por su contenido, que habría contribuido a la posible censura del texto quevediano: se trata de pasajes en los cuales Quevedo refuerza los argumentos de su respuesta con un caudal erudito muy concreto, tomado de un polémico padre jesuita conocido por sus disputas con Suárez. En todos los casos, la sabiduría del padre Vázquez (y también la de Maldonado) se esgrime como contrapunto de la ignorancia del padre Pineda:

[17.2] Pierda vuestra paternidad el miedo a la verdad y diga lo que se sigue: “Hoc illi, ut minimum dicam, Chrysostomus, hoc Theophylactus, hoc Euthymius, et Amonius presbyter, quem ex Graecorum Catena saepe citauimus, atribuunt” *S // om. S_2 A B*

[17.3] Dice que no hubo reprehensión, mas que con prudencia no se puede negar que no tienen semblante de reprehensión. Lea vuestra paternidad lo que el padre Vázquez, prodigio de las letras y nunca bastantemente admirado de todos, refiere en este lugar, en el tom. 2, sobre la 2 p. de S. Thomas., q. 27, a. 6, “Noster Maldonatus in eum locum Joan., cap. 2, ver. 4, fatetur quidem verba Christi fuisse reprehensionis, et increpationis, ea tamen simulate, non vere a Christo usurpata fuisse”. Y habiendo de refutar esta opinión, convenciéndola de falsa con principios y autoridad del angélico doctor S. Thomas, que ha sido y será luz para todos los que le siguen y fuego para los que quisieren manchar su resplandor, el padre Vázquez dice así: “Haec tamen expositio doctissimi, et acutissimi, alias interpretis, nulla ratione mihi placet” *S // om. S_2 A B*

[17.4] y que no merezco los nombres de doctísimo y agudísimo *S // om. S_2 A B*

[17.5] Y si quito la tara de lo que va de vuestra paternidad al padre Vázquez, será muy desigual el ejemplo, que vuestra paternidad es autor de carbón, todo seras y carrascas y higos, y el Belomontano una maravilla de nuestros tiempos y un blasón de la Universidad de Alcalá *S // om. S_2 A B*

[18.1] Pues vea qué dice el padre Vázquez de su propia religion sobre la 3 p. Éstas son sus palabras: “An vero hi affectus in Christo dici possint passionis, inter recentiores scholasticos controverti solet, quidam enim licet hos affectus, quos diximus, concedant, nollunt tamen eos passionis appellare, eoque ipsis videatur, de ratione passionis esse, vt ad peccatum inclinet: quare sicut non concedunt in Christo fomitem peccati, ita nec passionem concedere audent, tum etiam quia de ratione passionis esse putant, ut rationem praeueniant, in Christo autem eam non praeueniebant. Ego vero existimo, hos affectus in Christo nomen passionis vere meruisse, atque in primis ita vocari a S. Thoma” *S // om. S_2 A B*

[18.2] Estos que lo dicen llama tu Vázquez “inter recentiores scholasticos”, *entre los modernos escolásticos*. Acuérdesse de Santo Tomás; *léale siempre y sabrá con seguridad*. Y, *si no quiere leerle sin exposición, siendo el mejor comento de su divina claridad y facilidad, sin salir de casa y de su familia puede vuestra merced leerle por el padre Vázquez; y no es predicador, que no los aborrecen tanto las públicas rameras* S // Estos que lo dicen llama tu Vázquez “inter recentiores scholasticos”. Acuérdesse de Santo Tomás S₂ A B

El fragmento [17.2] apunta hacia palabras de Maldonado, mientras que [17.3] es una cita del padre jesuita Vázquez, quien se basa en Santo Tomás y contradice la interpretación de Pineda. En [17.4], mucho más breve que el resto, se localiza una expresión de modestia por parte de Quevedo, en comparación con los conocimientos de Maldonado y Vázquez, que hiperbólicamente está ponderando. En [17.5] profiere una dura crítica contra la falta de sabiduría de Pineda, en contraste con la de Vázquez: Juan de Pineda sería de conocimiento tosco y rudo, “todo seras y carrascas y higos”, “autor de carbón”, en lógica correspondencia con las especies vegetales mencionadas, pero también, por traslación, con sus escritos, que buscan oscurecer los argumentos de Quevedo y manchar su reputación; en contraste, aduce la figura egregia del padre Vázquez, eminente profesor de la Universidad de Alcalá con quien Pineda no podría aspirar a compararse, como se subraya con la mención de la *tara*.²⁵ En los textos con el número [18], la argumentación quevediana reincide en su uso de Gabriel Vázquez, para enfatizar la inferioridad de Pineda; el fragmento [18.2] recomienda los textos de Santo Tomás y Vázquez, tras referirse a los “modernos escolásticos”. En este último caso, el consejo advierte con ironía que este jesuita “no es predicador”, y por tanto no cabe un aborrecimiento más propio de las “rameras”, en clara alusión a uno de los argumentos reiterados por Pineda en su censura contra *Política de Dios*: esta obra no responde a un genuino conocimiento de Quevedo sobre las letras sagradas, sino a lo que oyó a predicadores en sus púlpitos; la identificación indecorosa de Pineda con las prostitutas, con quienes compartiría su común odio contra los predicadores y sus sermones, se relaciona con la costumbre antigua de llevar a las prostitutas a oír sermones en tiempo de Cuaresma, en la casa de las Arrepentidas. En esta línea se inscribía uno de los pasajes elididos ya mencionados, con el número [3], donde se advertía que “según aborrece los predicadores, hubiera procurado vedar los púlpitos”.

Tono y título de la respuesta. Fecha de *Política de Dios*

La versión copiada en el manuscrito no censurado, que contiene los fragmentos que este artículo da a conocer por vez primera, no solo permite leer un texto íntegro, presumiblemente más próximo a la voluntad quevediana, sino también matizar algunas cuestiones de interés subrayadas por la crítica a propósito de la obra polémica:

²⁵ La tara es “un palito, en que se raya por número el peso que tiene alguna cosa, como se hace en las seras de carbón” (*Autoridades*).

primero, el propio título de la respuesta de Quevedo a la censura de Pineda; segundo, el tono utilizado y el trato dispensado a este teólogo; en tercer y último lugar, la fecha de redacción, imprecisa, de la primera parte de *Política de Dios*.

Sobre el primer aspecto planteado, cabe decir que el título que figura al comienzo del manuscrito S_2 es *Respuestas de don Francisco de Quevedo Villegas al padre Juan de Pineda, de la Compañía de Jesús*. Las ediciones de Astrana y Buendía, coincidentes en este aspecto, introducen una innovación, la palabra “Respuesta”, configurando el rótulo que identifica a la obra desde entonces. En este punto también existen divergencias de relieve entre las dos fuentes conservadas: frente al otro manuscrito, S lee *Al padre Juan de Pineda, de la Compañía de Jesús. Salud en Cristo. Don Francisco de Quevedo y Villegas*. Se mantienen los datos fundamentales (el autor de la misiva y el interlocutor), que apuntan a las circunstancias de lo que podemos describir como un polémico intercambio epistolar, pero S no incorpora el nombre del autor en el título, como tampoco se hace en otras obras quevedianas, sino que incluye la explícita declaración de autoría a modo de subtítulo. Su integración en S_2 delata una intervención ajena a Quevedo: en este manuscrito parece juzgarse preciso añadir ambos datos en el título, para sugerir una información que, en el fragor de la polémica, habría resultado ociosa: la directa relación entre la escritura del texto y las acusaciones previas de Pineda sobre *Política de Dios*. La fórmula “Respuestas de don Francisco de Quevedo y Villegas” pudo haberse copiado en un momento tal vez más alejado del episodio, al margen del autor, lo que explicaría la necesidad de aportar datos adicionales para contextualizarlo en la circunstancia polémica precisa. No es irrelevante que parezca un añadido, con cuerpo de letra inferior y tal vez distinta caligrafía, ni tampoco que este testimonio omita la fórmula “Salud en Cristo” y el nombre del autor tras el título, situados en S en su posición habitual.

En lo que atañe al tono del escrito, Jauralde (1999, pp. 524–525) llamaba la atención sobre la propia respuesta, excepcional por “directa”, al tiempo que apreciaba una cierta “mesura” en convivencia con el sostenido tono irónico²⁶:

lo primero que se debe señalar es precisamente que Quevedo responda así, directamente, pues pocas veces lo hizo. La calidad del censor, un jesuita erudito y mordaz, muy conocido en medios literarios e intelectuales, de quien se sabía que estaba trabajando en el voluminoso *Índice de libros prohibidos*, no le dejaba otra posibilidad [...] Cierta medida, sin embargo, dirige su respuesta, que no se desborda grotescamente hasta aniquilar al enemigo con un chorro verbal o retórico. El autor prefiere la ironía continuada.

Como se deduce de los más de veinte pasajes “censurados” antes transcritos, el presunto tono medido resulta más evidente en la copia que identifiqué con la sigla S_2 (y también en las ediciones modernas, en particular la de Astrana), pues en ella no constan algunos de los insultos directos dedicados por Quevedo al padre Pineda,

²⁶ Del Piero (1958, 85) había constatado que “el tono de esta respuesta de Quevedo es de entre veras y burlas: ora una argumentación teológica, ora chanzas o alusiones satíricas, ora una cita de autoridades”, apuntando especialmente a la frase final del texto quevediano. Véase también Gacto (1991, 51).

cuya “raposería” y ausencia de cualidades respecto al talante de los jesuitas denuncia con contundencia. Omite además la feroz impugnación de Pineda como teólogo, ridiculizado en tan grave faceta al proponer su manifiesta inferioridad respecto al padre Vázquez.

El cotejo de ambos manuscritos también aporta datos de interés sobre la fecha de redacción de *Política de Dios*. El manuscrito *S*₂, y a su zaga Astrana y Buendía, leen “advierta que ha veinte años que lo escribí”,²⁷ un dato que recalca Jauralde (1999, 526): “Insiste en que es obra que se escribió hace veinte años (es decir, ¡en 1606!)”. Lo cierto es que *S*, el manuscrito que a mi juicio contiene una versión no censurada de la obra, dice en este punto “y advierta que ha diez años que lo escribí”. Tal dato es coincidente con el que señala Quevedo en la dedicatoria “A los doctores sin luz, que muerden y no leen”, en la primera edición autorizada de *Política de Dios*, de 1626: “Yo escribí este libro diez años ha [...] Yo escribí sin ambición, diez años callé con modestia y hoy no imprimo, sino restitúyome a mí propio y véngome de los agravios de los que copian y de los que imprimen” (2012, 297–209). Crosby (1975, 1, 1) y Ettinghausen (1969, 326, 2), basándose en las ediciones de Astrana y Buendía, se refirieron al dato de los “veinte años”, al que Crosby concedía escasa credibilidad. Como explica Ettinghausen:

Crosby gives little credence to Quevedo’s remark in the dedication to Olivares, that he wrote his treatise ‘diez años ha’ [...] Even less credence is due in view of Quevedo’s assertion in the *Respuesta* [...] ‘advierta que ha veinte años que lo escribí’. These two statements were, after all, made within a matter of months of each other! (1969, 326, 2).

La escasa verosimilitud que Ettinghausen concedía al cálculo de los veinte años alquiere ahora más peso, cuando se constata que procede de un testimonio de época tal vez poco fiable a causa de una posible censura. La supuesta incoherencia entre el texto preliminar de *Política de Dios* y la respuesta al padre Pineda no existe en realidad, si atendemos, por vez primera, al texto copiado en el manuscrito *S*. De ser cierto el dato coincidente, la redacción de *Política de Dios* se remontaría a 1616, fecha más plausible en la trayectoria literaria de Quevedo, y no a 1606, demasiado temprana a tenor de la época de redacción de su literatura política, más tardía.

Los detalles comentados, entre otros que se podrían aducir, evidencian posibles desviaciones interpretativas derivadas de haberse privilegiado un único testimonio, en detrimento de otro tal vez más apegado a la voluntad autorial y ajeno a la censura.

Conclusiones

Los dos manuscritos que transmiten la respuesta de Quevedo a la censura del padre Pineda contra su *Política de Dios*, fechada en ambos casos el 8 de agosto de 1626, son copias en las que proliferan las omisiones. Algunas de ellas –localizadas en los dos testimonios, aunque en distintos lugares– consisten en pérdidas no muy

²⁷ Este pasaje está subrayado en el manuscrito.

importantes de texto, en apariencia producidas casi siempre por un error mecánico durante el proceso de copia, en concreto un salto de igual a igual. El manuscrito S_2 , posible texto base de las ediciones modernas de Astrana y Buendía, está afectado por más de veinte lagunas que revelan una omisión consciente nunca situada en el texto de Pineda, sino en los comentarios de Quevedo. Los expurgos se agrupan en dos tipos fundamentales: el primero, integrado por aquellos que suponen un ataque insultante a Pineda, a quien se acusa de ignorancia, mala fe, raposería, nulo conocimiento del hebreo, pésimo jesuita y condición “bermeja”, con las implicaciones degradantes que el término acumulaba en la época; el otro, por pasajes en los que Quevedo contrapone la sabiduría y la conducta idónea del padre Vázquez, luminaria de la Universidad de Alcalá, al comportamiento inmoral, impropio en un religioso, de su correligionario en la Compañía de Jesús, Juan de Pineda. Tales pasajes son coherentes, tanto en estilo como en forma de argumentación, con el resto de la obra: reflejan un *usus scribendi* típicamente quevediano, por lo que cabe descartar que sean adiciones espurias.

La edición de Astrana siguió el texto del manuscrito S_2 y no detectó que en él faltaba una veintena de pasajes copiados en cambio en S . La de Buendía pudo basarse también en S_2 , aunque sus incoherencias sugieren que se habría apoyado en el manuscrito del siglo XIX que cita y hoy está perdido: en ocasiones contamina con lecturas de S , pues incluye siete de las omitidas en S_2 , pero sin la menor explicación al respecto. Los críticos que han estudiado esta polémica han seguido el texto de estas ediciones modernas, las de Astrana y Buendía, sin constatar nunca que carecían de ciertos pasajes copiados en uno de los manuscritos. Este artículo difunde, por tanto, el que pudo ser contenido íntegro de la respuesta de Quevedo a la censura del padre Pineda, dando a conocer por vez primera un número importante de pasajes, algunos de considerable extensión, que hasta ahora eran del todo desconocidos.

El cotejo de los dos testimonios conservados evidencia además otros datos de relieve para el análisis de la réplica quevediana. El primero atañe al título, pues el manuscrito S no reproduce el que identifica hoy a la obra y procede del texto presuntamente mutilado del códice S_2 , en cuyo inicio podría haberse añadido la fórmula “Respuestas de”, posible innovación tardía, tal vez ajena a su autor por innecesaria. En segundo lugar, permite matizar la idea de la supuesta medida con que se habría conducido Quevedo; sumadas a las ya conocidas, las manifestaciones insultantes expurgadas completan un ataque irónico pero contundente, que enfatiza la maldad del religioso, cuya ignorancia se contrapone a la sabiduría de otro padre jesuita, Gabriel Vázquez. Finalmente, a propósito de la posible fecha de escritura de *Política de Dios*, desmiente la supuesta discordancia entre la declaración del prólogo de esta obra, en que se remonta la redacción diez años atrás (a 1616), y la manifestación de que la escribió hace veinte años (en 1606), según el manuscrito S_2 , Astrana y Buendía: no existe tal contradicción en S , que lee en consonancia con el tratado político, “ha diez años”.

No es posible aportar datos concluyentes sobre la transmisión de la respuesta quevediana. Solo existen dos fuentes de época, y los manuscritos conservados, ninguno autógrafo, han sido fechados ambos en el siglo XVII. Pero cabe sostener que uno de ellos reproduce un texto que, afectado por omisiones de origen y mano desconocidos, atenúa el ataque de Quevedo contra Pineda. Las causas son inciertas.

No obstante, sus intenciones y efectos sí se perfilan nítidos: se mitiga la agresividad del texto y se borra en él toda mención elogiosa al padre Vázquez. No en vano el Belomontano, como Molina, Suárez y otros, fueron incluidos en autos y relaciones de autores prohibidos, por ideas consideradas contrarias a la ortodoxia de Roma.²⁸

A ello se añade que ciertas circunstancias y las polémicas que en la época enzarzaron a algunos padres de la Compañía de Jesús —entre sí y frente a los dominicos, hasta la expulsión definitiva de los jesuitas de España en 1767— podrían haber inducido la mutilación de la respuesta quevediana por razones que, al menos de momento, no resultan claras. Jauralde entendió que en esta controversia podría transparentarse, como “telón de fondo de la polémica” el asunto del “establecimiento de los estudios universitarios en el Colegio Imperial de los jesuitas [...] a los que se opusieron los alcalaínos y los salmantinos”.²⁹

Por su parte, García Gómez (2010, 253–255) subrayó la llamativa presencia de la *Política de Dios* de Quevedo en los inventarios de las bibliotecas de la Compañía de Jesús, en un momento de ausencia manifiesta de obras “puramente literarias” (253).³⁰ A ello habrían contribuido tanto su “extraordinario éxito” como, aun en mayor medida, su enfrentamiento con Pineda, “calificador y visitador de librerías desde 1617 por mandato del Tribunal [de la Inquisición], que bajo el inquisidor Sandoval había colaborado en la gestación de su *Índice*” (254). Recordando que la obra quevediana había recibido críticas de la Universidad de Alcalá en 1626, y sufrido las impugnaciones contenidas en la censura manuscrita de Pineda, “en ese momento árbitro de la cultura”, consideró que la polémica entre Quevedo y uno de los padres de la Compañía de Jesús habría espoleado el interés y la circulación del libro en sus bibliotecas.³¹

Tal vez las tres circunstancias apuntadas (la censura que recayó sobre los escritos del padre Vázquez, la polémica sobre los Reales Estudios y la extraordinaria difusión de *Política de Dios* en bibliotecas de jesuitas), combinadas con el principal objetivo de proteger el prestigio de Pineda, pudieron alentar la manipulación de la réplica quevediana, si no es que existió una autocensura por parte del autor, con dos versiones variantes. No resulta improbable que, en el contexto descrito, se hubiese copiado la respuesta de Quevedo al padre Pineda, previo expurgo de ciertas

²⁸ Un auto del año 1614, en *Retrato de los jesuitas formado al natural*, señala: “y especialmente en los escritos de Gabriel Vázquez Belomontano, jesuita, en sus comentarios sobre Santo Tomás de Aquino, y Lessio, también jesuita... y encargarlos que lo hagan saber a su general para que les vaya a la mano a todos los de su Compañía, y les prohíba escribir o sustentar tales máximas: *alias* les declara que se procederá contra ellos como reos de lesa majestad y perturbadores del sosiego público” (95).

²⁹ <http://hanganadolosmalos.blogspot.com.es/2011/03/los-jesuitas-quevedo-politica-de-dios.html>. La Compañía de Jesús fundó el Colegio Imperial a partir del de San Pedro y San Pablo, establecido en Madrid a finales del siglo xvi. En 1609 consigue el título de Imperial, y en 1625 se transforma en Reales Estudios de San Isidro, cuando Felipe IV funda en su interior el Real Seminario de Nobles, para la educación de las élites. Sobre este asunto, puede consultarse Simón Díaz; interesa en particular el apartado dedicado a los Reales estudios del Colegio Imperial, desde 1625 hasta 1767 (1992, 149–236), donde se relata la polémica y las hostilidades de las universidades de Alcalá y Salamanca, temerosas de la competencia. Véase también Miguel (1992, 84–91).

³⁰ Añade a Cervantes o Góngora, pero con muy escasa presencia en las bibliotecas jesuíticas de época.

³¹ Véase García Gómez (2010, 254).

expresiones ofensivas y borrado, en paralelo, de las citas de un jesuita tan polémico como heterodoxo por muchas de las peculiares ideas que defendía. De tal copia mutilada (y es mera hipótesis) habría surgido el manuscrito S_2 y, con él, las ediciones modernas en las que varias generaciones críticas hemos leído e interpretado la obra polémica quevediana, sin siquiera sospechar que podría haber sido censurada.

Open Access This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits use, duplication, adaptation, distribution and reproduction in any medium or format, as long as you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

Referencias

- Alcalá Galve, Á. (1986). Góngora y Juan de Pineda: escaramuzas entre el poeta y el inquisidor. *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez*, 3, 1–19.
- Alonso Veloso, M.^º J. (2016). *La politique de Dieu*: una traducción desconocida de la obra de Quevedo, en un manuscrito del siglo XVII. *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 34, 33–67. <http://dx.doi.org/10.529/DICE.53.552>.
- Alonso Veloso, M.^º J. (2017). Una invectiva inédita contra *Gracias y desgracias del ojo del culo* de Quevedo. *Neophilologus*, 101(4), 523–540. <https://doi.org/10.1007/s11061-017-9532-x>.
- Alonso Veloso, M.^º J. (2018) (ed.). *Sobre las palabras que dijo Cristo a su santísima Madre en las bodas de Caná de Galilea*. Quevedo, Francisco de, *Obras completas en prosa*, “Tratados religiosos”, dir. A. Rey, coord. M.^º J. Alonso Veloso, vol. VII. Barcelona: Castalia, 93–119.
- Alonso Veloso, M.^º J. (en prensa a) (ed.). *Al padre Juan de Pineda, de la Compañía de Jesús*. Quevedo, Francisco de, *Obras completas en prosa*, “Apologías, invectivas y polémicas”, dir. A. Rey, coord. M.^º J. Alonso Veloso, vol. VIII. Barcelona: Castalia.
- Alonso Veloso, M.^º J. (en prensa b). Una diatriba manuscrita inédita contra *Política de Dios* de Quevedo. *Revista de Filología Española*.
- Álvarez y Baena, J. A. (1790). *Hijos de Madrid, ilustres en santidad, dignidades, armas, ciencias y artes*. Tomo III, Madrid: en la oficina de D. Benito Cano.
- Artigas, M., & Sánchez Reyes, E. (1957). *Catálogos de la biblioteca de Menéndez Pelayo*. Santander: Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos y Sociedad de Menéndez Pelayo.
- Astrana Marín, L. (1932) (ed.). Quevedo, F. de., *Obras completas Obras en prosa. Obras completas Obras en verso*. Madrid: Aguilar.
- Barbazán, J. (1941). La Inquisición y los libreros en 1629. *Revista de Bibliografía Nacional*, 3(1941), 259–264.
- Buendía, F. (1978) (ed.). Quevedo, F. de, *Obras completas Obras en verso*. Madrid: Aguilar.
- Crosby, J. O. (1975). *The sources of the text of Quevedo's Política de Dios*. New York: Kraus Reprint.
- Del Piero, R. A. (1958). Quevedo y Juan de Pineda. *Modern Philology*, 56(2), 82–91.
- Egido, T. (coord.) (2004). *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Marcial Pons Historia.
- Ettinghausen, H. (1969). Quevedo's *Respuesta al P. Pineda* and the text of the *Política de Dios*. *Bulletin of Hispanic Studies*, 46, 320–330.
- Ettinghausen, H. (2010). Enemigos e inquisidores: los *Sueños* de Quevedo ante la crítica de su tiempo. Coord. E. Fosalba y C. Vailló. *Literatura, sociedad y política en el Siglo de Oro*. Barcelona: Universitat Autònoma (pp. 297–318).
- Ettinghausen, H. (2013). Quevedo ante la censura: la primera Parte de *Política de Dios*. *Textos castigados: La censura literaria en el Siglo de Oro* (pp. 245–262). Bern: Peter Lang.
- Gacto Fernández, E. (1991). Sobre la censura literaria en el s. XVII. Cervantes, Quevedo y la Inquisición. *Revista de la Inquisición*, 1, 11–61.
- García Gómez, D. (2010). *Testigos de la memoria. Los inventarios de las bibliotecas de la Compañía de Jesús en la expulsión de 1767*. Alicante: Universidad.

- Garcilaso de la Vega, el Inca (1722). *Historia general del Perú*. Madrid: Oficina Real.
- García Valdés, C. C. (1993) (ed.). Quevedo, F. de, *Prosa festiva completa*. Madrid: Cátedra
- Jauralde Pou, P. (1999). *Francisco de Quevedo (1580–1645)*. Madrid: Castalia.
- Márquez, A. (1980). *Literatura e Inquisición en España (1478–1834)*. Madrid: Taurus.
- Mas, A. (1955) (ed.). Quevedo, F. de, *Las zahurdas de Plutón (El Sueño del Infierno)*. Poitiers: Imp. Marc Texier Reunies.
- Miguel Alonso, A. (1992). *La biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro*. Madrid: Universidad Complutense.
- Nieremberg, J. E. (1644). *Firmamento religioso de lucidos astros, en algunos claros varones de la Compañía de Jesús*. Madrid: María de Quiñones.
- O'Neill, C. E., & Domínguez, J. (2001). *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús* (Vol. 3). Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.
- Jauralde Pou, P. y Eguía Armenteros, D. (2010). Francisco de Quevedo y Villegas. Obras en prosa. *Diccionario filológico de literatura española (siglo xvii)*. Dir. P. Jauralde. Madrid: Castalia, II, 174–226.
- Plata Parga, F. (2006). La polémica en torno a *La Perinola* de Quevedo con un texto inédito. *La Perinola*, 10, 245–255.
- Profeti, M. G. (1981). Juan Pérez de Montalbán: “Índice de los ingenios de Madrid”. *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, 18, 535–588.
- Quevedo, F. de (1852 y 1859). *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*. Ed. A. Fernández-Guerra y Orbe, 2 vols., BAE 23 y 48. Madrid: Rivadeneyra.
- Quevedo, F. de (2007). *Obras completas en prosa*, dir. A. Rey, vol. II. Madrid: Castalia.
- Quevedo, F. de (2012). *Política de Dios, gobierno de Cristo*. Ed. E. M.^a Díaz Martínez, *Obras completas en prosa*, “Tratados políticos”, dir. A. Rey, coord. M.^a J. Alonso Veloso, vol. V. Barcelona: Castalia, 161–326.
- Retrato de los jesuitas formado al natural por los más sabios y más ilustres católicos*. Madrid: Oficina de la viuda de Eliseo Sánchez, 1768.
- Rey, A. (2014). *Lectura del Buscón*. Valladolid: Universidad.
- Simón Díaz, J. (1992). *Historia del Colegio Imperial de Madrid (del estudio de la villa al instituto de San Isidro: años 1346–1955)*. Madrid: Instituto de Estudios Madrileños.
- Valladares Reguero, A. (1997). *Peregrinos discursos y tardes bien empleadas: una obra desconocida de Pacheco de Nárvaez contra la Política de Dios de Quevedo*. *La Perinola*, 1, 237–256.

Publisher's Note Springer Nature remains neutral with regard to jurisdictional claims in published maps and institutional affiliations.