Reseñas

Ignacio Arellano, *Comentarios a la poesía satírico burlesca de Quevedo*, Madrid, Arco Libros, 1998, 79 pp.

Pocos estudiosos habría tan cualificados para redactar estos comentarios a la poesía satírico burlesca de Quevedo como Ignacio Arellano, cuya tesis doctoral *Poesía satírico burlesca de Quevedo*, publicada en 1984 (Pamplona, Eunsa), suponía el arranque de una larga serie de trabajos de interpretación y explicación de este difícil corpus poético, seguramente la cima de la experimentación lingüística y del ingenio del Siglo de Oro.

Merced a un amplio y profundo conocimiento del universo expresivo de la poesía festiva quevediana, ofrece con claridad y amenidad encomiables una introducción sumamente ilustrativa de los problemas de lectura y métodos de acercamiento al texto de Quevedo, en la que destaca la sucinta pero completa exposición de la estética de la agudeza, base productiva y clave de estos poemas. Con este libro de pocas páginas continúa, pues, el autor una aportación a la exégesis de los textos burlescos quevedianos que resulta indispensable en el panorama de la crítica quevedista.

A lo largo del estudio señala reiteradamente una condición esencial para realizar una buena lectura de los poemas jocosos de Quevedo: la necesidad de aunar la percepción crítica del ingenio en sus múltiples manifestaciones y la de establecer firmemente la coherencia de las sutilezas quevedianas, siempre bien fundamentadas y racionales. La única manera de acceder en condiciones de garantía a este mundo es reconstruir los códigos (ver capítulo 4, pp. 26 y ss.) sin sustituir anacrónicamente los que dieron lugar a la poesía de Quevedo por otros actuales y no operativos. De ahí la pertinencia de examinar en las primeras páginas los principales tipos de conceptos que codifica Gracián en su *Agudeza y Arte de ingenio*, obra que Arellano considera instrumento clave para el entendimiento de la literatura aurisecular.

Tras los capitulillos introductorios en los que ya se abordan algunos ejemplos concretos, como el del fragmento del romance «Don Turuleque me llaman», con una espléndida exégesis de la maravillosa precisión del ingenio de don Francisco, el resto del libro se dedica a comentarios de poemas concretos: el famoso soneto «Érase un hombre a una nariz pegado», los dos mitológicos «A Apolo siguiendo a Dafne» y «A Dafne huyendo de Apolo», el soneto parodia de retrato femenino «Rostro de blanca nieve, fondo en grajo» y el romance «Jácara del Esca-

rramán», que se somete a un ejercicio magistral de explicación filológica.

Se muestran aquí todos los resortes de estos poemas, alguno de los cuales (como el soneto narigudo) se viene considerando muy conocido, pero cuyas dimensiones ingeñiosas sorprenderán seguramente a quien lo relea en el comentario de Arellano, que se dedica también a discutir y negar interpretaciones infundadas o fuera de la coherencia textual, como la de M. Molho.

La concepción pedagógica del libro, su brevedad, claridad expositiva, precisión y documentación de las explicaciones de textos, lo hacen muy útil tanto para las exposiciones en clase, como para los críticos más avezados, sin que resulte inasequible a los lectores cultos interesados en Quevedo: es, sin duda, la mejor introducción práctica a esta parte de la obra del poeta.

Cristina BORDONABA

Manuel Ariza Canales, *Retratos del Príncipe Cristiano: de Erasmo a Quevedo*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1995, 100 pp.

Bajo este título se recoge un acercamiento a la redacción de tratados políticos durante el Renacimiento y el Barroco. Los humanistas, y Erasmo en particular, intentan intervenir en política por medio de tratados acerca del gobierno y de la educación del príncipe. El título de este trabajo puede inducir a error a los quevedistas, ya que Ariza Canales hace una serie de menciones a la consideración de la figura del Príncipe en autores que van desde Erasmo hasta Gracián, siendo Quevedo uno más de los nombres, sucintamente estudiado con su obra *Política de Dios*.

En el Prefacio del libro, bajo el título de «La sabiduría y el poder», se establecen las relaciones existentes entre la filosofía y la política, en virtud de las cuales el gobernante es para el filósofo «la pantalla en que proyectar sobre toda la comunidad la luz de la verdad que cree haber descubierto» (p. 7). Al igual que numerosos filósofos aparecen desde la antigüedad relacionados de algún modo con políticos, también la filosofía cristiana plantea pronto cuestiones relacionadas con el poder político. El autor nombra entre éstos a San Agustín y fray Luis, de los que Quevedo será asiduo lector, y a Santo Tomás de Aquino, que con su obra *De regimini principum* se alza como el más

claro precedente de toda la tratadística que sobre la formación de príncipes se redactará en España durante los siglos XVI y XVII.

Ariza Canales señala también que a los datos que aportan Erasmo y Quevedo se han añadido otros que son clave dentro de la producción de la pedagogía para príncipes. Al final del prefacio, el autor hace una serie de aclaraciones de términos del estudio, diciendo que empleará indistintamente *príncipe*, *monarca* o *rey*, y que usará *república* como «cuerpo social de base estatal en su conjunto» (p. 10).

En el capítulo II se acerca a Erasmo de Rotterdam como principal configurador del ideal humanista del príncipe cristiano. Se centra en la obra *Institutio principis christiani*, escrita para el futuro emperador Carlos V; Erasmo aboga por una educación empapada de experiencia y pragmatismo, y de ahí el carácter de manual que confiere a su obra. Por tanto, la meta del educador del futuro monarca es forjar una personalidad devota a la religión cristiana. En ningún momento se pone en duda el carácter absoluto del poder real, y teniendo en cuenta que la monarquía en el momento en que Erasmo escribe es un sistema hereditario, las dotes que él considera fundamentales para el príncipe –sabiduría, justicia, moderación, previsión y celo del bien público– deben conseguirse por medio de una buena educación; de ahí la importancia que los humanistas, y Erasmo en concreto, le conceden. La nueva óptica de la pedagogía como foco de atención durante los siglos XVI y XVII supone un nuevo ideario antropológico opuesto al que –según Manuel Ariza– «había prevalecido durante los oscuros siglos medievales» (p. 18).

En la exposición de los prolegómenos de su obra, Erasmo insiste en que «el príncipe debe renunciar a sí mismo, en tanto que persona particular, para convertirse en el primer servidor del pueblo que le ha sido encomendado por Dios», y, por ello, «el rey, a la hora de planificar la formación del heredero, se desligará de cualquier tipo de sentimiento o apetencia personal» (p. 19). De ahí se deduce también la importancia de la figura del preceptor, que debe presentar un equilibrio entre flexibilidad y dureza y una capacidad de discernir las tendencias innatas que pudieran derivar en vicios, y las buenas disposiciones del futuro monarca hacia la virtud. Ariza Canales destaca la equiparación que hace Erasmo entre «filósofo» y «cristiano», como síntesis del humanismo cristiano. El príncipe, por tanto, debe optar por la virtud, siendo responsable no sólo de su conducta, sino también de los efectos que con ella expande a sus súbditos.

En cuanto al sistema del momento, Ariza Canales apunta que los tratadistas que reflexionan acerca de la vida política de los siglos XVI y XVII no usan el término *absolutismo*, porque aún no se había acuñado. Cuando se refieren a monarcas que actúan de una forma total-

mente absoluta, siendo arbitrarios en sus decisiones, sometidas solamente a la sinrazón y al capricho, se habla de *tiranía*, siendo la ascensión y caída del tirano un tema literario e histórico, recurrente en las páginas de la Biblia y de la tradición grecolatina. En este contexto, Erasmo compara al buen y al mal príncipe con Dios y con el demonio respectivamente, precedente para Ariza Canales de lo que Quevedo entenderá como «*política de Dios y tiranía de Satanás*». Erasmo usa otras comparaciones para explicar la figura y el cometido del príncipe de una nación, que «no debe tener para sus ciudadanos otro espíritu que el de padre de familia para sus domésticos» (p. 29).

El autor recoge también otros puntos y advertencias que Erasmo toca en su obra y que volverán a aparecer en otros tratados de la época, como el llamamiento a la austeridad y el ahorro, o la concepción de los impuestos sólo como el soporte de las actividades realizadas para el bien común de la república; también recomienda una distribución proporcional de las cargas fiscales, para conseguir uno de los dos cimientos del orden político –las necesidades básicas cubiertas y el honor individual y comunitario–. Al final de este apartado sobre las ideas de Erasmo, Ariza Canales destaca el fin político perseguido por el humanista: una «pax christiana» a la que el corazón del monarca debía al menos aspirar.

El capítulo III es un acercamiento a «El Príncipe Humanista de Juan Luis Vives», y un recorrido por las referencias que aparecen en sus obras, puesto que este autor no publicó ningún tratado dedicado específicamente a la figura del príncipe cristiano. Las conclusiones acerca de la concepción política de Luis Vives están extraídas de su *Linguae Latinae Exercitatio*, de la que Ariza Canales usa una versión titulada *Diálogos sobre la educación*, centrándose en el 19 y el 20, que versan sobre la vida palatina y la formación del futuro monarca. De los diálogos se deduce que el mundo cortesano es el ámbito de la exhibición y la apariencia; de la habilidad del gobernante para desenmascarar a los que le rodean hacen depender los tratadistas de los siglos XVI y XVII buena parte del éxito de su misión. Vives usa también la idea del rey como cabeza y el reino como cuerpo, y por tanto todos los órganos deben cumplir rectamente la tarea que les ha sido encomendada. Otras ideas que Ariza Canales desarrolla en su acercamiento a este tratadista son la importancia del refinamiento y el lujo, presente en el cortesano; éste se asocia a menudo con la hipocresía y falsa apariencia, motivo que reaparecerá en los dardos de Quevedo. Vives resalta también «la sabiduría que mana de las fuentes del estudio» (p. 43), con profesores como Platón, Aristóteles, Cicerón y Séneca, Livio y Plutarco, que pueden enseñar la «ciencia y el arte de gobernar» (p. 43), si se puede acceder a ellos en la lengua en la que escribieron.

El capítulo IV abarca muchos más contenidos: «La figura del príncipe cristiano en tratados españoles de la segunda mitad del siglo XVI. Humanismo tardío, Contrarreforma y Antimaquiavelismo». Se trata de un recorrido por los tratados españoles de la segunda mitad del XVI. Comienza Ariza Canales nombrando a fray Luis, que ofrece en sus escritos claves de la estabilidad social: «sossiego y orden» (p. 46), para el que admite excepcionalmente el castigo sobre alguna de las partes de la República cuya disfunción podría llegar a afectar a la supervivencia de la comunidad.

El autor del trabajo destaca que una de las constantes que caracterizan a la época del humanismo son los exégetas que han sentido una especial predilección por los pasajes en que Jesús aparece como pastor preocupado por la suerte de todas y cada una de sus ovejas. A todo esto se añade la concepción de la monarquía con raíces estoicas y cínicas, conectada también con el monoteísmo. Fray Luis asimila toda esta tradición, y emplea la metáfora del buen pastor para encarnar al rey, cuyas acciones deben ir orientadas en función del interés de su pueblo, actitud de abnegación que hace que se le pueda conceder el calificativo de «cristiano» (p. 51).

Otro de los tratadistas que se estudian en este capítulo es Fadrique Furió Ceriol y su tratado *El concejo y consejeros del príncipe*, en el que se muestra –según Manuel Ariza– muy cercano a posiciones defendidas por partidarios de la metodología maquiavélica, ya que con el término *virtud* no se refiere a ninguna cualidad específicamente moral sino que dota a esta palabra de un significado que tiene que ver con la preparación profesional y la eficacia operativa del príncipe.

Se cita también en este capítulo la obra de Pedro Rivadeneyra *Tratado de la Religion y Virtudes que deve tener el Principe Christiano para gobernar y conservar sus Estados. Contra lo que Machiavelo y los Politicos de este tiempo enseñan.* Al igual que Juan de Torres –con su tratado *Philosofia moral de Principes*–, es un jesuita que a fines del XVI y principios del XVII escribe obras políticas. Rivadeneyra, ya en el subtítulo de su tratado, y después a lo largo de la obra, se declara en radical contraposición con Maquiavelo, autor del que Ariza Canales dice: «el único "delito" de Nicolás Maquiavelo, al fin y al cabo, no es otro que el de haber firmado el acta de defunción de la teocracia medieval [...]» (p. 53). Manuel Ariza resalta el hecho de que todos los tratadistas españoles intentan definir el papel del monarca como el oficio más difícil, el que requiere más preparación y vigilancia. Rivadeneyra se sitúa en una línea medievalizante al declarar el origen divino de la autoridad real considerada como dogma, para situar la labor política en un plano sagrado. Sin embargo, el autor del trabajo destaca la coincidencia metodológica entre Maquiavelo y Riva-

deneyra al usar ejemplos de la historia sagrada y profana para hacer explícitos los títulos o tesis que pretenden demostrar.

Señala también la idea de que los tratadistas políticos de la Contrarreforma que abordan el tema de la educación del príncipe se ven en la tesitura de tener que demostrar constantemente su ortodoxia recubriendo su obra con brillantes esmaltes de trascendencia religiosa. Sin embargo, siguen manifestando aportaciones de adscripción humanista y hasta maquiavélica, por su utilidad pedagógica y adoctrinadora, e insisten en la idea de que el éxito del gobierno depende fundamentalmente de la adquisición de sabiduría por parte de los gobernantes, especialmente del futuro monarca.

En este sentido, indica Manuel Ariza, consiguen colocar a Cristo como modelo supremo. Para demostrar esta idea, sirva la cita de Francisco Rico, que aparece en la página 57: «Todas son ocasiones para hacer teología: Jesús, punto de mira del individuo y eje de la comunidad, no puede sino hacerse presente en cualquier circunstancia de la vida. Una sociedad cristiana respira teología por cada poro». Cristo es la perfección, frente al monarca, que sólo es un ser humano; sin embargo, se le exige que dedique su vida entera a imitarlo. Por tanto, para el monarca despótico, el ser odiado, encarcelado o ejecutado será siempre un castigo incomparable con el perpetuo suplicio de los condenados por el Juicio Divino. Y para el ejercicio del poder, el objetivo más inmediato será aquello que resulte más adecuado para la felicidad y bien del Estado, y por ello el primer y más íntimo consejero del príncipe ha de ser la ley de Dios.

El capítulo V del trabajo lleva por título «El príncipe vigilante de Francisco de Quevedo. La época de los validos». Ariza Canales comienza acercándose a la política española que se refleja en la obra de Quevedo, y para ello traza una semblanza de Felipe III y Felipe IV, siguiendo obras de Manuel Ríos Mazcarelle, Ciriaco Pérez Bustamante y J. H. Elliott. Justifica con ello la alusión a los validos en el título de este apartado. Recoge también el autor del trabajo comentarios de Marcel Bataillon acerca de los temas afines entre Quevedo y Erasmo, autor rechazado dentro de la literatura religiosa, pero no perseguido como escritor político, ya que no era muy conocido.

Para acercarse a la obra de Quevedo, el autor usa la definición de José Luis Abellán: «tratado antimaquiavélico, inspirado en fuentes de ética medieval y renacentista tomada en sentido erasmiano» (pp. 63-64). Esta cita le sirve a Ariza Canales para declarar sus intenciones de estudio con respecto a *Política de Dios*, obra en dos partes concebida como un atentado contra el gobierno de los validos, concretamente de Lerma y Olivares.

El autor va recorriendo las censuras previas a la obra, para glosar las distintas opiniones suscitadas por *Política de Dios* en la época. Comenta una tradición teocrática que atribuye la responsabilidad de la decadencia española a la injerencia de los validos en asuntos de gobierno, intromisión difícilmente aceptable en una mentalidad política que había sacralizado paulatinamente la figura del rey. Por tanto la intención reformadora es evidente, e incluso el censor deja traslucir que ojalá los reyes fuesen capaces de actuar como la obra aconseja. Otro de los censores da cuenta de la sorpresa que causará una obra de este tipo en un autor conocido por el sarcasmo y la sátira. El P. Urteaga revela una de las claves para descifrar esa aparente contradicción en Quevedo como escritor serio o grave y su comicidad nunca gratuita, detrás de la cual se esconde una moral convencida de la necesidad de una reforma constante.

Ariza Canales presenta también sus propias conclusiones sobre las palabras del tercer censor, que para evitar las consecuencias que un libro tan crítico pueda traerle dice que se ha fijado solamente en las ideas vertidas sobre la vida de Jesús. Con respecto a esta idea, para José Luis Aranguren, Quevedo ofrece un remedio a la política de su tiempo que como buen cristiano y lector de la Sagrada Escritura sabe encontrar en los Evangelios.

En la dedicatoria de la obra, Quevedo admite la existencia de una larga serie de autores y tratados y hace un recorrido por la educación del momento, mencionando el empleo de la historia por escritores que centran su atención en la formación política de ciudadanos y gobernantes. Además Quevedo ataca a los lisonjeros, dejando claro que su obra no es un intento de deleitar al rey. Se desmarca de historicistas y aduladores y para ello elige como modelo de príncipe al único libre de sospecha para un cristiano. Proponer a Cristo como modelo de moralidad no era novedoso; sin embargo, sí es innovador el modelo escogido: próximo y humano, frente al terrible y vengativo Cristo-Pantocrátor del medievo. Ariza Canales también dedica una parte importante de este capítulo a los vestigios de erasmismo que cree ver en el Quevedo que ha sido estudiante de la Universidad de Alcalá; para el autor del tratado, cuando Quevedo estudia allí los tiempos han cambiado, pero el espíritu que emanaba de la empresa de la Biblia políglota no había llegado a desvanecerse todavía.

Para acercarse a la primera parte de *Política de Dios*, después de haber realizado un recorrido por la vida y el carácter de Felipe III, siguiendo a Pérez Bustamante, Manuel Ariza se refiere a las alusiones de Quevedo apenas veladas al régimen de Lerma. Quevedo considera el valimiento como la raíz de muchos males y por ello en la obra abundan veladas alusiones a la avaricia, la corrupción y el nepotismo del

ministro. De ahí el título tripartito de esta primera parte: frente a una nación gobernada por un príncipe con voluntad libre y acciones fruto de una razón prudente y reflexiva que tiene como modelo a Cristo, aparece como tirano aquel que subordina el bienestar de la comunidad al suyo personal.

En la segunda parte de *Política de Dios*, Quevedo achaca al Conde-Duque de Olivares ocuparse de demasiadas cosas, mientras hace explícito que el monarca que olvide «la esencia sacra, el fundamento divino de su misión deberá atenerse a unas consecuencias que [...] se anuncian como pavorosas amenazas» (p. 80). Quevedo había recomendado al rey no mostrarse especialmente afectuoso con nadie en público. Pero ante un monarca tan inaccesible y remoto, según Manuel Ariza, la única vía de comunicación entre el rey y su pueblo acaba siendo el valido. Para demostrarlo, recoge una cita de *Política de Dios* donde se compara al rey con un ciego que no es consciente de su ceguera y, en consecuencia, es incapaz de apartarse la venda de los ojos. Ariza Canales ha planteado por tanto un recorrido superficial por ambas partes de la obra de Quevedo, pero destaca el hecho de que no presente ninguna conclusión explícita acerca de *Política de Dios*.

Ya para finalizar, en el capítulo VI se acerca a «El príncipe cristiano de Saavedra Fajardo: la capacidad de adaptación». Se trata de un apartado muy breve en el que recoge ideas de este autor, que en sus *Empresas Políticas* hace converger las tradiciones de los tratados de educación para príncipes y la emblemática, mostrando así «una didáctica que ha descubierto el valor persuasivo de las imágenes» (p. 87). Con sus ideas, Saavedra Fajardo presenta novedades frente a la tratadística anterior; se trata del epígono de una tradición, que intenta «armonizar los nuevos métodos, esencialmente laicos, de ejercer el poder con el espíritu de la religiosidad cristiana» (p. 88).

En el Postfacio, Ariza Canales insiste en la doble función de los tratados de educación de príncipes, destinados a adoctrinarlos en las virtudes políticas cristianas y a difundir un ideario en la sociedad. Aunque, según el autor «la tradición que nos habla acerca del príncipe cristiano y predica para él cuenta con una variada y notable producción medieval [...] esta tendencia cobra durante la época moderna una personalidad muy definida que la emparenta, con un grado mayor o menor de intimidad, según los casos, con la corriente humanista que tiene a la *filosofía de Cristo* como referente esencial» (p. 89). El arquetipo de príncipe cristiano de Erasmo irá evolucionando hasta Saavedra Fajardo, el epígono dentro de esta tradición, que marca el tránsito hacia otra diferente.

En el último apartado del Postfacio Manuel Ariza Canales define su trabajo como una aportación historiográfica; se trata del capítulo de

una tesis que tratará de analizar e interpretar el pensamiento político contenido en la obra de Quevedo *Política de Dios, Gobierno de Cristo y Tiranía de Satanás*. Por tanto, según el autor, este trabajo debe ser visto como preliminar a la tesis, y como un intento de pasar revista a los elementos de la tradición ideológica que viene desde Erasmo y llega hasta Quevedo, de los que Ariza Canales destaca los humanistas y erasmistas. El libro es un rastreo de la evolución del arquetipo de príncipe cristiano en diferentes autores, y aquellos aspectos sobre la obra de Quevedo que han quedado sin tratar, o sucintamente tratados, esperemos que sean aclarados en esa tesis anunciada aquí.

Posee el trabajo apartados muy logrados, y otros menos ajustados al contenido que se espera del mismo. Llaman la atención, por ejemplo, algunas comparaciones extemporáneas que hace el autor, como el paralelismo establecido entre el espíritu humanista de intervención en el mundo desde los supuestos básicos de su estructura ética y moral y los Estados Unidos del actual «American Way of Life» (pp. 20-21). Algunos comentarios personales del autor desentonan con el propósito general, y a menudo expone ideas que no demuestra suficientemente, como las relaciones de Quevedo con el erasmismo.

El autor incluye una bibliografía que cuida más aspectos historiográficos y filosóficos que de la obra de Quevedo, del que no aparecen como fuentes textuales obras cuyas ediciones son más actuales y fiables que las que él cita. Demuestra, por otra parte, un gran dominio de la historia, del ambiente político del siglo XVII, aunque no tanto de lo literario, aspecto que suponemos será subsanado si el trabajo anticipa lo que será una tesis sobre la obra de Quevedo *Política de Dios*. En tal proyecto deberían ser tenidos en cuenta trabajos actuales como el de Carmen Peraita *Quevedo y el joven Felipe II. El príncipe cristiano y el arte del consejo*, y el de Francisco Martínez Conde *Quevedo y la monarquía. (Un modelo de Rey)*, aparte de otros ya clásicos sobre el pensamiento de Quevedo y su obra política. El trabajo de Celso Pérez Carnero, *Moral y política en Quevedo*, es un acercamiento bastante preciso a *Política de Dios* y al clima ideológico y social en el que se gestó la obra.

El libro de Manuel Ariza Canales supone un gran esfuerzo de erudición; no obstante, si pretende hacer una tesis sobre la obra política de Quevedo, deberá perfilar y profundizar más en las obras literarias de este autor. La tesis anunciada aquí es un proyecto ambicioso, cuyos resultados podrían contribuir a delimitar el pensamiento político del siglo XVII español y, más concretamente, de Quevedo.

Pilar CARRERA

Manuel Ángel Candelas Colodrón, *Las silvas de Quevedo*, Vigo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Vigo, 1997, 314 pp.

Poco estudiadas hasta la aparición del ya canónico artículo de Eugenio Asensio, de 1983[1], las silvas de Quevedo han sido objeto ahora de este exhaustivo estudio, en el que se determinan minuciosamente cuestiones textuales y se describen las fuentes, los motivos y temas que las caracterizan y el lenguaje literario y estilo con el que fueron compuestas. En este libro, que será de lectura imprescindible para los estudiosos de la poesía del siglo XVII, Manuel Ángel Candelas revela al lector contemporáneo el universo de representación de un conjunto de poemas en los que Quevedo recreó los modelos que ofrecían las *Silvae* de Estacio y otros textos poéticos neolatinos compuestos en la misma tradición durante los siglos XVI y XVII. Las silvas quevedianas enriquecen el acervo de la poesía moral y amorosa de Quevedo y permiten entender los subgéneros más representativos de la poesía de circunstancias de su época. Más aún, dado su carácter culto y su articulación en contextos poéticos tradicionales, nos permiten evocar los intereses artísticos e ideológicos del humanista que fue Quevedo, el proceso de selección de fuentes que realizó y su particular interpretación de motivos literarios ya canónicos. No sólo las silvas, sino otras vastas parcelas de la poesía de nuestro autor, resultan así enriquecidas gracias al inteligente examen realizado por Candelas, que le permite trazar líneas temáticas y rasgos retóricos comunes a la escritura quevediana en gran parte de los subgéneros poéticos que configuran el corpus de su poesía grave.

La función del primer capítulo, dedicado a la historia de la silva (pp. 9-62), no es sólo resumir la trayectoria de la recepción de las *Sil-*

---

[1] Cfr. «Un Quevedo incógnito. Las Silvas», *Edad de Oro*, II, 1983, pp. 13-48. En el prólogo Candelas analiza el desarrollo diacrónico de los estudios críticos que se ocuparon del origen y la transformación de la silva en el siglo XVII, desde *La poesía de la soledad en España*, de Karl Vossler (Buenos Aires, Losada, 1946), y «Soledades», de Maurice Molho, publicado en *Semántica y poética (Góngora y Quevedo)*, Barcelona, Crítica, 1977 hasta «La silva andaluza del Barroco (con un excurso sobre Estacio y las *Obrecillas* de fray Luis)», de Aurora Egido, *Criticón*, 46, 1989, pp. 5-39, recogido en *Silva de Andalucía (Estudios sobre poesía barroca)*, Málaga, Diputación Provincial, 1990, y el volumen monográfico en el que se resumen y amplían numerosas cuestiones sobre las silvas de Quevedo y sus antecedentes literarios: *La silva*, Sevilla, 1991, ed. de Begoña López Bueno, directora del grupo P.A.S.O.

vae de Estacio y su influencia sobre la literatura neolatina y española, sino replantear el sentido con el que se usó el lexema mismo, desde que el poeta latino del siglo I de nuestra era recogió, con ese nombre, un conjunto de treinta y dos poemas compuestos según las convenciones de varios subgéneros en boga en su época, algunos de los cuales derivaban de géneros helenísticos epidícticos, adaptados a la vida romana de la segunda mitad del siglo, e. g.: *epicedium*, *epithalamium*, *genethliacon*, *ekphrasis* (de estatuas, edificios o actividades diversas), *panegyricum*, *propempticon*, *natalis*, *soteria*, etc. Como recuerda Candelas, en la obra de Estacio, la palabra *silvae*, en plural, no designaba un género ni un tipo poético, sino que era sólo un título escogido para su colección. Para entender el sentido con el que se aplica a los poemas de Quevedo y de sus contemporáneos, es decir, como nombre de un poema particular, hay que remitirse a la poesía neolatina, lo decía ya Alcina, donde se encuentran ejemplos de este uso, que –podría añadirse– se remonta, probablemente, a las *Etimologías* de San Isidoro (13, 3, 1), según indicó años ha A. Hardie[2].

Candelas va trazando la influencia que las silvas de Estacio vuelven a ejercer durante el Renacimiento europeo, después que el humanista Poggio Bracciolini descubriera el manuscrito en 1417 y se publicara en Venecia en 1472. Angelo Poliziano las recreará en una versión metaliteraria, sobre la que llamó la atención F. Lázaro Carreter en 1981, que poco se asemeja a las del poeta latino, como bien señala Candelas, pero que gozó de gran fortuna en Europa: sus *Sylvae*, que son, en verdad, lecciones en rima sobre la literatura clásica, hicieron nuevamente famoso el nombre del poeta latino[3]. En España, recuerda acertadamente Candelas, no poco debe haber contribuido a su ulterior divulgación la edición comentada que el Brocense, humanista tan frecuentado por Quevedo, hizo editar para uso escolar, en 1554 y en 1596[4]. Tras analizar la influencia que tuvieron en el desarrollo de las silvas en lenguas romances las *Selve d'amore* de Lorenzo de' Medici, Candelas traza luego las relaciones que las primeras silvas tuvieron con otras formas métricas: la canción, el psalmo y el ovillejo (pp. 21-31),

---

[2] Candelas cita a ambos, pp. 9-22, sin detenerse en este antecedente; cfr. J. F. Alcina, «La silva neolatina», en Begoña López Bueno (ed.), *La silva*, Sevilla, 1991 y A. Hardie, *Statius and the «Silvae». Poets, Patrons and Epideixis in the Graeco-Roman World*, Liverpool, 1983.

[3] Fernando Lázaro Carreter, «Imitación compuesta y diseño retórico en la oda a Juan de Grial», en *Academia Literaria Renacentista, I. Fray Luis de León*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1981, pp. 193-223.

[4] *Angeli Politiani Silvae. Nutricia. Rvsticvs. Manto. Ambra. Cum scholis Francisci Sanctii Brocensis...*, Salmanticae, Excudebat Petrus Lassus, 1596.

para explicar las escogidas por los poetas españoles antes o paralelamente al uso expandido de la silva métrica.

Basándose en la bibliografía existente sobre el tema, Candelas nos ofrece un extenso recorrido por las colecciones poéticas que en el siglo XVII fueron incluyendo «silvas». Ello le permite describir a su lector el contexto en el que surgieron las de Quevedo: desde las famosas *Flores*, de 1605, donde todavía no se usa la palabra, o el manuscrito de la *Poética silva* de 1605, pasando por la *Segunda Parte de las Flores*, de 1611, en el que ya aparecen seis silvas quevedianas, hasta otros numerosos textos de Jáuregui, Góngora, Rioja, Lope, Trillo, etc. Para Candelas, Quevedo «se suma al mundo poético sevillano» con sus silvas morales y amorosas (p. 59) como continuador del camino abierto por Rioja (p. 61). Creo que acierta también Candelas cuando insiste en que Quevedo denominó *silvas* a poemas escritos aun en otros metros porque quiso «inaugurar una nueva modalidad poética», en la que podía recrear la diversidad métrica de Estacio y de la poesía neolatina. Quevedo habría así transpuesto a su época el modelo de colección establecido por Estacio. En efecto, coincido con Candelas en que «el marco de la colección quevediana» nos remite al de esquemas neolatinos, pero la temática y recursos retóricos de muchas de las silvas así compuestas, recrean el universo poético del siglo XVII español e italiano (p. 60).

En el capítulo II Candelas examina nuevamente una serie de cuestiones textuales, para centrarse en la configuración misma de este conjunto de poemas que Quevedo quiso estructurar como colección, proyecto que, sin embargo, no llego a concretar en vida. Considera que el corpus ideal de las silvas quevedianas «aparece prefigurado [...] en el ms. XIV E 46, 1448 de la Biblioteca Nazionale» de Nápoles (p. 63). Sin embargo, Quevedo ya había difundido siete poemas previamente, seis de los cuales incluiría en la colección de Nápoles con el título de «silva», al enviarlos para formar parte de la *Segunda parte de Flores*, de Calderón, de 1611. En el ms. Moñino B (*ca.* 1613-1616), que contiene ocho poemas, se encuentra, según Candelas, una «ampliación y reestructuración posterior» basada en criterios temáticos (p. 65). Un segundo paso en la transmisión de las silvas aparecería representado en el manuscrito de Evora, en el que doce composiciones aparecen con este nombre, y una décimotercera bajo el marbete «canción». El manuscrito de Nápoles ofrece ya veintiséis «silvas» (p. 68) y amplia evidencia de la intención de ordenarlas según criterios temáticos, como lo demuestran los cambios y correcciones efectuados en la numeración de los poemas, escritos con dos tipos de letras, una de las cuales, ya lo había señalado Ettinghausen, era probablemente de Quevedo. Dadas la dificultades en determinar la fecha de este manuscrito, cuya redacción en torno a los años 1615-1616 fue defendida por Ettinghausen, Candelas

sólo afirma, con recomendable cautela, basándose en un impreso de Jiménez Patón, que podría datar de hacia comienzos de la tercera década del XVII.

Con respecto a los poemas transmitidos en el manuscrito de Nápoles que fueron recogidos en las dos ediciones de la poesía de Quevedo del XVII, recuerda Candelas que una de estas silvas fue impresa en *Parnaso* bajo esta designación (es el poema 383, según la numeración de Blecua); otras siete, en cambio, aparecieron convertidas en madrigales (B 407 y B 411), canción (B 200) e idilios (B 390, B 598, B 509, B 510), cambios que no sabemos, en estos momentos, si se deben a Quevedo mismo o a la intervención de González de Salas, quien, como es sabido, se atribuye la responsabilidad de algunas decisiones editoriales en los preliminares del *Parnaso*. Finalmente, Candelas examina en detalle las silvas publicadas en la edición de *Las tres musas*: treinta y una, «una de ellas en dos versiones diferentes» (p. 72), aunque la lista impresa entre las musas Euterpe y Calíope registra treinta y siete. Candelas supone que «en la historia de las silvas como conjunto», esta lista «precede en el tiempo a la edición de *Parnaso*» (p. 73) y que las composiciones incluidas en la *princeps* y en *Las tres musas* fueron «desglosadas» del conjunto, ya sea por decisión de Quevedo mismo o de su editor. Ante la imposibilidad de determinarlo, Candelas opta por aceptar que el corpus ideal de las silvas quevedianas consta de treinta y siete poemas; treinta y seis están enumerados en la lista de *Las tres musas*, a los que añade ahora el «Sermón estoico», silva métrica, aunque tampoco poseemos datos puntuales que confirmen que Quevedo pretendió incluirlo en su colección (p. 75).

El estudio de cuestiones de estructura externa, métrica y longitud de las composiciones (capítulo III), se conjuga con el de la tradición y fuentes que manejó Quevedo en la composición de sus silvas (capítulo IV[5]). Los modelos métricos no parecen incidir en la organización del conjunto; Candelas prestigia, por tanto, una organización temática, que ve articulada en: 1) silvas morales, aparentemente también las más antiguas en su redacción; 2) amoroso-descriptivas, y 3) de circunstancias (p. 87). Identifica, además, dos subgrupos homogéneos, de cuatro poemas cada uno: las silvas de relojes, que comparten rasgos de las morales y de las amorosas, y los «idilios», de los amoroso-descriptivos y de circunstancias.

Las fuentes señaladas por Candelas confirman, en general, las expectativas de todo lector de la poesía quevediana: Horacio y Séneca son

---

[5] Cfr. en la p. 82 la lista que resume los tipos de versos y estrofas escogidos por Quevedo –sextetos, quintillas, canción, octavas, romance, oda pindárica, tercetos– y su alternancia con los poemas compuestos en silvas métricas.

autores «predilectos para la elaboración de las silvas» (p. 90), sin que falten Petrarca y Propercio, Petronio y la literatura epigramática y emblemática neolatina. Estacio, naturalmente, fue modelo prestigiado por su recreador. Entre los poetas españoles que le precedieron o contemporáneos, estudia Candelas la influencia evidente de fray Luis de León y de Francisco de Rioja, demostrando la existencia de relaciones temáticas y verbales entre las silvas de Quevedo y Rioja, a los que, como es sabido, unió gran amistad, al menos en las primeras décadas del siglo (pp. 132-36). Los estudiosos de su poesía hicieron menos hincapié hasta ahora en el hecho de que Quevedo, sin duda, intentó asimismo recrear algunos modelos bucólicos. Candelas deja sentada la evidente presencia de fuentes pastoriles en la silva «Farmaceutria», Teócrito y Virgilio, en particular, que analiza en relación con el Idilio II del primero y la Bucólica VIII del segundo. Acertadamente afirma Candelas que esta silva es una verdadera égloga pastoril (pp. 104-108), tipo poético que se encuentra frecuentemente en las colecciones de *Sylvae* neolatinas.

Se completa esta inteligente propuesta de antecedentes clásicos con una revisión muy completa de la temática de las silvas (capítulo V) y su adscripción a las variantes moral, amoroso-descriptiva y circunstancial, revisión que va marcando, además, conexiones con todo el acervo poético quevediano. Los temas de la ambición y la avaricia, representados por conocidos motivos poéticos –la travesía marítima, la tempestad y el naufragio, la búsqueda de tesoros, etc.– se conjugan así con el de la fragilidad de la vida, representado por motivos como el del *cuerpo=sepultura portátil.* El motivo de las ruinas, proyectado por Candelas a la defensa de la Roma de los Pontífices, o el de la penitencia, que incluye su cuestionamiento, desemboca en el examen de otros pecados, compendiados todos en el texto del «Sermón estoico» (pp. 161-66). El análisis de las silvas de relojes le permite explorar la interconexión de motivos morales y amorosos, en relación con la literatura emblemática y la pintura de la época (p. 167); el de las silvas amorosas, confirmar el contexto bucólico y la presencia de la Naturaleza (pp. 176-85), que, para Candelas, llegan a predominar sobre «los afectos del poeta». Las silvas-idilios que cierran el *Canta sola a Lisi*, por otra parte, se presentarían como «la marcada interiorización de los sentimientos del yo» (p. 185), mientras que las silvas de circunstancias, que se refieren a acontecimientos históricos de su época, son vistas como las más próximas, evidentemente, a las de Estacio, en la medida en que recrean los modelos ya citados de encomio de figuras públicas o de descripción elogiosa de edificios y actuaciones heroicas. El estudio temático se completa, finalmente, con el del estilo, emprendido a partir del examen de los recursos retóricos del *ornatus, in verbis singulis et*

coniunctis, que le permiten examinar cada una de las silvas, y el conjunto, como «tránsito entre la creación individual y la tradición» (p. 228). Candelas analiza así los términos reales y los metafóricos de la expresión figurada, la preferencia por cierto tipo de relaciones semánticas, los fenómenos de personificación, por ejemplo, y, dentro de los recursos *in verbis coniunctis*, confirma las tendencias al zeugma, al políptoton y al epíteto. De las *figurae sententiae*, recupera el uso frecuente de la *evidentia*, característica de la poesía epidíctica, habría que añadir; Candelas relaciona su presencia en las silvas, además, con la influencia del modelo del epitafio, que también la exige (p. 277). Dado el tono admonitorio de las variantes morales, que se expande, lo indica el mismo autor, a las amorosas o aun circunstanciales, no sorprende, por tanto, que sea el epifonema otro de los recursos más empleados, ya que la sentencia resumidora de un argumento ético posee un poder enfático y persuasivo evidente. Las conclusiones de Candelas (pp. 298-99) confirman la estrecha unión entre género y estilo que, ya característica de la poesía clásica, fue también asumida por la poética renacentista. Como es bien sabido, aun los textos barrocos que se construyen en las rupturas programáticas de esta conexión, se apoyan en el reconocimiento que todo lector culto poseía de esta tradición.

En suma, es éste un importante y valioso estudio de conjunto que prestigia un subconjunto bien acotado de la lírica «culta» de Quevedo, desatendido por los especialistas hasta la década del ochenta. Debemos agradecer, pues, a Manuel Ángel Candelas las novedades que aporta en la identificación de los modelos que guiaron la creación artística de nuestro poeta, así como la codificación de un «vocabulario» poético, con el que Quevedo recreó unos géneros greco-romanos, actualizados por los poetas neolatinos de su entorno histórico. Será, pues, este estudio un imprescindible instrumento de trabajo para los quevedistas y para quienes se interesan por los discursos poéticos áureos.

Lía SCHWARTZ

Alessandro Martinengo, *El «Marco Bruto» de Quevedo. Una unidad en dinámica transformación*, Bern, Lang, 1998, 129 pp.

Alessandro Martinengo ha publicado estudios imprescindibles sobre numerosos aspectos de la obra de Quevedo, conjugando siempre la erudición con la finura crítica. Las densas páginas del presente estudio

son una nueva muestra de su conocimiento y de su profunda lectura de una obra tan complicada y de difícil abordaje como es el conjunto del *Marco Bruto*.

Martinengo expresa en la advertencia preliminar que su objetivo no es volver sobre temas ya debatidos (aunque no resueltos totalmente), como la postura quevediana ante el tiranicidio, o el reflejo literario de ciertas circunstancias coetáneas (la política del Conde-Duque en particular), sino examinar de forma global el manejo de las fuentes utilizadas por don Francisco, es decir, las técnicas de «reelaboración y constante actualización» a que las somete (p. 11), reconociendo al libro el estatuto de «una obra de creación, autónoma y perfectamente coherente» (p. 11).

Este parece ser el motivo principal del libro: mostrar que las tres secuencias o partes de la obra quevediana (la *Vida de Marco Bruto*, la *Cuestión política* y las dos suasorias traducidas de Séneca el Retórico), lejos de formar un cúmulo inorgánico, constituyen una estructura unitaria dinámica, en la que cada una de las piezas «está constantemente solicitada a reorientar su significación parcial, a medida que el escritor va cambiando su perspectiva global sobre personajes y eventos» (p. 12). Según me parece advertir en la lectura del estudio de Martinengo, esta reorientación procede de dos raíces: una, la misma economía del texto complejo, en sus vertientes formales e ideológicas, que se conciben como una integración dinámica de elementos que se corresponden, definen o limitan entre sí; la otra sería la diferente ocasión en que las partes se redactan (antes y después de la prisión de San Marcos), con diferentes preocupaciones y circunstancias vitales del escritor, que añadiría, por ejemplo, las *Suasorias* para completar el volumen que estaba preparando el impresor Diego Díaz de la Carrera, al que le quedaban probablemente algunas páginas en blanco. En cualquiera de las hipótesis interesa señalar que para Martinengo todos los elementos del texto se articulan de manera coherente.

Los diversos capítulos del estudio tratan de mostrarlo, después de pasar revista al estado de la cuestión crítica, que mantiene mayoritariamente la opinión contraria a esta integración defendida por Martinengo (ver pp. 15 y ss.).

No se puede describir ni discutir en el espacio de una reseña el conjunto de ricas observaciones que en este libro de reducida dimensión material se ofrecen al lector. Habría que ponderar, no obstante, la meticulosa disección que se realiza en el capítulo dedicado a la primera secuencia (*Vida de Marco Bruto*, pp. 25 y ss.), de las fuentes (Plutarco sobre todo, pero también Suetonio) y fundamentalmente de las reelaboraciones quevedianas que son lo verdaderamente significativo. Quevedo no es, como algún crítico había señalado, un traductor

infiel, sino un creador ingenioso que orienta sus materiales a los propios objetivos, con pleno dominio de sus recursos retóricos. En esta parte Quevedo retrata a un Marco Bruto contrapuesto a César, insertando en estos retratos contrapuestos algunos de los temas básicos de la obra y de las preocupaciones de la época: virtud individual frente a la estirpe, valor y prudencia, equilibrio de armas y letras, papel del valido, arte de gobernar, etc.

A través de los retoques, supresiones y adiciones hechos sobre el *texto* de Plutarco, y por medio de los subsiguientes *discursos* en boca del glosador, se va configurando un preciso programa de «exploración de esas dudosas fronteras entre el bien y el mal, que va a ser el más arduo desafío afrontado en el curso de la narración» (p. 33). Con suma maestría llega Martinengo a revelar que el concepto de pecado (pecado de César, y pecado de Bruto y los conjurados) es un núcleo básico que permite entender, entre otras cosas, el cambio (aparentemente inexplicable) de un Bruto heroico en la primera parte del relato a un Bruto «homicida» y culpable en una segunda fase.

En los diversos episodios en torno a estos personajes y su historia inserta Quevedo otra serie de antítesis y retratos (así, por ejemplo, Cicerón frente a Porcia expresaría la antítesis de la palabra frente a la acción; en una etapa posterior, la de las *Suasorias*, Cicerón pasa de ser criticado como hablador y cobarde a emerger como arquetipo del intelectual valeroso que prefiere morir a degradar su vida y su obra ante Marco Antonio), etc.

El examen de la segunda secuencia (*Cuestión política*) permite advertir su papel de unión entre la primera y la tercera, su función de puente de tránsito (p. 80) a través del ejemplo moderno de Fernando el Católico, que introduce una serie de casos de príncipes obligados a enfrentarse a rebeldes y conjuraciones.

En cuanto a las *Suasorias* (alegatos hechos por una serie de oradores a Cicerón sobre la conveniencia de pedir a Marco Antonio el perdón, a cambio de la degradación personal y la destrucción de su obra), ofrece Martinengo una muy aceptable hipótesis sobre el proceso de inserción en el conjunto, señalando en todo caso que «venían a integrarse armoniosamente, dándole al conjunto mayor hondura y perspectiva» (p. 94) y representando incluso, en parte, una función de expresión personal, de preocupaciones muy sentidas por un Quevedo ya a las puertas de la muerte. Se fundirían aquí las técnicas de la traducción selectiva y la glosa interpretativa de los textos clásicos, que daban forma a la *Vida de Marco Bruto* (primera secuencia), y la actitud personal relacionada con la situación angustiosa «del hombre encarcelado y acorralado que pudo muy bien identificar su condición existencial y sus problemas de conciencia con los del antiguo escritor romano»

(p. 103). Cicerón es ahora un modelo positivo, una figura moral exaltada «modelo de fortaleza y constancia [...] de fe en la supervivencia de la obra literaria más allá de las persecuciones y la muerte: supervivencia cuyo emblema es el ave fénix evocada hacia el final del segundo comentario» (p. 105).

El libro se cierra con una «Lectura crítica de las *Suasorias*», transcritas cuidadosamente, con puntuación moderna y depuradas de las erratas que una impresión precipitada acumuló en la príncipe (me atrevería a sugerir en la p. 113, primera y segunda líneas del alegato de Haterio, poner entre interrogaciones «¿Has de alabar a Antonio?»; en la línea 40 de la p. 114, quitar la coma después de «la boca», pues debe ser una oración especificativa, no explicativa; creo que sobra también la coma en la línea 45 de esa misma página).

Un par de detalles menores que tal vez quepa señalar: en algunos momentos la erudita sabiduría del estudioso le lleva quizá a buscar demasiado complicadamente explicaciones a motivos muy usuales, como la imagen del sol para el rey, que no creo sea preciso relacionar con el libro de Matthieu traducido por Mártir Rizo (*Histoire de la mort déplorable de Henri IIII*), ni con un memorial de Pineda... (ver pp. 35-36, nota 40), etc. En infinitos repertorios, libros de emblemas, poemas laudatorios cortesanos y mil textos más se reitera constantemente. A mi juicio es un tópico absolutamente generalizado, especialmente propicio para la época de Felipe IV (cuarto planeta es el sol precisamente según la teoría de las esferas celestes de Tolomeo). Una segunda cuestión que no me queda clara del todo es la de la eminencia y templanza en la maldad (o bondad), que se reitera en varios lugares y a la que se dedica un epígrafe (pp. 72 y ss.): si en una república resulta intolerable la eminencia en el bien o en el mal para el desarrollo de la vida cotidiana, que solo puede organizarse sobre mezclas de temperamentos, ¿por qué Bruto y César, que representarían mezclas de virtudes y vicios, están abocados a sendos fatales desenlaces? No se advierte aquí la coherencia del sistema subyacente que Martinengo señala en esta vertiente de las doctrinas políticas expuestas por Quevedo. La tercera observación o más bien pregunta que se me ocurre es sobre la utilidad de mantener las grafías en los textos citados y en la edición de las *Suasorias*. Creo que modernizar las grafías habría resultado más limpio y más eficaz.

Pero muy nimios son semejantes detalles en confrontación con la lectura crítica sugerente, documentada y precisa que Martinengo nos ofrece de esta obra quevediana, obra ciertamente dura para lectores frívolos. Martinengo no lo es y su trabajo se halla, sin duda, a la altura del autor que trata. No pequeña, si merecida ponderación, es esta, de

un trabajo ya imprescindible en el ámbito del quevedismo dedicado a la prosa seria de don Francisco.

Ignacio ARELLANO

Francisco F. Martínez Conde, *Quevedo y la monarquía (Un modelo de Rey)*, Madrid, Ediciones Endymion, 1996, 132 pp.

La obra de Francisco de Quevedo, aquella «vasta y compleja literatura» de la que hablaba Borges, se encuentra cada día más cerca del lector contemporáneo gracias a un buen número de magníficas ediciones recientes de determinadas obras y a esclarecedores estudios de partes de su producción literaria. Uno de los aspectos que más atención ha despertado entre los especialistas en la obra del escritor madrileño ha sido el de la ideología política y su plasmación en obras como *Política de Dios*, *Marco Bruto*, etc. Por ello la aparición de un nuevo estudio sobre este apartado de su discurso literario despierta el interés de los que ya hemos trabajado, y continuamos trabajando, en él. El libro que nos ocupa se enmarca, como su propio título indica, en ese asedio a la ideología política quevediana.

Pero el asedio al que somete Martínez Conde a Quevedo, y más concretamente a su pensamiento político tal y como aparece reflejado en la *Política de Dios*, no nos descubre nada nuevo. El autor transita por aspectos ya muy trillados por críticos anteriores, críticos que curiosamente Martínez Conde parece desconocer, pues sólo cita los estudios de Pérez Clotet, *La «Política de Dios» de Quevedo*, publicado en 1928, o el de Ruiz de la Cuesta, *El legado doctrinal de Quevedo*, que vio la luz en 1984, libro, por cierto, bastante cuestionable en las conclusiones que establece. El resto de la producción crítica sobre el pensamiento político del escritor madrileño brilla por su ausencia; no sabemos si por desconocimiento del crítico o porque no los considera acertados, pero aun así habrían merecido su mención, aunque sólo fuera para refutar los errores en los que hubieran podido incurrir. Nos sorprendió la ausencia de estudios de Álvarez Vázquez, Aranguren, Bleznick, Elliott, José Antonio Maravall, Pérez Carnero, entre otros. Este desconocimiento lleva a Martínez Conde a repetir temas y conceptos que ya han sido suficientemente establecidos en la ideología quevediana, en general, y en la *Política de Dios*, en particular. Hubiera sido mucho más interesante bucear en otras obras para comprobar la coherencia y extensión de su ideología; apartado mucho menos transitado, y al que Santiago Fernández Mosquera y yo mismo hemos dedi-

cado algunas páginas. Porque creo que es fundamental que para la total comprensión del pensamiento quevediano nos alejemos de las obras que ya han recibido mucha atención por parte de la crítica y veamos si el análisis de las menos estudiadas confirma la unidad de sus conceptos políticos. En este sentido el libro es pobre, muy pobre, pues no hallamos en él ni una sola cita de otra obra de Quevedo en la que se confirme o extienda una idea defendida en la *Política de Dios*. Un buen ejemplo de lo que acabo de decir lo tenemos en el capítulo III, en el que aborda el tema de la monarquía como único sistema de gobierno aceptable para Quevedo, donde podría haber citado el párrafo del cuadro XL de *La Hora de todos* en que un genovés hace una severa crítica del sistema republicano y una encendida defensa del sistema monárquico, en el que el soberano «compone una cabeza asistida de pacífica y desinteresada majestad, en quien ni la nobleza presume ni la plebe padece». Podríamos citar otros casos, como el que se refiere al hecho de que los reyes sólo son responsables ante Dios, que aparece explicitado perfectamente en sus *Grandes anales de quince días*. Constituyen éstos algunos ejemplos de detalles que podrían haber enriquecido la visión que el crítico pretendía ofrecer del pensamiento político quevediano.

Como ya hemos dicho, Martínez Conde elige para su análisis ideológico la primera parte de la *Política de Dios* sin que comprendamos muy bien el motivo de su decisión. Quizás se deba a que fue la única publicada en vida del autor, aunque hemos de precisar que nadie ha cuestionado el texto de la segunda. Su intención la declara en la introducción con que se abre el libro: demostrar que «Quevedo era un ferviente defensor de la monarquía como forma de gobierno más acorde a los pueblos [...] establecer los pilares del pensamiento quevediano en tal materia» (pp. 9-10). Para llegar a su meta divide el libro en ocho capítulos y una conclusión. El primero de ellos se inicia con un breve repaso a las diferentes opiniones sobre el hombre y su carácter social (Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino). Aquí ya se declara lo que es el *leit-motiv* de la obra: el poner a Cristo como ejemplo de gobernante. Idea que Martínez Conde va a reiterar en cada uno de los capítulos que componen su libro.

El segundo capítulo continúa la misma línea trazada por el primero, centrándose en el tema de la necesidad del gobierno, y en el concepto de Tomás de Aquino, seguido por Vitoria y otros, de que éste es concedido por delegación divina, idea que defiende Quevedo, pero que aparece recogida ya, y no menciona este importante detalle Martínez Conde, en las Cortes de Valladolid de 1440 y un año más tarde en las de Olmedo, donde se afirma que el rey es «vicario [de Dios] e tiene su logar en la tierra», afirmación confirmada por Juan II, quien ha-

blará del «logar que de Dios tengo en la tierra». Por tanto, Quevedo no necesitaba conocer el texto de Tomás de Aquino o las ideas de Vitoria para expresar esta opinión: la teoría política española de la Edad Media ya la había impuesto como concepto aceptado por el rey y sus súbditos.

El tercer capítulo aborda, dando un paso adelante, la idea de la monarquía como única forma de gobierno posible en la concepción ideológica quevediana. De nuevo parte el autor de las ideas de Aquino, refleja algunas de ciertos teóricos españoles contemporáneos de Quevedo, para terminar afirmando la doctrina que emerge del libro: Cristo como paradigma del monarca y el rey como prolongación de Cristo. Aborda también aquí la concepción absolutista que parece, en su opinión, presidir el pensamiento de Quevedo. En este apartado podría haber manejado el artículo de José Antonio Maravall sobre el tema de las Cortes en Quevedo.

Los dos siguientes capítulos repiten las ideas ya expuestas por otros críticos anteriores sobre la monarquía como modelo divino y las Sagradas Escrituras como principios para el reinado. Nada nuevo, como ya he señalado, añade en estos dos capítulos Martínez Conde a lo que ya se había dicho. El autor podría haber analizado con profundidad el providencialismo presente en el pensamiento político quevediano, que aparece reflejado en obras como los *Grandes anales de quince días* o la *Execración contra los judíos*. Una idea en la que hace especial hincapié Martínez Conde es la consideración del texto como un manual del gobernante, un espejo de príncipes.

El capítulo sexto se centra en la descripción de las cualidades que debe poseer el rey. Martínez Conde sólo destaca dos: la prudencia y la defensa de la religión. Pero no menciona en este apartado las cualidades militares que deben adornar al rey, tema que preocupaba a Quevedo, que ya veía aproximarse la decadencia del Imperio, y que exaltaba las figuras de Carlos V y Felipe II, monarcas representantes de las virtudes militares añoradas por el escritor madrileño y que compartía con el Duque de Osuna. El capítulo séptimo aborda un tema que hizo correr ríos de tinta en la época: el del tiranicidio. Quevedo se manifestó en varias ocasiones contra él, defendiendo la idea, ya expuesta en 1609 en la *España defendida*, de que a los reyes malos había que soportarlos, idea que encaja perfectamente en el modelo quevediano de que a los reyes sólo puede juzgarlos Dios.

El último capítulo trata uno de los temas más debatidos entre los teóricos de la política española de los Siglos de Oro, el de los ministros, y más concretamente, el de los validos. En este apartado es donde más se demuestra el desconocimiento por parte de Martínez Conde de la crítica sobre la obra política de Quevedo. Varios autores han puesto de

relieve el hecho de que la obra es una crítica a la labor del Duque de Lerma como valido de Felipe III, al que se censura que hubiera dejado en manos de su ministro el poder, otorgándole incluso la capacidad de firmar en su nombre. Las referencias a que el rey debe gobernar y no dormir, a que el cargo de rey es una imposición divina... van dirigidas en este sentido, pero el autor de este libro no se ha dado cuenta de ello. Para este capítulo, se basa en el magnífico libro de Tomás y Valiente sobre los validos en la España de los siglos XVI y XVII, aunque el estudio que hace sobre esta figura en Quevedo no aporta nada a lo ya escrito.

El libro se cierra con una conclusión en la que resume los principales puntos tratados en las páginas anteriores. En este apartado, Martínez Conde encuentra semejanzas entre los arbitristas y Quevedo, afirmando que: «Él, en efecto, podría pasar en más de un momento por ser un ejemplo de esa "autoconciencia de la España del Siglo de Oro", que definió en su momento Herrero García» (p. 126). Me parece que la afirmación es del todo equivocada, porque la *Política de Dios* es ante todo, y el mismo Martínez Conde así lo afirma, un manual de gobernantes, y, por tanto, en nada se asemeja a las obras que escribieron los verdaderos arbitristas como Sancho de Moncada o Fernández Navarrete. También se equivoca el autor al atribuir al famoso soneto «Miré los muros de la patria mía» una intencionalidad política, cuando ha quedado bien demostrado que se trata de una referencia al propio Quevedo.

En conclusión, creo que nos encontramos ante un libro que no aporta nada a los estudios quevedianos, sino que se limita a reflejar, sin entrar en ellos en profundidad, aspectos del pensamiento político del escritor madrileño que ya habían sido perfectamente estudiados por otros críticos que no parece conocer Martínez Conde.

Victoriano RONCERO LÓPEZ

Carmen Peraita, *Quevedo y el joven Felipe IV. El príncipe cristiano y el arte del consejo*, Kassel, Edition Reichenberger, 1997, 230 pp.

Existen en la bibliografía quevediana obras que han sido marginadas por la crítica, bien por desconocimiento, bien por las dificultades editoriales. Por ello debemos recibir con gran satisfacción aquellos estudios o ediciones de obras que se apartan de lo habitual, que preten-

den acercarnos a obras o temas poco transitados. Ante uno de estos ensayos nos encontramos en este libro de Carmen Peraita, en el que se enfrenta a dos textos poco leídos de Quevedo: la *Carta de Fernando el Católico* y los *Grandes anales de quince días*; a estos dos hay que unir la primera parte de la *Política de Dios*. Las tres obras presentan un detalle importante en común: la fecha de escritura coincide con los últimos momentos del reinado de Felipe III y los primeros del de su hijo Felipe IV, 1618-1623. Ciertamente estos años, y lo recalca en varias ocasiones la autora, representan una etapa importante de cambio en la vida de Quevedo y en la política española; acaba una forma de hacer política y se inicia otra que va a durar hasta 1643, año del destierro del Conde-Duque de Olivares. Pero si para la política española son años de cambio, también para Quevedo lo son, pues, como muy bien afirma Peraita, el escritor madrileño «acomete un cambio de imagen» (p. 3). Todo ello se refleja en la obra desarrollada en este periodo de tiempo y, sobre todo, en las obras objeto de este estudio.

En el presente libro historia y literatura se presentan entrelazadas; nos es imposible explicar una sin la otra, tal y como queda de manifiesto en la introducción, en la que la autora escribe que: «sobre el trasfondo de los acontecimientos ocurridos en la corte madrileña en el cambio de reinado [...] mi investigación explora algunos posibles significados que entraña la conjunta puesta en circulación de unos textos claves que, por otra parte, iluminan una etapa crítica de la biografía política quevediana» (p. 2). El objetivo del presente estudio es descubrir los propósitos comunes que llevaron a Quevedo a la escritura de estos tres textos en ese momento de su biografía, que presentan como rasgo común el ser un panegírico del joven Felipe IV. El eje de la investigación es el «estudio pormenorizado de diversas construcciones persuasivas, complementarios puntos de vista e intenciones que guardan entre sí» (p. 3).

El primer capítulo resume los principales sucesos que acaecieron en la Corte madrileña entre los años 1618 y 1622, utilizando para ello diversas fuentes historiográficas, entre ellas los *Grandes anales de quince días*, obra más apreciada por los historiadores que por los estudiosos de la literatura, como lo demuestran las palabras del historiador John H. Elliott, que la considera como «a brilliant piece of absentee reporting». Carmen Peraita analiza en profundidad la actitud de Quevedo hacia Olivares, cuya actuación «constituye el hilo conductor que provoca las reacciones y cambios del pensamiento político de Quevedo a lo largo de su vida» (p. 31). Entiendo que esta opinión debe ser matizada, pues no creo que el escritor madrileño cambiara su ideología según los avatares de la política del valido, sino que más bien cambió su opinión sobre éste según se producía la desviación de los ideales

que habían marcado el principio de su gobierno. También se analizan las opiniones vertidas por el escritor sobre el valimiento de Lerma, al que se juzga severamente en los *Grandes anales*. Por último, cabe destacar el concepto del monarca ideal, que como muy bien escribe la autora no podría personificarse en ninguno de los antecesores de Felipe IV, pues el escritor «prefiere resaltar actitudes y comportamientos determinados de diferentes reyes» (p. 44).

El segundo capítulo se centra en la *Carta de Fernando el Católico*, rey que constituía el modelo único tanto para Felipe IV como para el Conde-Duque de Olivares. El primer punto que deja claro Peraita es que el texto es una glosa de la carta del rey Católico, género que repetirá Quevedo en el *Marco Bruto*, que sirve al escritor para insertar sus ideas sobre cómo ha de comportarse el buen gobernante. En esta obra se destacan las críticas a la excesiva actitud piadosa de Felipe III, así como la necesidad de que el rey no confíe excesivamente en sus ministros y la de aplicar castigos ejemplares a los antiguos gobernantes. Otro aspecto puesto de relieve por la autora es la importancia que se concede al lenguaje, al valor de la retórica política, pues «la acción política es retórica en el sentido de depender de factores como el interés, el provecho, la persuasión, la fuerza y el disimulo» (p. 60). Quevedo, pues, se presenta a sí mismo en la *Carta* como un descifrador de ese lenguaje, como miembro de ese grupo de iniciados que conocen la retórica del poder y que, por lo tanto, aspira a aconsejar al monarca.

El tercer capítulo continúa con la consideración del escritor como descifrador de la retórica política, dirigida en este caso al esclarecimiento de la palabra de Cristo en la primera parte de la *Política de Dios*. El primer punto que trata el libro es el del público al que se dirige el tratado político: el rey y sus consejeros, aunque sea el monarca el principal receptor. La finalidad del libro es el adoctrinamiento de Felipe IV para que cumpla los preceptos cristianos del buen gobernante, algo que como queda claro en la *Política* no había sabido respetar su padre. Peraita, creo que acertadamente, califica la obra como espejo barroco de príncipes, pues pretende edificar y, al mismo tiempo, reflejar al joven monarca. Abunda en este capítulo en la idea de que el escritor madrileño intenta construirse una nueva identidad política, «una alternativa a su pasada actividad de secuaz de Osuna» (p. 76) que le permitiera hacerse un hueco en el nuevo equipo de gobierno. Debo confesar que yo no veo tan clara esa intención en esta obra en particular, pues lo que pretende Quevedo en este tratado político es describir los principios que deben regir la actuación del rey, principios que deben basarse en la enseñanza de los evangelios, en la palabra y en el modo de actuar de Cristo, idea que no es original de nuestro escritor. Por tanto, no creo que a Quevedo le hubiera movido

–en esta obra, insisto– la finalidad de presentarse como un hombre nuevo, alejado de Osuna, puesto que él mismo confesará más tarde que no cometió ningún delito durante su estancia en Italia en servicio del virrey.

Destaca Peraita en este capítulo dos aspectos importantes. El primero de ellos es la crítica que se hace al gobierno de Felipe III, como monarca que descuidó sus funciones de gobierno, pues con ello se alejó de la imitación de Cristo, al que los monarcas deben imitar, y no cumplió con el mandato divino de gobernar. El segundo de los aspectos, claramente relacionado con el primero, es el de la advertencia sobre los ministros y su relación con el monarca. En este sentido Quevedo expresa aquí la idea de que el rey debe guardarse de los ministros y no permitir que éstos usurpen sus funciones. Para ello se halla presente a lo largo de toda la obra la relación Felipe III-Duque de Lerma.

El capítulo cuarto se dedica al análisis de los *Grandes anales de quince días*, obra que fue escrita entre 1621 y 1623, y que, como indica Peraita, está falta de una buena edición crítica, falla que espero subsanar pronto, pues estoy preparando una edición crítica que aparecerá próximamente en los anejos de *La Perinola*. La autora destaca el hecho de que nos encontramos con una obra que no ha recibido la atención que merece por parte de los críticos literarios y tampoco de los historiadores, quizás por la mala imagen de que han gozado hasta hace poco Felipe IV y el Conde-Duque de Olivares, que ciertos historiadores como Elliott o Stradling están cambiando en la actualidad. Porque, como muy bien se señala en el libro, el personaje principal es el monarca, mientras que a su valido se le asigna un papel secundario, aunque también es tratado elogiosamente, al menos en la primera redacción de la obra, que, curiosamente, es la recogida por menos manuscritos. Peraita se propone en este capítulo analizar los principales recursos discursivos que estructuran los *Grandes anales* en la formulación de ciertas estrategias ideológicas. La obra es caracterizada como crónica cortesana y como panegírico regio, escrita por un perfecto conocedor de los entresijos de la Corte de los Austrias, que, aunque no pudo ser testigo de parte de los hechos narrados, estaba al tanto de todo lo que había sucedido en esos decisivos momentos de la política española del siglo XVII. La autora ve en estos *Anales* el deseo de Quevedo de conectar con los Guzmán, nuevo grupo en el poder, forjar una relación de patronazgo y resucitar su dañada carrera política. Aquí creo que se equivoca la autora pues supone que con su nueva actitud y con estas obras Quevedo estaría buscando el nombramiento de cronista oficial (p. 211), algo de lo que no tenemos ninguna constancia. Temas como el de la fortuna, que ayuda a Felipe IV a restaurar su poder, o el de la inspiración providencial en las decisiones del joven monarca

son analizados con profundidad. Creo que es interesante destacar en este capítulo la definición de esta obra como híbrido: «entre la vieja idea de "espejo de príncipes", de instrucción al monarca a la manera erasmista, y el discurso de historia propiamente humanista» (p. 131).

El quinto capítulo continúa con el análisis de los *Grandes anales de quince días*, pero en esta ocasión desde el punto de vista de la retórica humanista de la historia. Se inicia con un breve repaso a los modelos historiográficos que consideraban los humanistas de la época en Europa: Cicerón, Salustio, Tito Livio, César y Tácito. Así como ciertos conceptos fundamentales: semejanza de los tiempos, finalidad moral, unión entre elocuencia e historia. Pasamos después a un tema importante como es el del género al que pertenece la obra. Peraita describe aquí muy bien los géneros de historia que contempla el Humanismo: los anales y la historia perfecta. Analiza, desde una perspectiva estructural, las características de ambos para poder insertar dentro de uno de ellos el texto quevediano. Lo que sí queda claro es que la obra está perfectamente enmarcada en los parámetros de la historiografía europea de los siglos XVI y XVII: orientación política del escrito, didactismo, imparcialidad en la narración de los hechos, historiador testigo de lo narrado y referencia a la posteridad. Añade a estos motivos la ausencia de la *captatio benevolentiae*, la introducción de discursos directos y «una determinada concepción elocuente del lenguaje» (p. 167) para considerarlos como historia.

El séptimo y último capítulo está dedicado al estudio de las «estrategias discursivas». En este apartado destaca la autora tres planos de enunciación: el de los hechos en sí, la intervención del yo historiador y el de las voces del pueblo. El primero de ellos aparece para referirse a las actuaciones de Felipe IV, o para resaltar algún aspecto de la verdad que se halla detrás de los acontecimientos, o para dar legitimidad a una afirmación suya. El segundo para autorizar su discurso desde su conocimiento y su condición de testigo y para las conjeturas. El tercero, y último, para reflejar las diferentes reacciones y sentimientos del pueblo, hacia el que Quevedo, como casi todos los intelectuales de su época, manifiesta una actitud de desprecio, pero al que considera desde el punto de vista político como una fuerza ineludible; en este sentido, como muy bien afirma Peraita, los *Grandes anales* «representan una suerte de crónica de un "clima de opinión"» (p. 192). Para ejemplificar mejor el funcionamiento de estas estrategias discursivas la autora acude a la imagen de la justicia que se da en la obra, tomando como base dos hechos a los que Quevedo dedica especial atención: los casos de Rodrigo Calderón y del Duque de Osuna. En ellos se aprecia cómo a las resoluciones de los gobernantes les corresponden como elemento contrapuesto las reacciones del vulgo. Así vemos que la

muerte de Calderón despierta compasión en el pueblo, y que el encarcelamiento del Duque de Osuna es considerado por el autor como algo positivo para el duque, pues pone a la opinión pública a su favor.

Para concluir, creo que nos hallamos ante un interesante acercamiento a unas obras no demasiado estudiadas ni leídas de la producción quevediana. El análisis de estas obras desde el trasfondo de los acontecimientos históricos que describen o que acaecieron en los momentos de su escritura nos ayudan a comprender mejor la ideología quevediana, por una parte, y a conocer detalles importantes de la historia nacional y de la biografía del autor en un período trascendental de la España del siglo XVII, por otra.

Victoriano RONCERO LÓPEZ

Fernando Plata Parga, *Ocho poemas satíricos de Quevedo. Estudios bibliográfico y textual, edición crítica y anotación filológica*, Anejo 1 de *La Perinola. Revista de Investigación Quevediana*, Pamplona, Eunsa, 1997, 269 + 64 pp.

A pesar del antiguo interés que ha despertado en la crítica, la edición de la poesía de Quevedo continúa siendo una labor difícil. Desde los trabajos de Sebastián Castellanos, Florentino Janer o Aureliano Fernández-Guerra, numerosos avances se han conseguido en este terreno. En 1963, Blecua publica su primera edición de la *Poesía original*. A partir de la década de los 80 contamos, además, con las *Antologías* de Borges, José M.ª Balcells, Pozuelo Yvancos, J. O. Crosby, Ignacio Arellano y Lía Schwartz... entre otras. Al mismo tiempo, diversos editores se han venido ocupando de parcelas más reducidas del corpus poético quevediano; nos referimos a trabajos como los de Blecua (*Poesía metafísica y amorosa*, Barcelona, 1976), Gareth Walters (*Poems to Lisi*, Exeter, 1988), Alfonso Rey (*Poesía moral. Polimnia*, Madrid, 1992), Rocha de Sigler (*Cinco silvas*, Salamanca, 1994), etc. En 1997, Fernando Plata Parga ha dado a las prensas su edición de *Ocho poemas satíricos de Quevedo*, trabajo que ha supuesto un nuevo paso adelante en esta fecunda línea de investigación.

Tras los dos índices habituales (el primero, general, pp. 9-12; el segundo, de abreviaturas, pp. 13-17), en la «Introducción» se apuntan las dificultades planteadas por la edición del corpus quevediano, en especial por la poesía satírico-burlesca. Siguen los criterios de selección, donde el editor conjuga acertadamente argumentos temáticos y formales con otros ajenos a la propia obra: «he elegido, para mi edición, al-

gunos poemas satíricos, y entre ellos, algunos escritos en el mismo metro, he editado ocho que destacan por la complejidad de su transmisión» (p. 19). El apartado se cierra con una detenida presentación y justificación de los capítulos siguientes (pp. 19-21).

En el primero de ellos («Poesía satírica de Quevedo: problemática de la transmisión textual; estado de la cuestión», pp. 23-29) se ofrece un amplio repaso de la transmisión textual de la poesía quevediana (manuscrita e impresa). Incluye este repertorio desde las primeras publicaciones esporádicas aparecidas en florestas y romanceros (así, por ejemplo, la que Pedro Espinosa realizó en *Flores de poetas ilustres*, Valladolid, 1605) hasta la que el editor califica de «más autorizada hoy»; ésta es la de José Manuel Blecua (1969-1981). A continuación pasa revista a los últimos estudios que –desde Blecua– han dado a conocer nuevos manuscritos, rechazado atribuciones apócrifas, establecido cronologías, filiado poemas individuales o enmendado pasajes de la edición de Blecua valiéndose de la anotación filológica. Visto en su globalidad, el capítulo proporciona un marco teórico imprescindible para el no iniciado en la materia y adelanta alguno de los problemas textuales que plantea este tipo de obras.

Entrando ya en cuestiones más concretas, el capítulo 2 («Estudio bibliográfico de ocho poemas satíricos de Quevedo», pp. 31-67) se abre con una presentación de objetivos y criterios de edición (pp. 31-32). A continuación, dos cuadros de tablas permiten localizar de manera rápida y sencilla las fuentes de los ocho poemas que componen la edición («Cuadro I. Manuscritos», pp. 33-34; «Cuadro II. Impresos», pp. 35-36). El estudio bibliográfico de todos ellos (poemas núms. 620-624, 626, 628 y 819 en la edición última de Blecua) se organiza del siguiente modo:

2.1. «Catálogo y descripción de fuentes manuscritas e impresas», a su vez dividido en:

–2.1.1. «Manuscritos» (pp. 36-52). Incluye la información habitual sobre características físicas, contenido y otras descripciones bibliográficas. Cuando se refiere al tipo de letra, sin embargo, el editor utiliza (entrecomilladas y tomando como referencia anteriores descripciones) diversas generalidades y cronologías que, en nuestra opinión, convendría evitar. Ejemplos de ello son los ms. 3773 de la BNM: «"Letra de la segunda mitad del S. XVII [...]"(Blecua)» (p. 37); ms. 3890: «Letra de "la première moitié du dix-septième" (Foulchè, *RH* 1901, p. 310)» (p. 38); ms. 3913: «"Diferentes letras del S. XVII [...]" (Blecua)» (p. 39); ms. 3985: «"Diversas letras de los ss. XVII y XVIII [...]"(Blecua)» (p. 40). En su lugar, sugerimos que este tipo de información se limite a la des-

cripción externa y objetiva de los caracteres: «Letra humanística cursiva / redonda / humanística con influencia procesal»[1]...

–2.1.2. «Impresos, ordenados cronológicamente» (pp. 52-55)

Siguiendo con el estudio material de las fuentes, el apartado 2.2. está íntegramente dedicado a las filigranas de los treinta y tres manuscritos consultados *in situ* por el editor. Sin incurrir en vanas ostentaciones eruditas y que, en este caso, resultarían superfluas, la «Introducción» (punto 2.2.1.) proporciona una base teórica imprescindible para los no familiarizados con la materia. Tras la definición de «filigrana», Fernando Plata explica la utilidad que estas marcas poseen para la datación o localización aproximada de un documento, menciona los principales catálogos, explica los sistemas tradicionales de reproducción de la filigrana y justifica el utilizado por él en la edición (en este caso –señala– el calco, «ya que ninguno de los métodos indicados ha estado a mi alcance», p. 56). Especialmente destacable es la prudencia con que el editor maneja este tipo de pruebas, así como el valor relativo que les confiere: «Comparando las filigranas con las que aparecen en los diferentes catálogos, he intentado darles una fecha lo más ajustada posible. De esta forma, se pueden cotejar las fechas de las filigranas con la información que se desprende del tipo de letra usado, o de las filigranas que aparecen en el interior de los manuscritos, y llegar a una cronología más precisa» (p. 56). Señala a continuación que, «en muchos casos, los manuscritos encuadernados en un solo volumen son de diversas procedencias, con diferentes tipos de letra y de papel, y con diferentes filigranas; incluso el papel que usa al principio o al final de un volumen encuadernado es, a veces, diferente, y la filigrana de este papel puede ayudar a establecer la fecha de encuadernación» (p. 57). Es ésta una apreciación muy oportuna en vista de la frecuencia con que un original, su copia y el manuscrito que la contiene (especialmente si se trata de un volumen misceláneo) responden a diferentes cronologías. A continuación, el punto 2.2.2. incluye un minucioso catálogo de las quince filigranas mencionadas en la descripción de los manuscritos (pp. 57-62).

---

[1] En términos generales, la paleografía no aporta indicios suficientes para realizar este tipo de apreciaciones cronológicas. Pueden consultarse, entre otros, Canellas, *Exempla scripturarum latinarum. In usum scholarum*, Zaragoza, Librería General, 1974; João José Alves Dias, A. H. de Oliveira Marques y Teresa F. Rodrigues, *Álbum de paleografía*, Lisboa, Estampa, 1987; Manuel Romero Tallafigo, Laureano Rodríguez Liáñez y Antonio Sánchez González, *Arte de leer escrituras antiguas. Paleografía de lectura*, Huelva, Universidad de Huelva, 1995; Ángel Riesco Terrero, Elisa Ruiz García, Jesús Domínguez Aparicio y Ana Belén Sánchez Prieto, *Aproximación a la cultura escrita. Material de apoyo*, Madrid, Playor, 1995.

Finalizado el estudio material de las fuentes, en el apartado 2.3. se establece la filiación «entre algunos códices y ediciones tempranas que coinciden en transmitir algunos de los mismos poemas» (p. 63). Las conclusiones (añade el editor que «provisionales» y, sin duda, posibles gracias al reducido corpus que coteja) aparecen expuestas en las pp. 63-67.

El capítulo 3 se ocupa del estudio textual, edición y anotación de los ocho poemas satíricos (pp. 69-247). En todos los casos, la materia se organiza en seis apartados que aparecen distribuidos del siguiente modo:

1) Fuentes. Incluye un catálogo de manuscritos e impresos. Estudia a continuación el número y distribución de los versos, puesto que –afirma el editor– «en muchos casos hay omisiones, adiciones y alteraciones del orden» que merece la pena señalar (p. 20).

2) *Collatio* y examen de variantes. Sin duda, dos son los aspectos más destacables de ambos apartados: por un lado, el número de fuentes manejadas (hasta un total de 38 manuscritos y 25 impresos) que incluyen 17 versiones manuscritas no recogidas en ninguna edición anterior; por otro, el hecho de que todas ellas hayan sido cotejadas por el editor, lo que justifica que –incluso cuando sigue a Blecua– el trabajo de Fernando Plata corrija errores, actualice información (signaturas, nombres de bibliotecas, paginación exacta de los poemas...), consigne nuevas variantes, refute tesis de otros editores o proponga diferentes lecturas. Sirvan como ejemplos, entre otros, la revisión de la versión Bc (ms. Évora CIII/2-14) en el poema «No os espantéis, señora notomía» (pp. 73-76) o el riguroso cotejo de variantes llevado a cabo en la canción «Si el tiempo que contigo gasté lloro» (especialmente, pp. 193-200). En definitiva, es éste un método de trabajo fundamental para terminar con los errores que se han venido perpetuando de unas ediciones a otras, al tiempo que supone –a priori– una garantía del rigor filológico de la *collatio*.

3) *Stemma*, precedido de las conclusiones de los apartados anteriores.

4) Texto crítico, que pretende reflejar «la versión más cercana al original perdido de la última voluntad del autor» (p. 20), bien sea uno de los testimonios, bien un arquetipo. El apartado se abre con la presentación del texto base y de los criterios de edición. A continuación, acompaña al texto un aparato a pie de página donde se consignan las variantes. Un segundo aparato (esta vez situado al final del texto) recoge los errores y estrofas añadidas por alguno de los testimonios; sirvan como ejemplos las canciones «A una dama hermosa, rota y remendada» (añade dos estrofas hasta el momento inéditas, p. 118) y «Si el tiempo que gasté contigo lloro» (pp. 212-13). Cuando el número de variantes de algún testimonio es demasiado numeroso, el texto se edita

íntegramente al final; es lo que ocurre con la refundición de González de Salas (D) en las canciones «A una mujer flaca» (pp. 89-92) y «Óyeme riguroso» (pp. 138-41). En tales casos, las variantes de testimonios dependientes de D se consignan (del modo ya indicado) en el aparato crítico de D.

5) Fecha y atribución. Se revisa de forma clara y sintética el estado actual de la cuestión. Cuando las evidencias externas lo permiten, se añaden también nuevas reflexiones; en caso contrario, el editor se muestra sumamente cauto a la hora de aventurar hipótesis. Sirvan como ejemplo los argumentos utilizados para la datación de «Si el tiempo que gasté contigo lloro» (pp. 214-15).

6) Anotación filológica de los poemas (siete de los cuales no habían sido anotados hasta el momento). Incluye este aparato la identificación de referencias religiosas, mitológicas y culturales, así como la explicación de palabras, expresiones y otros fenómenos lingüísticos. Todas ellas se ilustran con textos paralelos de Quevedo o de autores contemporáneos. En ocasiones, la anotación de alguno de los poemas viene precedida por un breve marco teórico; ejemplo de esto podrían ser las reflexiones sobre la costumbre de comer barro en el madrigal «A una moza hermosa que comía barro» (pp. 182-86). Otra muestra la constituye el poema «A una mujer flaca», donde a las consideraciones preliminares sobre el tema sigue un breve panorama de los estudios y anteriores anotaciones del poema (pp. 92-93). Es éste, en definitiva, un aparato completo, riguroso y donde las notas –por extensas que sean– en ningún caso dejan de ser pertinentes.

Un nuevo índice bibliográfico (pp. 249-69) y un apéndice gráfico de las filigranas completan la edición. Nuevo y excelente trabajo, por tanto, es el que nos presenta Fernando Plata. Si variadas son las perspectivas que adopta en la indagación filológica, loable es también (por su rigor y minuciosidad) el criterio seguido en todas ellas; Fernando Plata revisa fuentes, actualiza información, añade datos y –sobre todo– mantiene una actitud crítica imprescindible para toda edición que se precie. En definitiva, no sólo los resultados, sino la organización y el propio método de trabajo deberían hacer de esta obra un punto de referencia obligado para futuras ediciones de Quevedo.

Eva María DÍAZ MARTÍNEZ

Francisco de Quevedo, *Los Sueños*, edición de Ignacio Arellano, Madrid, Cátedra, 1991, 652 pp.

La presente edición, a cargo de Ignacio Arellano, reúne sobradamente los méritos de manejabilidad, gran calidad científica y rigor académico, ideales difíciles de encontrar en la edición de una obra tan compleja como *Los Sueños*. El libro resultará especialmente provechoso a los estudiantes y estudiosos, en general, de Quevedo, aunque cualquier lector, no necesariamente familiarizado con este autor, puede acceder a él: la minuciosa y acertada anotación llevada a cabo por Arellano hace factible un entendimiento más cabal del texto y su lectura más provechosa, a partir de un texto fidedigno, cuidado y anotado con perspicaz labor filológica y que supone una aportación inestimable en el estudio de esta obra.

La edición consta de tres secciones básicas:

a) Una Introducción que aborda el proceso de composición, temática, personajes y estructura de *Los Sueños* (pp. 9-45). En la Nota textual que sigue (pp 46-55) se especifican los criterios de edición y anotación. Completa esta primera parte una Bibliografía (pp. 57-72) que incluye referencias a las principales ediciones de la obra, estudios concretos sobre Quevedo y *Los Sueños*, además de los de materias varias citadas en el estudio.

b) El texto propiamente dicho (pp. 73-549) ofrece la novedad de reproducir en su totalidad dos versiones impresas (la *princeps* y *Juguetes de la niñez*) con sus respectivos preliminares legales y literarios. El texto base del que se sirve Arellano para establecer su edición, modernizada en ortografía y puntuación, es el de la *princeps* (Barcelona, 1627 –P–), que anota, comenta y le sirve de referencia al editar (como texto diferente) *Juguetes de la niñez* (Madrid, 1631 –J–).

c) La última sección (Apéndices, pp. 551-617) incluye los preliminares de *Desvelos soñolientos* (Zaragoza, 1627 –D–) y las variantes de esa versión respecto a la *princeps*; se consideran, así, tres estadios de la tradición impresa. En este apéndice, figura también una relación, ordenada por *Sueños*, de las apostillas marginales de las dos ediciones que se editan íntegramente (que permiten percibir con facilidad el orden en la aparición de personajes y la amplia nómina de éstos). Por último, los Índices de nombres y notas (pp. 619-52) resultan provechosos para localizar expresiones, refranes o motivos varios anotados en la edición.

El estudio preliminar constituye un conjunto de calas fundamentales a la obra y ofrece una excelente aproximación a *Los Sueños* mediante

un acertado panorama de asuntos que atañen a su mejor comprensión y análisis. Se centra en tres aspectos:

1) El análisis del proceso de escritura de los *Sueños* (pp. 14-24), que contiene un resumen de cada uno de ellos, reflexiones sobre modelos literarios de los que se sirvió Quevedo en la elaboración de éstos, cuestiones de estructura, temática y modalización narrativa, consideraciones varias sobre el género satírico... que, hábilmente entrelazados, constituyen un esquemático, pero completo, acercamiento a *Los Sueños*.

2) Un segundo apartado (pp. 24-37) estudia personajes y temas deteniéndose en los tipos más representativos de la obra. Arellano apunta meticulosamente algunas de las opiniones críticas que suscita la interpretación de la intención de Quevedo en la sátira de personajes o de la realidad coetánea (se ha relacionado dicha sátira con el famoso «conservadurismo» ideológico atribuido tradicionalmente al autor, o bien se ha visto simplemente como la continuación de una tradición literaria). Las polémicas que dichas cuestiones suscitan deberían desembocar en un análisis más ecuánime y, ciertamente, la consideración de Arellano: «Creo que en este punto, como en otras muchas ocasiones, una actitud ecléctica está más cerca de la verdad que los extremos» (p. 35), parece responder a ese talante de ecuanimidad. La sátira de Quevedo se apoya, efectivamente, en intenciones moralizantes –y no necesariamente «conservadoras»– y también de crítica social y política, pero coexiste con otras dimensiones como la puramente literaria, con alardes estilísticos, ingeniosos o de jocosidad intrascendente, y ambas deberían considerarse.

3) El último apartado de la Introducción (pp. 38-45) combina el estudio de los modelos literarios de los que ha partido Quevedo para construir cada *Sueño* con un interesante acercamiento al variado punto de vista narrativo de la obra. Examina los diversos recursos de la agudeza, que impera en todo el texto, y establece que su carácter grotesco se encuadra en dicha estética conceptista.

En relación a la fijación textual, Arellano plantea en el prólogo (pp. 11-13) la dificultad de editar una obra con una transmisión textual tan compleja como la de *Los Sueños* y expone sucintamente las razones por las que considera tres estadios en dicha tradición, explicación que completa, en las pp. 46-55, con un análisis más detallado de esa selección y de los criterios de edición seguidos. El análisis se centra en la primera edición, de Barcelona, 1627 (P), en otra del mismo año, *Desvelos* (D), que se presenta en líneas generales y se compara con la anterior; y, por último, se fija en *Juguetes* (J) el único texto autorizado y reconocido explícitamente por Quevedo (aunque por presiones).

Las justificaciones de Arellano para considerar estos textos en su edición son las siguientes: «En la tradición impresa hay tres estadios fundamentales: el reflejado en la edición príncipe de *Sueños y discursos* (Barcelona 1627), el de *Desvelos soñolientos* (Zaragoza, 1627) y el de *Juguetes de la niñez* (Madrid, 1631). Cada uno obedece a circunstancias diversas e introduce modificaciones interesantes. Cada uno constituye una versión cuyas alteraciones o alejamientos del original que escribió Quevedo son imposibles de precisar en detalle. Y cada uno representa un estado fundamental en que el texto de los *Sueños* fue leído por sus receptores auriseculares» (p. 12); y luego: «Creo que el lector interesado dispone así de los tres estadios fundamentales del texto» (p. 13).

Quizás merezca reflexión el hecho de que se considere a D como uno de los estadios básicos de la obra, se utilice en varias ocasiones para enmendar lecturas de P, se ofrezcan las variantes de este texto, en relación a P (no lo transcribe íntegro por limitaciones editoriales, como indica en la p. 51) y no se les conceda el rango de variantes de autor. La opinión del editor respecto a D es la que sigue: «*Desvelos* [...] ofrece novedades apreciables, con modificaciones de alcance debidas en grado no determinable con exactitud, pero importante, a Lorenzo van der Hammen, amigo de Quevedo y preparador de la edición» (p. 51).

Pese a considerar Arellano que Quevedo no ha intervenido en D, ofrece sus variantes textuales como un estadio fundamental en la transmisión de la obra; la resolución de anotarlas, y tenerlas en cuenta supone avanzar en su conocimiento textual e inaugura una nueva «etapa» en la actitud de los editores hacia las ediciones de los *Sueños* que deben ser estudiadas. En este sentido, el propio proceso de publicación y elección de determinada versión de una obra a lo largo del tiempo contribuye a prestar mayor atención a unos textos que a otros, y esto ha sucedido, por ejemplo, con *El Buscón* y ocurre también con *Los Sueños*. La selección de un texto base en las ediciones modernas y los criterios que la han determinado han sido variados y complejos, y quizás ha contribuido a centrarse sólo en algunas de ellas, relegando el posible estudio de otras merecedoras también de atención porque presentan variaciones que son debidas a Quevedo[1].

---

[1] *Juguetes* ha sido, en general, el texto más utilizado, debido a que contaba con el garante de la autoridad de Quevedo, si bien hay que decir que con presiones inquisitoriales, por lo cual debe ser tenido en cuenta pero relativamente (aunque introduce modificaciones interesantes y algunos fragmentos que quizás se redactarían aprovechando la edición, por ejemplo el fragmento final de *El mundo por de dentro*). A partir de 1972 comenzó a divulgarse la *princeps*, con la edición de Maldonado (Madrid, Castalia, 1972) y será la versión «preferida» por los editores a partir de ese momento. Maldonado apuntó muy superficialmente en su edición la im-

La decisión de Arellano de ofrecer esas tres versiones impresas abre el camino para abordar un necesario y minucioso estudio de la importancia de D, no valorada hasta el momento[2]. Un análisis más detallado de D, que sistematice sus diferencias frente a otras ediciones, sugiere que no es tan sólo un texto importante como «estadio» fundamental en la transmisión de los *Sueños*, sino también como una nueva versión de la obra, una reescritura reflejada claramente en un nuevo título, una nueva estructuración, distinto número de *Sueños* (que incluso presentan coherencia temática) y, en especial, en las variantes de consideración que D presenta respecto a otras ediciones, fundamentalmente en el *Sueño de la muerte*. Las discrepancias de D frente a otros textos llevan a pensar que, en un momento difícil de precisar, Quevedo decidió reelaborar la obra[3] dándole diferente organización estructural y unidad temática, y expresó ese cambio en el título[4]. Parece menos probable que el texto de D pueda atribuirse a Lorenzo van der Hammen, como se ha establecido, puesto que los datos anteriores (variaciones textuales apreciables y muy numerosas, distinto orden de los *Sueños*, reestructuración, o la presencia de un nuevo título) no parecen apuntar hacia alguien que no fuese Quevedo. Un dato muy relevante, tal vez concluyente, acerca de la participación de este autor en D, y que ratifica las anteriores afirmaciones, es que en esta edición aparece por primera vez un fragmento muy extenso en el que se incorporan nuevos personajes de la obra, como Villadiego, Matalasca-

---

portancia de D, que utiliza en algunas partes de su texto, aunque no la considera obra de Quevedo. Hay que señalar, por último, en esta esquemática síntesis, que la edición de James Crosby (Madrid, Castalia, 1993) ha supuesto una nueva atención a la obra, dirigida, en este caso, a la tradición manuscrita. Crosby minusvalora la tradición impresa en favor de los manuscritos; su opinión sobre D, en concreto, es la de afirmar que las variantes que introduce, respecto a P, no se deben a Quevedo.

[2] Se plantea esta cuestión, y otras relacionadas con el valor de D y el estudio de sus cambios, en mi memoria de licenciatura (inédita) *La transmisión textual del «Sueño de la muerte» en las ediciones de 1627 y 1628*, presentada en Santiago de Compostela en mayo de 1994. Asimismo, se tratarán algunas de estas cuestiones en mi tesis doctoral (en elaboración).

[3] Las variantes de D respecto a P sugieren que la versión de D es posterior.

[4] Hay que recordar que *Desvelos* sólo tiene tres obras (los *Sueños* propiamente dichos), frente a las cinco de las otras ediciones que llevan el título de *Sueños y discursos*. Se podría pensar que en D hay una ruptura de la unidad presente en las cinco restantes –en las que las continuas referencias de unas a otras apuntaban a una especie de ciclo unificado–, pero las tres que incluye D se refieren a las postrimerías (*Muerte, Juicio, Infierno*) y se ambientan en la vida de ultratumba, adoptando la ficción narrativa del sueño. *El alguacil endemoniado* y *El mundo por de dentro* presentan una ambientación distinta y un modelo de narración también diferente. Esas grandes diferencias se reflejan en un título bastante dispar: *Sueños y discursos* y, por otro lado, *Desvelos soñolientos*.

llando, Juan de Buen Alma... –figura en la relación de variantes en las pp. 606-608–. Dicho fragmento se recogerá, con ligeras variaciones, de nuevo en J (puede verse en las pp. 543-47), lo cual indica que Quevedo, que tuvo cierta mediación en esa edición, lo reconoce como suyo y no lo desautoriza, por lo que debe ser reconsiderado el hecho de que se haya incluido en D. Por otra parte, la continua labor de «reescritura» que Quevedo ejerce sobre sus textos, en varias obras de prosa o en poesía, hace que, continuamente, sea necesario replantearse dónde interviene Quevedo y dónde los editores u otras personas ajenas a él; es decir, hay que dilucidar si nos encontramos ante variantes de autor o no. En el caso de D, frente a las opiniones comúnmente establecidas de que el texto no ha salido de las manos de Quevedo, nos enfrentamos, sin duda, con variantes de autor.

En este contexto, la elección de esos tres testimonios por parte del editor es, como hemos dicho, sumamente encomiable y supone un nuevo avance en la presentación de la tradición impresa, ya que posibilita acceder en el mismo volumen y en su totalidad a dos versiones íntegras de la obra y a las variantes de otra tercera versión que, en mi opinión, merece particular atención. La tradición impresa de *Los Sueños*, dicho sea de paso, necesita de una revisión que pueda llegar a nuevas conclusiones y replantee cuestiones como si D requiere una diferente consideración por parte de la crítica.

Los criterios de edición de Arellano no merecen ninguna objeción, puesto que refleja con fidelidad las lecturas del texto tomado como base, y cuando corrige indica en nota cuál era la solución presente en dicho texto[5]. Hay que señalar, sin embargo, algunas erratas, mínimas, fácilmente subsanables en posteriores ediciones del libro, como la de la p. 332: «que le visto mil veces», en vez de «que le he visto mil veces»; p. 424: «y preguntado quién era» por «y preguntando quién era»; p. 427: «leyes como caldos» debería ser «leyes como caldo»...

Aunque el texto que se edita es impecable y cuando se enmienda se justifica y especifica en nota, algunas correcciones me parecen discutibles o no plenamente justificables, por lo que discrepo en la consideración de que se deban alterar algunos pasajes o palabras[6]. Hay, tam-

---

[5] Tan sólo en dos casos no se señala la corrección de un error: en la p. 307 se lee «Sueño de la Muerte», que en P figura como «Sueno de la Muerte» por error; en la p. 309, «a coger a solas», cuando el texto base dice «a coger a a solas».

[6] Algunos ejemplos son la corrección de la p. 165: «se usan ojinegras y cariaguileñas», que sigue a J, en lugar de mantener la lectura de P, «se están ojinegras y cariaguileñas»; p. 206: «menos lugar la dan»; Arellano añade «lugar», que aparece en varios manuscritos y le parece imprescindible para entender el texto, pero dudo que sea necesario incorporar dicha palabra; p. 217: «no pasáis el adulterio de la cáscara» en vez de «no pasáis el adulterio de la carne» de P; p. 348: «Génova ha

bién, algunas lecturas del texto base que podrían mantenerse modificando tan sólo la puntuación: en la p. 298 la solución de Arellano es: «Todo cuanto piensas –dijo el viejo– es disparate y mentira cuanto dices; y solo», pero podría conservarse el texto de P de esta forma: «Todo cuanto piensas –dijo el viejo– es disparate y mentira, y cuanto dices; y sólo», que es totalmente comprensible puesto que se refiere a que tanto «cuanto piensas» como «cuanto dices» son «disparate y mentira», por lo que, con un cambio en la puntuación, es innecesario enmendar suprimiendo la conjunción; en la p. 332: «hasta agora he vivido engañado, y agora que veo al Juicio como es, echo de ver...», podría mantenerse la lectura de P con una ligera variación en la puntuación: «hasta agora he vivido engañado y agora veo al Juicio como es. Echo de ver...».

No hay que olvidar, sin embargo, que al ir señaladas las lecturas de P en nota, el lector puede juzgar por sí mismo la solución que el editor adopta. En estos casos me he limitado a discrepar sobre algunos de los pasajes en los que me ha parecido innecesario enmendar.

Es loable la honradez del editor cuando indica que no acierta a comprender el sentido del texto ni halla un modo seguro de enmienda (cfr. en la p. 233, nota 298, el pasaje «con olvido de toques de campanas...»; o el de las pp. 238-39, nota 328, «fijando el mercurio al martillo...»), o cuando ofrece solución alternativa a un problema, adoptando una solución pero justificando también la ofrecida por el texto base[7]. Todo ello es muestra de rigor textual y crítico en el minucioso tratamiento del texto de *Los Sueños*.

Es preciso apuntar algunas sugerencias respecto al tratamiento del texto de *Juguetes* y el de *Desvelos*. J es editado con los mismos criterios que presidían la edición de P, corrigiéndose pasajes considerados erróneos. En dichos casos, se anota la solución que había en el texto

---

echado unas sanguijuelas» –basado en J– en vez de «Génova ha hecho unas sanguijuelas»; en la p. 349 no es necesario adoptar la solución: «esos usagres de bolsas» porque «esos usajes de bolsas» –de P– resulta comprensible, en el sentido de 'uso o moda' que se documenta en *Autoridades*, en donde se recoge este ejemplo.

[7] Por ejemplo, en la p. 128, nota 149, justifica la lectura de P «se acostaba con los retablos», pero indica que prefiere la que adopta: «azotaba los retablos» (de D y J); en la p. 195, nota 125, explica que adopta la solución «Qué de estómagos pudieran ladrar» (la toma de J), en vez de «Qué de estómagos pudieran lidiar» (del texto base); aunque cree que esta última es una errata, justifica que también podría ser factible dicha lectura y explica su sentido. Esto mismo ocurre en otros ejemplos: en la p. 260, nota 434, «Todo lo estoy pasando», indica que quizás sea mejor lectura la de algunos manuscritos, «Todo lo estoy pagando», aunque no enmienda; o la de la p. 391, nota 423, en la que habla de un pasaje corrompido en el que le parece mejor la solución de D, pero no la adopta por no estar seguro de que no pueda comprenderse, ni de cuál es la lectura verdadera.

base. Pese a que en ocasiones se explica en las notas de J que determinado error es compartido por P (pueden verse algunos ejemplos en la p. 427; p. 431, nota 4; p. 433; p. 463; p. 506, notas 10 y 11; p. 509; p. 526, nota 60; p. 534; p. 548, nota 111), no se especifica siempre cuando ambas ediciones comparten un error. Este hecho puede llevar a confusión al interpretar que algunos «errores» de J no figuran en P. La ausencia de mención a que hay la misma lectura en P se debe, en general, a que el error ha sido corregido en el texto ofrecido por Arellano. Puede haber así, en un análisis detenido, equívocos en la consideración de lecturas que comparten esas dos ediciones.

La completa relación de variantes que cierra la obra ofrece la novedad de ir acompañada del número de página del texto que se edita, del de la *princeps* y de D, por lo que son fácilmente localizables. Cabría preguntarse por qué no se ha modernizado la ortografía y puntuación en la presentación de estas variantes si así se ha hecho con las otras dos ediciones.

Mención especial merece la anotación del texto, tarea que el editor aborda interpretando y analizando minuciosamente, y con abundantes apoyos documentales, aspectos dificultosos del fidedigno texto ofrecido en la edición. Ningún comentario sirve de pretexto a consideraciones que pudiesen alejar la atención, por lo que sus notas son modélicas[8]. Las numerosas observaciones, que aclaran cuestiones gramaticales, léxicas, de fuentes, expresiones, citas..., son precisas, claras y utilísimas para cualquier lector. También abundan los ejemplos de documentadas notas en las que, pertinentemente, se combinan explicaciones de determinado pasaje con otros paralelos, o con opiniones críticas, que ilustran y aclaran permitiendo enriquecer la recepción de la obra. Algunos ejemplos resaltables son: la nota 73 de la p. 108, sobre la referencia «el que señaló con la mano al que San Juan con el dedo»; la nota 138 de las pp. 125-26, que se refiere a los genoveses; la nota 150 de las pp. 128-29, en la que se interpreta el episodio del robo de aceite de unas lámparas por parte de una lechuza; o el pasaje sobre Judas de la p. 220, nota 239; un último caso reseñable podría ser la esmerada identificación de la extensa relación de herejes del *Sueño del Infierno*. Se

[8] Se han seguido los criterios de edición y anotación formulados en los trabajos citados a continuación: I. Arellano y J. Cañedo, «Observaciones provisionales para la edición y anotación de textos del Siglo de Oro», en I. Arellano y J. Cañedo (eds.), *Edición y anotación de textos del Siglo de Oro*, Pamplona, Eunsa, 1987, pp. 339-55; I. Arellano, «Edición crítica y anotación filológica en textos del Siglo de Oro. Notas muy sueltas», en I. Arellano y J. Cañedo (eds.), *Crítica textual y anotación filológica en obras del Siglo de Oro*, Madrid, Castalia, 1991, pp. 563-86. Asimismo, Arellano expone esas cuestiones en «En torno a la anotación filológica de textos áureos y un ejemplo quevediano: el romance "Hagamos cuenta con pago"», *Criticón*, 31, 1985, pp. 5-43, fundamentalmente en las pp. 5-15, etc.

ofrecen también soluciones y explicaciones anotadas por editores anteriores de la obra, decisiones que ratifica Arellano (cfr. p. 106, nota 61; p. 158, nota 122; p. 240, nota 334) o con las que discrepa (cfr. p. 109, nota 73; p. 120, nota 115, o p. 141, nota 30, por citar algunos ejemplos).

Los numerosos problemas que puede plantear la comprensión de esta compleja obra resultan aclarados con esta nutrida anotación, útil para los editores que deban comentar, por ejemplo, motivos o vocablos presentes en *Los Sueños* y repetidos en distintos contextos. Además, dichas notas no se limitan a aclarar el sentido literal de cada término o expresión, sino que se consideran en el contexto en el que se encuadran, por lo que son sumamente acertadas. El hecho de que se ofrezcan pasajes paralelos de otras obras de Quevedo, o de otros autores, enriquece notablemente la ya de por sí magnífica edición. La comparación y contraste con diferentes pasajes de la obra quevediana apunta hacia la intertextualidad presente continuamente en la obra de este autor.

Se trata, en suma, de una excelente edición que proporciona, con encomiable rigor, tres textos básicos en la transmisión impresa de la obra. La pertinencia y utilidad de las notas puestas al texto la convierte en imprescindible y, sin duda, en un punto de referencia inexcusable para cualquier estudioso de *Los Sueños*.

Beatriz GONZÁLEZ LÓPEZ

Francisco de Quevedo, *Obras festivas y jocosas*, Barcelona, MRA. Creación y Realización Editorial, S. L., La Risa Universal, 1997, 142 pp.

Se trata de una publicación divulgativa, sin mayores pretensiones críticas. No se especifica el responsable de la edición y breve presentación, ni tampoco acredita detalles concretos de la procedencia de los textos, aunque recoge al final una lista de manuscritos y ediciones, testimonios de los que, se supone, proceden las obras (todas en prosa) reproducidas aquí.

El volumen incluye, sin plantearse tampoco cuestiones de autoría o procesos de escritura, algunas de las obrillas jocosas más cortas (*Premática que este año de 1600 se ordenó, Carta a una monja, Premáticas del desengaño contra los poetas güeros, Carta de un cornudo a otro, Tasa de las hermanitas del pecar, Origen y definición de la necedad...*) y otras de mayor aliento como *La culta latiniparla* o *Epísto-*

las del caballero de la Tenaza. En total son veinte piezas que representan esta parte de la creación quevediana, y que resultan fácilmente manejables en esta edición que, por otra parte, no tiene interés desde el punto de vista crítico.

Su condición de publicación divulgadora ha facilitado seguramente algunas erratas importantes como la que le hace asegurar en el prologuillo que estas piezas quevedianas anduvieron en copias manuscritas «hasta el siglo XII [por XVII] o XVIII» (p. 8), o la que remite en la lista de ediciones modernas a la hecha por «Pedro Juralde» (debiera ser «Pablo Jauralde»)... Sin embargo, para el tipo de publicación del que se trata no está del todo mal impresa. La puntuación es bastante rigurosa y muestra también cierto cuidado la revisión de los textos, con bastante fiabilidad en sus lecturas, que evitan a menudo ciertos errores que se transmiten en otras ediciones de más empeño crítico.

Sin que tenga, pues, especial interés, añade una publicación más cuyos textos no vienen particularmente mal impresos. No sirve de mucho al avance crítico del quevedismo, cosa que en ningún momento se plantea, pero extiende un poco más las disponibilidades de lectura de estas piezas jocosas y satíricas. No tiene otra pretensión ni objetivos.

Ignacio ARELLANO

Carlos José Riquelme Jiménez, *Quevedo: el hombre, la época y sus ideas ético-jurídicas y penales*, Ciudad Real, Surcos, 1995, 298 pp.

Este libro es un buen ejemplo de la distorsión hermenéutica que se ha producido con frecuencia en la exégesis ideológica de la obra de Quevedo. Sin abarcar la totalidad de la producción quevediana, el autor estudia las ideas jurídicas de don Francisco a partir de citas aisladas, frases redondas o parlamentos descontextualizados presentes en su obra. He aquí un par de ejemplos: «Las palabras de Quevedo en la Torre de Juan Abad, "esto o se está acabando o ya se ha acabado" y "España es ya solamente el esqueleto de un gigante", atraviesan como un eco desolado toda nuestra literatura. [...] Esta actitud de desengaño que contemplaba el mundo con ojos pesimistas le hizo afirmar: "Los muros de la patria mía / si un tiempo fuertes, ya desmoronados"» (p. 51); «En los *Sueños* no ve Quevedo a la monarquía como una acción política que sirviera como cobertura para salvaguardar los intereses de los poderosos sino más bien con el papel de árbitro para fallar los con-

flictos entre potentados y humildes [...]. Así la contemplaba Quevedo, como una cabeza, "en quien ni la nobleza presume ni la plebe padece"» (p. 170).

Obras de ficción tan problemáticas desde el punto de vista ideológico como los *Sueños*, *La Hora de todos* o el *Buscón* sustentan las teorías de Riquelme Jiménez sobre el pensamiento quevediano, confundiendo a menudo las voces de los personajes con las del autor real: «Con frecuencia alarmante, el diablo predicador es fiel portador de Quevedo y el yo narrativo de los sueños suele aprobar y celebrar sus discursos» (p. 173); «En *La visita de los chistes*, el autor confiesa que no le impresionó demasiado la vista del Infierno, por estar acostumbrado a observarlo aquí en la tierra, entre otras manifestaciones, en la codicia de los Jueces» (p. 189, véanse también, entre otras, las pp. 149, 161, 165 y 170).

Otros factores de perturbación hermenéutica en este libro son la búsqueda de la ideología en las excepciones y su posterior interpretación desde una perspectiva actual. Sólo así se puede llegar a afirmar que «Oímos proclamar a Quevedo, 150 años antes de la Revolución Francesa, que un estado debe estar regido por los principios de libertad, paz social (léase fraternidad) e igualdad» (p. 171) o que «en Quevedo nos encontramos con uno de los precursores de la moderna reforma penal, que defiende una orientación correccionalista y terapéutica, pues en su opinión, todos los hombres son susceptibles de corrección y enmienda [...]» (p. 241).

Por todo ello, las contradicciones e inexactitudes no pueden dejar de producirse a lo largo del libro. He aquí un ejemplo: la afirmación de que «[Quevedo] ha sabido considerar la justicia, la verdad y el derecho como fundamentos de la vida y de la política, ha enseñado como nadie la moderación, la fidelidad, el respeto a los débiles y ha consagrado a éstos el ardor de su alma conforme a la doctrina evangélica» (p. 9) es negada algunas páginas más adelante, pues «Don Francisco se ceba fría y despiadadamente en el desprecio de las clases inferiores» (p. 153). Otras aseveraciones de Carlos José Riquelme son tan sorprendentes como erróneas: «La familiaridad con lo sagrado, la seguridad de la fe y de las creencias de un país ultraortodoxo explican los *Sueños* de Don Francisco y otras obras suyas» (p. 72) o «La descripción realizada sobre las cárceles y la situación penitenciaria de la generalidad de los presos serían conocidas por Quevedo, ya que pasó las dos terceras partes de su vida en prisión, aunque en sus escritos aluda sólo a sus circunstancias personales y escasamente al estado general de estos establecimientos» (p. 102).

Las alusiones a estudios ajenos previos sobre la materia son constantes en el cuerpo del texto, encubriendo de esta manera la ausencia de

teorías o aportaciones propias del autor. Este párrafo ejemplifica lo dicho: «Una frase de Miguel Artigas define la posición de Don Francisco en relación con la sátira: "El sino de Quevedo era que, aun en contra de su voluntad, escribiese sátiras. Si él no las hizo tales, tales las hizo el tiempo". [...] Baste considerar, señala Karl Vossler, cómo en sus *Sueños*, Don Francisco ordena los valores éticos y determina la estructura del Infierno, de acuerdo con meros juegos de palabras. En definitiva, como ha señalado Franz-Walter Müller, las obras de Quevedo, especialmente las satíricas, apuntan también a la concreta realidad político-social de su época» (p. 181).

En fin, los tres capítulos en que se organiza el libro («El hombre: su personalidad y su época», «Justicia y sociedad en su obra», «Teoría y práctica de la justicia en Quevedo») no ofrecen novedades sobre lo que ya se sabía acerca de la época, las circunstancias vitales y el pensamiento jurídico de Quevedo. Lo más interesante, quizás, son las páginas dedicadas a recrear con cierto detalle el funcionamiento de la administración de justicia en la España del siglo XVII.

María José TOBAR QUINTANAR