

SOBRE LA SINGULARIDAD DE LA *POLÍTICA DE DIOS*

A fines del siglo xvi y a lo largo del xvii aparecen en España muchas obras cuyo objeto es afirmar el carácter y los fines del gobernante cristiano frente a la inícuca doctrina del príncipe trazada por Maquiavelo. Su enseñanza fundamental es que el rey ha de ser un vicario de Cristo en la esfera temporal. La *Política de Dios y gobierno de Cristo*, publicada por don Francisco de Quevedo en 1626 y 1635, se distingue de esa masa de tratados porque la inquietud del autor ha dejado profunda huella en los lugares comunes de la doctrina que expone. La fuente de ese *cuidado*, como lo llama el propio Quevedo, son las tremendas dificultades que encuentra el hombre al querer imitar la "política de Dios". El gobierno de Cristo, además de ser norma, sitúa a los hombres dentro de las limitaciones inherentes a su naturaleza mortal e imperfecta. Las páginas que siguen intentan mostrar hasta qué punto el conocimiento de ese hecho estaba en Quevedo peculiarmente preñado de angustia y pasión, y cómo la expresión de esta angustia informa la totalidad de su libro.

Diez lustros antes de que apareciera la *Política de Dios*, fray Luis de León, con aquella su exquisita sensibilidad para captar lo inasible de la naturaleza divina, había hablado de la obligación que tiene el príncipe de imitar el inigualable dechado. Pero sus disquisiciones no enturbian la serenidad que domina en los *Nombres de Cristo*. A propósito del nombre "Rey de Dios", Marcelo afirma que el príncipe debe aprender a gobernar según el ejemplo de Cristo, el Rey "de excelente humildad"; y poco después, sin advertir el problema que entrañan sus palabras, se dirige a Sabino y le dice: "Y a vos... no os passe por la imaginación querer concertar o pensar que es possible que se concierten las condiciones que puso Dios en su REY con las que tienen estos reyes que vemos. Que si no fueran tan diferentes del todo, no le llamara Dios señaladamente su REY, ni su reyno dellos se acabara con ellos y el de nuestro REY fuera sempiterno, como es"<sup>1</sup>. Quevedo formula este mismo pensamiento en la frase "Christo solo supo ser Rey". Glosando al comienzo de su *Política* el versículo de San Juan (8:12) "Sequere me. Qui sequitur me non ambulat in tenebris" —el mismo con que Kempis empieza la *Imitación de Cristo*—, dice: "y como más largamente se verá en el libro, Christo solo supo ser Rey, y assí sólo lo sabrá ser quien le imitare. A esto ay dificultad, que da cuidado a la plática deste libro: dirán los que tienen devoción melindrosa que no le es possible al hombre imitar a Dios. Parece éste respeto religioso, y es achaque mal intencionado: imitar a Dios es forçoso, es forçosamente útil, es fácil; él dixo *discite a me*" (t. 1, p. 157)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> De los nombres de Cristo, ed. F. de Onís en *Clás. cast.*, t. 2, 2ª ed., 1931, pp. 90-91 y 109. La unicidad de la soberanía de Cristo fue tema muy tratado a fines del siglo xvi en relación con las discusiones sobre la naturaleza de la autoridad civil. Fray Francisco de Vitoria, defendiendo la legitimidad de esta última en sus *Relecciones teológicas* (1565), sostiene que el dominio temporal de Jesús no se parece en modo alguno al de los príncipes de este mundo. Fray Luis de León, al hablar del nombre "Rey de Dios", explica la diferencia que hay entre un régimen de leyes y mandatos y el gobierno de Dios, fundado en la gracia y el amor.

<sup>2</sup> Cito por la ed. de *Obras de Quevedo*, Bruselas, 1660-1670 (3 ts.).

Salta a la vista la imposibilidad de imitar el reinado de Cristo, absolutamente único, como también es evidente que no es "fácil" imitarlo<sup>3</sup>. No sólo el hombre vulgar es infinitamente menos perfecto que Cristo, continúa Quevedo, sino que hasta los benditos apóstoles, que con él convivieron, se mostraron indignos de él: "Pocos fueron entonces suyos, porque le conocieron pocos, y entre doze hombres —no cabal el número, que uno le vendió, otro le negó— los más huyeron, algunos le dudaron. Fue Monarca, y tuvo reynos en tan poca familia, y sólo Christo supo ser Rey" (t. 1, p. 154). ¿Qué vemos en los grandes reinados bíblicos? David fue homicida y adúltero, y Salomón vivió con trescientas mujeres. ¿Cómo pueden los príncipes gobernar bien, cuando soberanos tan altos cometieron tales faltas? La insistente expresión *saber ser rey*, empleada casi a modo de letanía en un pasaje posterior (t. 2, p. 503), abarca a un tiempo la idea de "saber cómo" y el recuerdo de la miserable condición humana. Los hombres intentan a veces el bien, pero es tal la perversión del mundo, que a menudo desembocan en el mal. Ante tantas muestras de la miseria humana, no cabe sino volver los ojos a Cristo, estudiar ese dechado supremo: "Descansemos del asco destos pecados y veamos cómo Christo supo ser Rey; esto se ve en cada palabra suya, y se lee en cada letra de los evangelistas" (t. 1, p. 156).

No es nueva la idea de que los príncipes deben buscar en el Nuevo Testamento la enseñanza para un recto gobierno; pero el tono de Quevedo es distinto del de otros autores. Así, Erasmo, como asentando una verdad evidente, escribe: "Exemplum administrandi potissimum ab ipso deo petendum, et ab homine deoque Christo, e cuius dogmatis præcepta quoque sumenda erunt potissimum"; lo mismo dice, de manera implícita, al formular esta pregunta retórica: "Cum Christianorum unus sit dominus, cur qui huius gerunt uices abs quouis malunt administrandi formam petere, quam ab hoc, qui solus est totus imitandus?"<sup>4</sup>. Como se

<sup>3</sup> El único comentario que sobre este texto he hallado es el de OSVALDO LIRA, *Visión política de Quevedo*, Madrid, 1948, especialmente pp. 83-87. Si la dignidad real es mero accidente de la naturaleza humana —dice—, también lo es en cuanto a la naturaleza humana de Cristo; por el contrario, la soberanía es sustancial a su naturaleza divina; ahora bien, como por la unión hipostática confluyen en Cristo las características de ambas, sólo puede decirse que sus acciones son, más que las de un rey, las del Rey; de ahí que resulte justo, y adecuado a un criterio realista, el proponerlo como ejemplo para el gobernante secular. El padre JUAN DE SANTA MARÍA, *Tratado de República y policía christiana*, Madrid, 1615, nos ofrece (pp. 244-245) un clarísimo ejemplo contemporáneo de ese concepto: "A la justicia distributiva pertenece... repartir como conuiene los bienes, las honras, las dignidades y oficios de la República; que (como dixo San Dionisio) el bien es difusivo y derramador de sí mismo, y quanto es mayor el bien, tanto con mayor fuerza se comunica: y de aquí le nace a Dios ser tan liberal y manirroto con los hombres, comunicándoseles por todos las maneras posibles, hasta comunicarse por el más excelente y soberano modo que se pudo comunicar, que fue dándose a sí mismo y haziéndose verdadero hombre, para que el hombre subiesse a la alteza de Dios, por aquella inefable y diuina unión que los theólogos llaman hipostática. De manera que de su condición y naturaleza tiene el bien ser comunicable, y tanto más quanto él es mayor. Y en esto deuen los reyes parecerse mucho a Dios, cuyas vezes hazen en la tierra; porque verdaderamente tanto tendrán de buenos reyes quanto tuuieren de comunicatiuos, y tanto más se parecerán a Dios quanto con mayor liberalidad repartieren de los bienes exteriores, cuya distribución les pertenece a ellos..."

<sup>4</sup> *Institutio principis Christiani*, en *Erasmi Opera omnia*, t. 4, Basileae, 1540, pp. 447 y 449.

ve, Erasmo siente que basta meditar seriamente en el asunto para persuadirse de su verdad. Análoga seguridad en la perfecta lógica de su aseveración revela el padre Rivadeneyra cuando observa en su *Tratado de la religión y virtudes que deve tener el príncipe christiano* (Madrid, 1595, p. 42): "Aquí está cifrado todo lo que se puede dezir a este propósito: que [los príncipes] tengan la ley de Dios delante los ojos, que ella sea su espejo, su dechado, su vida y su luz, con ella se aconsejen, con ella se leuanten, con ella coman..." Y Juan Pablo Mártir Rizo, llevado de igual convicción, repite en *El Rómulo* (Madrid, 1633, pp. 90-91) el mismo concepto, aunque él tiene en cuenta la limitación humana: "i deben aprender los reyes (pero con aquella proporción que ai entre lo finito i lo infinito) del sumo Rei de los Reyes, de Dios omnipotente".

El contraste entre estos pasajes y el tono de Quevedo se pone ya de manifiesto en el apóstrofe que hace al comenzar la primera parte de la *Política*: "Pontífice, emperador, reyes, príncipes... Obedeced a la Sabiduría... Imitad a Christo y, leyéndome a mí, oyde a él, pues hablo en este libro con las plumas que le sirven de lenguas" (t. 1, p. 148). Pero no le basta con formular así este principio, sino que se abalanza, por decir así, ante quienes pueden escuchar sus palabras: se interpone entre la Escritura y sus propios lectores, y reclama atención para un mensaje cuyas enseñanzas no pueden difundirse con unos cuantos ejemplos históricos ni mediante la fuerza persuasiva de los emblemas.

Saavedra Fajardo, en el prefacio "Al lector" de la *Idea de un príncipe político christiano* (Mónaco, 1640), advierte que su obra está compuesta de "sentencias i máximas de Estado, porque éstas son las piedras con que se lebantán los edificios políticos". En cuanto a Quevedo, las palabras mismas son las armas, cargadas, no de verdades evidentes, sino de la intensa voluntad del autor<sup>5</sup>. Levanta su propia figura para declarar, a modo de histriónica defensa: "¡Señor!, no lo dexaré de dezir, ni lo diré con temor hablando con Vuestra Magestad, antes con satisfacción..." (t. 2, p. 559)<sup>6</sup>. Busca el contacto directo con su lector para transmitirle

<sup>5</sup> "Deseo, Señor, que aquel Dios todopoderoso que escondió los misterios a los sabios y los reveló a los pequeños, dé eficacia a estas palabras..." (t. 2, p. 560). De manera muy parecida se expresa en el *Marco Bruto*: "¡O poderosa y eterna virtud!... Concede a mis escritos la eficacia para persuadirte..." (t. 1, p. 73).

<sup>6</sup> Cf. en el *Marco Bruto* (t. 1, pp. 27-28): "Si esta parte la sé dezir y hallo quien me la sepa creer, yo seré el más justificado acreedor que tenga la conservación de los reyes y monarcas. Mi riesgo y el suyo es que los que a mí no me pueden contradecir el dezirlo, los contradirán a ellos el creerlo. ¡O, monarcas! Desembarazad las orejas... Ahora veréis que exclamo con razón, y que exclamo poco... Gran ceguedad es la mía, que con vanidad de maestro estoy enseñando estas cosas a los príncipes de quien las aprendo, mas no por esto seré culpable. Yo hago oficio de espejo, que les hago ver en sí lo que en sí no pueden ver". Esta actitud ha sido ya señalada en otras obras de Quevedo por RAIMUNDO LIDA, "Cartas de Quevedo", *CuA*, 12 (1953), núm. 1, p. 206, y "Cómo ha de ser el privado. De la comedia de Quevedo a su *Política de Dios*", *Libro jubilar de Alfonso Reyes*, México, 1956, pp. 209-211 (cf. ahora su libro *Letras hispánicas*, México, 1958, pp. 103-123, 149-156). OTROS ESTUDIOS: PEDRO PÉREZ CLOTET, *La "Política de Dios" de Quevedo*, Madrid, 1928; P. FRANK DE ANDREA, "El *ars gubernandi* de Quevedo", *CuA*, 4 (1945), núm. 6, 161-185; D. W. BLEZNICK, "La *Política de Dios* de Quevedo y el pensamiento político en el Siglo de Oro", *NRFH*, 9 (1955), 385-394; MELVINA SOMERS, "Quevedo's ideology in *Cómo ha de ser el privado*", *H*, 39 (1956), 261-268.

las apremiantes enseñanzas que él ha extraído de los textos bíblicos. No quiere que ningún rey juzgue imposible imitar los hechos de Cristo, y a través de una brillante serie de metáforas le hace ver al gobernante que también él puede sanar a los enfermos y devolver la vista a los ciegos y resucitar a los muertos (t. 2, p. 418). Por el milagro del verbo, Quevedo lleva a cabo lo que se supondría imposible<sup>7</sup>.

Exegeta y predicador a la vez, arrogante y modesto, Quevedo está siempre presente como el intermediario, como el portador de la verdad indispensable. Hasta cuando parece dirigir la atención a otra parte, viene a encauzarla derechamente sobre sí mismo: "Yo con toda humildad y reverencia admiro en estas palabras las interpretaciones de los santos, que sirven al misterio. Vosotros todos los que mandáis y aspiráis a mandar, ¡atended a mi explicación!" (t. 2, p. 510). En otros lugares levanta la voz hasta el grito: "¡Reyes hombres! ¡O, si lo temeroso de mis gritos os arrancasse despavoridos del embaymiento de la vanidad y os rescataste de los peligros de vuestra confianza! (t. 1, p. 156); "¡O Señor! Perdóneme Vuestra Magestad este grito; que más decentes son, en los oídos de los reyes, lamentos que alabanças" (t. 2, p. 415); "Señor, si el Espíritu Santo, ya que no me reparta lenguas de fuego, repartiessse fuego a mi lengua y adiestrassse mi pluma, desembaraçando el passo de los oídos y de los ojos en los príncipes, creo introducirán en sus coraçones mis gritos y mi discurso la más importante verdad y la más segura doctrina" (t. 2, p. 477).

El sentimiento de la inseguridad humana obliga a Quevedo a intervenir personalmente, a vociferar. En la *Política* ha tomado sobre sí la tarea de excitar la conciencia cristiana a seguir el ejemplo divino, y ese propósito es lo que determina la estructura del libro: una serie encadenada de pasajes bíblicos, seguidos de una explicación. El sistema de *texto* y *discurso* representa, en efecto, la yuxtaposición del gobierno divino y el gobierno humano, y el objeto explícito del autor es tapar el abismo que entre ambos existe. El libro está trabado con la fe y el deseo de impulsar a los gobernantes a la imitación de un modelo que en otro tiempo anduvo entre los hombres, de un príncipe cuya perfección jamás ha de alcanzarse.

MONROE Z. HAFTER

Williams College.

<sup>7</sup> LUDWIG PFANDL, *Historia de la literatura nacional española en la Edad de Oro*, trad. J. Rubió Balaguer, Barcelona, 1952, p. 602, llama la atención sobre este pasaje, pero sin poner de relieve el importante papel que aquí asume Quevedo.