

LAS FUENTES DEL *JOB* DE QUEVEDO

Hace ya más de una década tenía escritas estas páginas que ahora me atrevo a ofrecer a la curiosidad del lector. No es mucho lo que logré añadir, en estos años, a lo poco que se me alcanzaba sobre el tema; en cambio tuve en ellos la fortuna de llegar a ver en mi biblioteca unos cuantos ejemplares de las obras citadas por Quevedo, incluso de algunas que (como la colección de los *Annales* de Salian) no había podido localizar antes en Norteamérica, y que había debido consultar en micropelículas de bibliotecas europeas. Me limité, por lo demás, a retocar y a limar lo que ya tenía hecho, corrigiendo algunas páginas a la luz de documentos nuevos, como, por ejemplo: el manuscrito de la B. U. S. citado en el capítulo ii, que contribuye a aclarar lo relativo a la última prisión de Quevedo. Alguna que otra de las **consideraciones** aquí expuestas había ya visto la luz, en una primera redacción, en notas o artículos breves.



Las abreviaturas de las publicaciones periódicas son las mismas utilizadas en la bibliografía anual de *PMLA*. Los títulos completos se dan al final, en la lista de obras citadas.

Para las transliteraciones del hebreo (cuyo alefato incluye también algunas citas en arameo bíblico) adopto las siguientes reglas: 1) a cada una de las veintidós letras hebreas corresponde una letra latina (o letra y signo), siempre mayúscula, en bastardilla. 2) Suprimo toda la puntuación masorética que, por lo demás, no se incluye en las ediciones del *Job* de Quevedo. Las letras, por supuesto, van dispuestas normalmente, de izquierda a derecha. 3) Las equivalencias son como sigue: *'aleph: A; bet: B; gimel: G; daleth: D; he: H; waw:*

V; *zayin*: *Z*; *ḥeth*: *H*; *teth*: *T*; *yod*: *I*; *kaph*: *K* (en cualquier posición); *lamed*: *L*; *mem*: *M* (en cualquier posición); *nun*: *N* (en cualquier posición); *samekh*: *S*; *'ayin*: *O*; *pe*: *P* (en cualquier posición); *ṣade*: *Ṣ* (en cualquier posición); *qoph*: *Q*; *res*: *R*; *ṣin*: *Ṣ*; *taw*: *T*. Nótese que llevan un punto suscrito la *ḥeth*, *teth*, y *ṣade*, para diferenciarse de la *he*, *taw*, y *samekt*, respectivamente. Por lo mismo que se prescinde de la puntuación masorética, la *ṣin* va transcrita siempre igual (ṣ), aun en los casos en que suena *šin*.

Estas simples reglas aquí propuestas sólo pretenden ofrecer un sistema coherente de transliteración; nada tienen que ver, como es obvio, con la transcripción fonética. Así por ejemplo, la *'ayin* va transcrita *O* por lo mismo que la *o* de los alfabetos griego y latino derivó de la *'ayin* del alfabeto fenicio, aunque los sonidos respectivos sean del todo diferentes.

La constancia y paciencia del santo Job, igual que la *Providencia de Dios*, fue escrita en el duro encierro de San Marcos de León, y lleva la impronta de un largo sufrimiento moral y físico¹. Libro póstumo, no llegó a ver la luz hasta casi siete décadas después de la muerte de Quevedo². Entre sus llamadas “obras ascéticas” es ésta una de las

¹Cfr. René Bouvier, *Quevedo, homme du diable, homme de Dieu* (Paris: Champion, 1929), p. 212.

²En 1700, Pascual Bueno publicaba por primera vez en Zaragoza la *Providencia de Dios padecida de los que la niegan y gozada de los que la confiesan*. La misma *Providencia* de Quevedo se reimprimió después, en forma más completa, con el título de *Vida y obras póstumas de Don Francisco de Quevedo Villegas, Cauallero de la Orden de San-Tiago, señor de la Torre de Juan Abad*. Y el colofón: “Parte tercera, Año M.DCC.XIII. En Madrid: en la imprenta de Manuel Román. A costa de los herederos de Gabriel León”. Los impresores se tomaron la libertad de dividir esta obra en dos partes, encabezadas por sendos frontis de su propia cosecha: “Inmortalidad del alma. Tratado primero: con que se prueba la Providencia de Dios, para consuelo y aliento de los católicos y vergonzosa confusión

de los herejes. Obra póstuma de Don Francisco de Quevedo Villegas, Caballero de la Orden de Santiago y señor de la Torre de Juan Abad”. Y el otro reza: “Tratado segundo. La incomprendible disposición de Dios en las felicidades y sucesos prósperos y adversos, que los del mundo llaman bienes de fortuna. . .”. Añaden a continuación los impresores un mal llamado *Tratado tercero. La constancia y paciencia del santo Job en sus pérdidas, enfermedades y persecuciones*. Y el frontis: “El fin que tuvo Dios en apurar la paciencia de Job, y el sumo rigor de sus trabajos. El primor inimitable con que los dispuso, y el soberano método con que los eslabonó. Breve comentario de todo el libro, y descansado discurso de los designios de la Divinia Providencia. Donde las advertencias no se abultan con alegaciones. Discurso previo, ético, teológico y político”. Con todo este encabezamiento, redactado en la imprenta

menos conocidas y, sin embargo, una de las mejor logradas, junto con la *Vida del Apóstol Pablo*³.

Considerable tradición erudita tenía en la Península del tema bíblico de Job. Autores como Cipriano de la Huerga, Diego de Zúñiga y Jerónimo de Osorio le habían dedicado importantes exégesis en latín⁴. Durante los siglos XVI y XVII España produjo toda una floración de comentarios sobre Job, la mayor parte en la lengua culta⁵, aunque también algunos tratados en romance se salvaron del olvido, y uno de éstos, de incuestionable valor literario, alcanzó merecida fama: el comentario de fray Luis de León⁶.

de Manuel Román, salía a luz por primera vez el *Job* de Quevedo, y, repetidos, no como obra independiente, sino como parte tercera y última de la *Providencia de Dios*. Esta inclusión arbitraria del *Job* como parte de la *Providencia* hizo pensar a E. Mérimée que aquél era el "apéndice natural" de ésta. Cfr. *Essai sur la vie et les œuvres de Francisco de Quevedo* (París, 1866), p. 276. A ello haremos referencia más adelante.

³Puede decirse que el *Job* de Quevedo no ha sido casi estudiado hasta hoy, y éste es el primer trabajo que de él se ocupa con cierta extensión. Así, por ejemplo, el gran quevedista del siglo pasado, Aureliano Fernández Guerra, iniciador de la investigación sistemática sobre nuestro autor, se refiere a casi todas sus "obras ascéticas" en el discurso preliminar del tomo XLVIII de la Biblioteca de Autores Españoles, y menciona repetidamente la *Vida de San Pablo*, la *de Santo Tomás de Villanueva*, la *Virtud militante* y otros tratados, pero ni siquiera nombra entre ellos el *Comentario sobre Job*. Lo propio sucede, por ejemplo, con el reciente artículo de A. Wagner de Reyna, "Die Philosophie der Enttäuschung des Francisco Quevedo", *DVLG* xxx (1956), pp. 511-525. El trabajo de Wagner de Reyna enumera, como esenciales de Quevedo, ciertos lugares co-

munes aplicables no sólo a su llamada "filosofía del desengaño" sino, en general, a todo el movimiento ascético español de los siglos XVI y XVII. Y omite toda la referencia al *Job*, que es tal vez, entre los libros de Quevedo, el "tratado del desengaño" por excelencia.

⁴Cyprianus de la Huerga, *Commentaria in Librum Beati Job et in Cantica Canticorum Salomonis* (Alcalá: Lequerica, 1582). Didacus de Zúñiga, *Commentaria in Librum Job, quibus triplex ejus editio Vulgata Latina, Hebraica et Græca LXX Interpretum, necnon in Chaldea explicantur et inter se conciliantur...* (Toledo, 1584, reimpresso en Roma, 1581). Hieronymus de Osorio, *Paraphraseon in Job libri III* (Colonia, 1579).

⁵Aparte de los ya mencionados, podrían citarse los siguientes comentarios latinos sobre Job escritos por autor s peninsulares: Juan de Jesús María, *Liber Job paraphrasticè explicatus* (Roma, 1611); la *Paráfrasis* en hexámetros latinos del portugués João Mello de Sousa (Lyon, 1615), y los tratados escritos por Francisco Foreiro (Amberes, 1563), Gaspar Sánchez (Lyon, 1525) y Luis de Sotomayor (París, 1610). En la Biblioteca Nacional de París hay una edición póstuma de Arias Montano, *Liber Ijob Chaldaice et Latine, cum notis* (París, 1632).

⁶Los principales tratados sobre Job

Hay, sin embargo, un antecedente más inmediato que sirvió a Quevedo de modelo para algunos pasajes de su libro: los dos voluminosos infolios *Commentariorum in Job libri XIII*, del jesuita sevillano Juan de Pineda (cuya primera edición data de 1597 y 1601, respectivamente, según Nicolás Antonio)⁷. Como veremos más adelante, el autor de *La constancia y paciencia del santo Job* se valió de los comentarios de Pineda como fuente directa, sobre todo en algunos lugares en que no lo menciona (por ejemplo: la conocida digresión sobre el fénix, al principio del libro).

Es fácil advertir que la materia del tratado que nos ocupa se presta a una división triple (y la misma observación, por supuesto, podría extenderse a otras obras serias de Quevedo). Está primero la exposición más o menos erudita del texto: el dato cronológico convencional, o la anotación de tipo filológico (por ejemplo: la confronta-

escritos en castellano durante los siglos XVI y XVII son, aparte de los dos ya citados: Fernando de Járava, *Liciones de Job en castellano* (Amberes, 1550); Francisco de León, *Sobre el Parce mihi* (Pamplona, 1622); Jerónimo García, *Job evangélico* (Zaragoza, 1644); José Gallo, *Historia y diálogos de Job, con su explicación literal y moral, según las versiones de Vatablo, Pagnino, el Parafraсте y los Setenta* (Burgos, 1644): raro ejemplo de exégesis erudita compuesta, no en latín, sino en romance. Por el mismo tiempo en que Quevedo escribía su *Job*, estando preso en León, un cierto Esteban de Aguilar, doctor en teología, daba a la estampa en Madrid sus *Combates de Job con el demonio*. Los antecedentes del tema de Job en castellano podrían hacerse remontar, por lo menos, al siglo XIV, en que el canciller Pedro López de Ayala (1332-1407) tradujo (según el testimonio de Fernán Pérez de Guzmán, *Generaciones y semblanzas* vii) la *Expositio in Librum Job sive Moralium libri xxxv* de San Gregorio Magno, primitiva versión castellana de la cual se conservan, al parecer, fragmentos inéditos en los códices Escorialenses b. 1.

8, b. II. 6, y b. II. 7 (recordemos que también en las *Morales* de San Gregorio el canciller se inspiró para las 1.200 estrofas finales de su *Rimado de palacio*). Dos siglos y medio más tarde, en tiempos de Quevedo, la historia de Job había llegado a ser algo así como el símbolo de la España ascética. Véase, por ejemplo, cómo Sor María de Ágreda exhorta al Rey Felipe IV: "A Job le quitó Dios todos sus bienes y tesoros, y los hijos. Y el sacrificio de paciencia que hizo, diciendo: *El Señor me lo dio, el Señor me lo quitó, cúmplase su voluntad*, obligó tanto al Altísimo, que le volvió después doblado lo que le había quitado". (Carta del 12 de junio de 1645). Y otra vez: "Job dijo: *Que pues recibimos de la mano del Señor los bienes, ¿por qué no hemos de recibir los males?* Y más cuando éstos se encaminan a mayor felicidad". (Carta del 1º de julio de 1645). *Correspondencia de la venerable madre Sor María de Ágreda y del señor Rey Don Felipe IV. Precedida de un bosquejo histórico por Don Francisco de Silvela* (Madrid, 1885), t. I, pp. 36 y 43.

⁷*Bibliotheca Hispana nova* (Madrid: Ibarra, 1788), t. I, p. 760.

ción del texto hebreo con el tárgum arameo, o con las principales versiones antiguas). Todo ese material exegético deriva de modelos directos. Vienen luego esos periodos en que el autor hace gala de dicción ornada y brillante, y en que deja de ser exégeta para convertirse en estilista (no hace falta decir que, para esos pasajes, sería ocioso querer rastrear antecedentes inmediatos). A veces, en fin, Quevedo se complace en introducir digresiones eruditas (ejemplos y sentencias de la antigüedad clásica, emblemas, apotegmas), porque no es indecoroso, al decir de nuestro escritor, adornar las letras divinas con las humanas⁸. Para ello, como veremos, Quevedo se valió de obras de consulta que eran bastante conocidas en su tiempo.

Cierto que un gran libro no es lo que es a causa de sus fuentes, sino que alguna vez incluso llega a serlo a pesar de ellas. De todos modos, hay un buen número de casos en que el estudio de las fuentes es interesante, porque nos permite reconstruir el esfuerzo de selección consciente, ayudándonos también a comprender la mente del autor y el proceso de la elaboración literaria.

⁸*Biblioteca de Autores Españoles* t. XLVIII, p. 216. A este tomo de la Colección de Rivadeneyra deberán entenderse referidas todas las citas de Quevedo (por ejemplo, "p. 222", sin otras indicaciones) en lo que sigue de la presente monografía. Las ediciones recién-

tes de L. Astrana Marín carecen de aparato textual y tienen muchas erratas (sobre todo en las citas latinas y hebreas), por lo cual creemos forzoso seguir dependiendo de la ya centenaria edición de Aureliano Fernández Guerra (Madrid, 1852 y 1859).

I. EL PROBLEMA DE LA REDACCIÓN PRIMITIVA

Surge, al considerar este tratado póstumo de Quevedo, un problema inicial: ¿cuál es la relación entre la obra escrita en el monasterio de San Marcos de León, y un anterior *Themanites redivivus in Job* que, en 1631, el polígrafo dice tener ya listo para la estampa? Hay, por los menos, tres referencias contemporáneas a la obra con epígrafe latino:

1) La del mismo escritor en el proemio "al doctísimo y reverendísimo Padre Fray Cristóbal de Torres", en *La cuna y la sepultura*, refundida en el mismo año 1631. Cito:

Y porque los filósofos no usurpen con sus estudios la gloria de alguna verdad que escribieron (siendo cierto que la verdad, díga-la quien la dijere, es del Espíritu Santo, y dél viene y se deriva), afirmó que Zenón y Epicteto¹ la mendigaron del sagrado Libro de Job; trasladándola y haciendo sus preceptos de sus obras y palabras. Y si bien a la prueba universal desto, me remito al libro

¹Las ediciones de Madrid y Valencia dicen siempre *Epicteto*. Jáuregui atribuye la grafía, no a errata de imprenta, sino a ignorancia del autor. En *El retraído* hace decir al *Censor*: "Te digo, Libro, que ni el nombre de Epicteto sabes tú ni el padre que te hizo, porque siempre escribes *Epicteto*, con la *c* en la tercera sílaba, y él se llama *Epicteto*...". Hasta a María Quiñones, la impresora, hace Jáuregui aparecer en su comedia, y le hace decir: "...Certifico que me entregó su merced escrito

así el original de su letra, que a no ser esto, mal podían mis oficiales repetir tantas veces un mismo yerro". Y el *Censor* añade: "En efecto, él no sabe el nombre deste tan notorio filósofo, cuando pretende fundar en él toda su erudición". (Ed. J. Jordán de Urrés y Azara, p. 183). También critica Jáuregui (*loc. cit.*) la noción de que los filósofos antiguos hubieran debido "mendigar" sus enseñanzas morales de los libros del Antiguo Testamento.

que tengo escrito sobre Job, cuyo título es *Them nites redivivus in Job* . . . (p. 77).

2) Otra indicación se encuentra en el *Para todos*, de Juan Pérez de Montalbán, salido a luz en 1632². Al final de la obra se incluye como apéndice una lista alfabética de los “ingenios que florecen en esta villa de Madrid”, con sus obras publicadas (y algunas inéditas). Bajo la letra F, del nombre de pila, se lee: “Don Francisco Gómez de Quevedo Villegas, Cauallero del Abito de Santiago: la *Defensa del patronato de Santiago*; el *Epithome de Santo Thomas de Villanueva*; el *Conocimiento de las cosas propias*; la *Política de Dios*, impresso en Madrid, y tiene para sacar a luz: *Historia de la Provinde cia de Dios* . . . *Themanites redivivus in Job* . . . que en todo son dieciocho libros: ocasión grande para poder decir mucho del ingenio y otras del autor, si con haberle nombrado no lo hubiera dicho todo”³.

3) En su comedia *El retraído*, Jáuregui cita y ridiculiza la referencia a un inédito *Themanites redivivus*. Este título es ya de por sí —prueba Jáuregui— un dislate. Elifaz Temanita, como observa el autor de *El retraído*, es el injusto contradictor de Job a quien Dios reprende severamente al final del libro. El mismo nombre “Elifaz” significa, en hebreo, “desprecio de Dios”, y según un pasaje patrístico que el mismo Jáuregui trae a colación (San Gregorio, libro xiv de su *Comentario*, sobre el capítulo ii de Job)⁴, el personaje sería “símbolo de la herejía”. Ahora bien, la expresión *Themanites redivivus in Job* quiere decir, ni más ni menos, que el autor, Quevedo, se constituye en un nuevo Elifaz Temanita para comentar a Job (la fórmula era usual por

²*Para todos, exemplos morales, humanas y divinos. En que se tratan diversas ciencias, materias y facultades. Repartidos en los siete días de la semana. Por el doctor Juan Pérez de Montalbán.* Tengo a la vista la reimpresión de 1661 (En Alcalá, por María Fernández)

³En la citada edición del *Para todos* (Alcalá, 1561), esta mención de Quevedo se hallará en la p. 519. Hay, además, otras tres elogiosas referencias a nuestro escritor en las pp. 377, 461 y 544. A pesar de todas estas alabanzas prodigadas por Montalbán a Quevedo, éste puso poco después en picota al au-

tor del *Para todos* en su célebre *Perinola*, sátira que echó a correr anónima pero cuyo estilo bien a las claras delataba al autor. Montalbán, a su vez, contraatacó escribiendo una *Trompa* que se conservaba inédita hasta hace poco (en el Museo Británico) hasta que la dimos a luz en *PMLA*, LXXVI (1961), 12-22.

⁴El pasaje a que hace referencia Jáuregui se hallará en el vol. LXXXV de la *Patrologia latina* de J. P. Migne (París, 1902), 1042-c: “Amici ejus quaedam recta et quaedam stulta loquentibus, non immerito haeretici figurantur”.

entonces: *Ambrosius redivivus in Paulum*, por ejemplo, significaría “resucitar la elocuencia o la erudición de San Ambrosio para comentar a San Pablo”. Cf., los ejemplos de Jáuregui⁵. Pero no sólo prueba el traductor del *Aminta* que el título es desatinado. Hay otro punto interesante que se desprende de la censura. Jáuregui, por cierto nada crédulo, cuestiona la existencia misma de la docta exégesis latina cuya composición se atribuye Quevedo. Uno de los personajes, el *Censor*, que hace las veces de sereno juez, dice (dirigiéndose a un auditorio de pensadores antiguos: Demócrito, Plutarco, Epicteto y otros):

Sabed, insignes escritores, que han descubierto los modernos una rara invención que ignorásteis todos los antiguos, acomodadísima para publicar libros. Su artificio es decir en los prólogos: Yo tengo escritos cien comentarios sobre el texto syro y chaldaico, y once mil décadas sobre las partidas del mundo. Y en esta manera pro-

⁵Así que, concluye Jáuregui, “el tal título es tanto como si dijera *Lutero vuelto al mundo sobre la Escritura*, o bien: *Maniqueo sobre la ley de Dios*”. Añade luego: “Esto baste de la inscripción o título; de la cual una inferimos qué animal nos promete...”. Parece injusto el juicio de Astrana Marín que hace de *El retraído* una “obra insulsa, innoble y necia” (*La vida turbulenta de Quevedo*, Madrid, 1945, p. 468). La censura de Jáuregui es enconada y mordaz, pero —fuerza es admitirlo— también aguda y justísima en más de un punto. Lejos de ser innoble y necia, como quiere Astrana, la invectiva de Jáuregui (de la que no hemos reproducido más que un breve párrafo) es precisa, casi siempre; incisiva, y revela considerable información. Admitamos, sin embargo, que sí peca por demasiado prolija. Persigue a Quevedo hasta en las citas poco precisas, y dedica varios párrafos a probar que la repetida grafía *Epicteto* en lugar de *Epicteto* no es error de imprenta, sino ignorancia del autor... Igual que el escritor a quien fustiga, a Jáuregui lo ofusca la amarga animosidad. Claro

que, a diferencia de aquél, el autor del *Orfeo* no sobresale en el género satírico. La fuerza de su *Retraído* es, sobre todo, discursiva, dialéctica, y jamás pudo haber llegado a un público tan amplio como la *Perinola* de nuestro autor. Dice Fernández Guerra (p. 75): “¡Qué diferencia entre *El retraído* y la *Perinola*! Únicamente es racional la crítica de Jáuregui, hombre en verdad de gusto exquisito y claro entendimiento, cuando nota los paralogismos y sofisterías que se hallan alguna vez en el presente opúsculo [*La cuna y la sepultura*], y cuando señala aquellos vicios de estilo inseparables del autor de los *Sueños*...”. *El retraído* circuló primero manuscrito en varias ciudades de España, y se dio a la estampa en Barcelona, en 1635. Actualmente hay dos ediciones accesibles: una se incluye en J. Jordán de Urríes y Azara, *Biografía y estudio crítico de Jáuregui* (Madrid, 1899), pp. 180-220. La otra está en la edición de Astrana Marín, *Obras en verso de Quevedo* (Madrid, 1932), pp. 1.073-1.099. Lo del *Themanites* se hallará en las pp. 1.078-1.079.

nunciadas, salen a luz admirables obras y volúmenes, sin demasiado sudor de los autores.

¿Qué quiere decir Jáuregui: “admirables obras *sin demasiado sudor*”? Sin duda que el escritor, para hacerse pasar por grave erudito, se arroga la paternidad de volúmenes, de que tiene compuesto sólo el altisonante título. Pensemos en el *Para todos*, de Montalbán. La referencia a Don Francisco dice de sus producciones: “son, en todo, dieciocho libros”, pero de ellos sólo cinco están impresos, y los restantes (varios no mencionados en Tarsia ni en ninguna fuente contemporánea) se prometen como “listos para salir a luz”⁶. En suma, Jáuregui duda de que Quevedo haya compuesto ningún *Themanites in Job*.

De todos modos, estas tres referencias concretas (Montalbán, Jáuregui, y el propio Quevedo) han dado lugar, por lo menos, a dos conjeturas. Una es la de Fernández Guerra, que supone una elaboración previa de todo el libro en 1631, y una redacción final en la prisión de San Marcos de León⁷. Esta primera versión habría sido, pues, compuesta diez años antes que la que hoy conocemos⁸.

La otra hipótesis es de Astrana Marín, en su biografía de Quevedo (*ed. cit.*, p. 536), donde dice:

Nada tiene que ver esta obra con el *Themanites redivivus in Job*, que cita Montalbán en el *Para todos*, y el propio Quevedo en *La cuna y la sepultura*, título que le reprochó Jáuregui en *El retraído*. Aquella obra estaba escrita, sin duda, en latín. El *Job* castellano lo compuso íntegro en San Marcos. Desde las primeras páginas menciona el convento, al aludir a Arias Montano⁹, y luego

⁶Un detalle curioso: entre los libros que Quevedo ya ha publicado, el *Para todos* no incluye los *Juguetes de la niñez*, dados a luz en 1631. En cambio, entre las obras impresas, se menciona expresamente la edición anterior de los *Sueños*, de cuya paternidad se había desentendido formalmente Quevedo ante el Tribunal del Santo Oficio.

⁷“Este discurso fue trazado en 1631... Sin embargo, el señor de Juan Abad le amplió y retocó en su calabozo de Sa Marcos de León” (Fernández Guerra, p. 213).

⁸La redacción final del *Job* puede

fecharse concretamente en octubre de 1641, a base de un pasaje a que nos referiremos en el capítulo próximo, y en que Quevedo dice: “...hasta hoy, veinte de octubre de 1641”.

⁹Referencia a un pasaje de la p. 217-a: “Y por eso el eruditísimo señor doctor Benito Arias Montano... hijo del real convento de San Marcos de León, y natural en Extremadura de Fregenal de la Sierra, cuidó que en la *Biblia regia* se imprimiese este libro en el texto hebreo, verso a verso...”. Pero en cuanto a una posible redacción primitiva del *Job*, creemos que este pa-

refiere él mismo su prisión. Así pues no fue refundición del *Themánites*, que no tendría a su alcance, sino tratado nuevo.

Astrana cree, pues, que Quevedo compuso primero una exégesis latina, pero que el *Job castellano*, posterior, es independiente de aquélla.

He aquí nuestra conjetura: a pesar de las tres referencias que hemos mencionado (conocidas ya por Fernández Guerra), creemos que Quevedo no concluyó ningún comentario sobre Job, hacia 1631, en castellano ni en latín. En esto disentimos del docto editor de la B. A. E. y de Astrana Marín. Pero estamos de acuerdo con este último en que el *Job* escrito en León, en 1641, es un tratado independiente, no la refundición de otro anterior.

Es muy improbable —decimos— que haya existido un *Themánites* (castellano o latino). Recordemos que:

1) Tarsia no lo menciona, a pesar de su celo por reivindicar para la pluma de Quevedo obras que pudieran ser presa fácil de plagiarios.

2) Ya hemos hecho notar que Jáuregui pone abiertamente en duda la existencia de la docta exégesis que nuestro Quevedo se atribuye. Concretamente, la llama "artificio".

3) Hay una prueba que, a nuestro entender, es concluyente. Estamos convencidos de que prácticamente *todo* el material exegético y erudito que Quevedo utiliza proviene de fuentes precisas. A veces, como veremos, nuestro autor *traduce del latín casi a la letra*. Quevedo no se conforma con ser lo que es: un gran estilista (mérito que hasta Jáuregui le reconoce, aunque a regañadientes)¹⁰. Quiere ser más: un gra-

saje prueba poco o nada, en favor ni en contra. Lo que sí sugiere este texto es que Quevedo, al redactar la obra que nos ocupa, pudo haberse valido de la monumental *Biblia regia* como obra de consulta (así lo hizo, en efecto. Cfr. *infra*, cap. v).

¹⁰En el siguiente pasaje de *El retráido*, Jáuregui admite, aunque mal de su grado, que *una calidad*, el estilo o "hermosura de la locución", no puede negarse al autor de *La cuna y la sepultura* (mas observa que ella no basta para hacer aceptables sus lugares co-

munes):

LIBRO. Antes que se impugne el sentido de mis discursos, diga el Censor, cuanto al estilo, si le negará lo elocuente.

CENSOR. Cuando no se lo niegue yo, se lo negarán cuantos me oyen, agravando esta culpa en la cortedad de tus hojas, donde era preciso y no difícil hermosear la locución, ya que *esta sola calidad* podía hacer tolerable lo común del asunto. (Ed. J. Jordán de Urríes, p. 189).

ve exégeta¹¹. Y para serlo, no le cabe otro recurso que trasladar a su lengua materna —a veces con estilo verdaderamente inimitable— unos cuantos fragmentos de todo ese arsenal filológico y crítico que le ha caído entre manos (para todos esos pasajes en que Quevedo cita el texto hebreo, a Pagnino, el Parafrastes, la Septuaginta, a Aristóteles, la patrística . . . podrían darse unos pocos textos de donde debió tomar toda esa erudición, ya recopilada, y hasta puesta, a veces, en orden alfabético). En suma: no creemos que el escritor se habría aventurado a lanzar, en 1631, un intento de comentario erudito sobre Job (menos aun en latín), sin haber consultado primero uno o dos volúmenes autorizados (como, según hemos comprobado, lo hace en 1641). Y afirmamos que un escritor como Quevedo (poco informado, muchas veces, pero siempre sagaz) tendría que haberse convencido forzosamente, al ir escribiendo el *Themanites redivirus* (con las fuentes siempre a la vista), de que el título es, ya de por sí, un desafuero. Y aun suponiendo que el señor de Juan Abad hubiera querido hacer toda la exégesis sin consultar comentario alguno (cosa que nos parece inadmisibile, después de haber comprobado cuán de cerca sigue los textos latinos en el *Job* de 1641), aun así, decimos, la sola lectura del texto bíblico habría bastado a convencerlo de que Elifaz Temanita es el contradictor obcecado de Job, reprendido al final por la voz divina: “Airado está mi furor contra ti —dice Dios al Temanita—, porque no hablas palabra verdadera”. La cosa es obvia. Debemos admitir que el autor del *Orfeo* (tan fustigado por Astrana Marín) no estaba muy lejos de la verdad al calificar de “artificio” y “rara invención” aquello de hacerse pasar por autor de doctos comentarios inéditos:

¹¹Que nuestro autor quiere mostrarse docto escriturario es evidente a lo largo de todo el *Job*. Véase, p. ej., lá pág. 222: “Advierto para la erudición:

que el Parafrastes caldeo, donde la Vulgata y el texto hebreo y los Setenta leen: “Acometieron los sabeos”, dice: LILIT MLCTA DZMRGD”.

II. UN PASAJE AUTOBIOGRAFICO

Hay, en esta obra de Quevedo, unos párrafos que ofrecen especial interés, por ser la más importante relación autobiográfica de la última prisión del escritor, y porque, además, permiten fechar el libro con exactitud¹. Lo transcribimos y anotamos (reteniendo las grafías de las primeras ediciones) :

Quiero hablar de mi mismo: deberè à mi pluma lo que quien leyere deberà a mi exemplo. Supiera yo pedir à Dios, o supiera alguna eloquencia humana persuadirme à que le pidiera por merced, estando huesped de vn grande Señor, no en comparacion de otros chicos, sino de otros grandes, y grandes en letras y virtudes, en las casas del Duque de Alva,² Palacio à que por vèr su

¹P. 228 en la ed. de la B. A. E., y p. 1.207 en la de Astrana Marín (Madrid, 1941). Creemos oportuno confrontar el pasaje con una fuente biográfica importantísima: la primera *Vida de Don Francisco de Quevedo Villegas. Escrita por el Abad Don Pablo Ant. de Tarsia, Doctor Theologo y Académico de Nápoles. Con privilegio. En Madrid, por Pablo de Val. Año de MDCLXIII*. La incluye Astrana María en la Parte crítica de su edición (Madrid, 1932). Obras en verso, pp. 767-804.

Tengo también a la vista una reedición de 1729 (incluida en las *Obras posthumas* de Quevedo, Madrid, por Antonio Sanz). En muchos puntos (e. g., la hora, la manera de llevarse a cabo el arresto, etc.). Tarsia coincide exacta-

mente con el relato autobiográfico, pero añade valiosos detalles que (junto con las cartas de Quevedo, algunas de sus contemporáneos, papeles oficiales editados por Astrana y los *Avisos* de Pellicer) podrían servirle de adecuado comentario.

²Tarsia no menciona el nombre del noble en cuyo Palacio tuvo lugar el arresto. El alcalde que cumplió la orden de S. M., dice el biógrafo, "llegó a casa de vn gran Señor, y de los mayores de España, donde Don Francisco estaba". Y Astrana Marín anota (p. 795): "Refiérese al Duque de Medinaceli", aunque vemos que Quevedo cita aquí expresamente el Duque de Alba. Cf. el *Epistolario de Quevedo*, ed. Astrana (Madrid, 1946), pp. 418 ss:

grandeza se peregrina: de sesenta y vn años de edad,³ crecidos de prisiones de doce años, yà huesped molesto al cuerpo, con once heridas, y las dos abiertas,⁴ que me prendiessen dos Alcaldes

“...El jueves pasado fueron dos alcaides de corte a la casa del Duque de Medinaceli, donde estaba don Francisco de Quevedo...”. Y el cronista José Pellicer de Salas y Tovar dice en sus *Avisos*, fecha 13 de diciembre del mismo año: “La mayor novedad que agora corre es la prisión de don Francisco de Quevedo, que vivía en casa del señor Duque de Medinaceli”. Por su parte, el escritor mismo se expresa así en una carta al rey: “...Con tan graves y dolorosas circunstancias como fueron sacalle de casa del Duque de Medina... dos alcaides de corte” (CCXXXII). ¿Dónde, pues, tuvo lugar el último arresto de Quevedo? ¿En la casa del Duque de Alba, o en la de Medinaceli? La aparente contradicción se explica si tenemos en cuenta que este último, a la sazón, residía en el palacio de aquél. Véase el siguiente documento, que hasta este momento no se conocía, y que hemos hallado en la Biblioteca Universitaria de Salamanca, manuscrito 2409: *Varias gacetas y papeles*, sin foliar, y bajo *Miércoles* [7 de diciembre de 1639] (fecha a 10 del mismo mes y año):

Este día orden de su *Magestad* los dos alcaides de corte don Enrique de Salinas y Robles de Villafaña fueron a las *cassas del Duque de Alua adonde viuía el Duque de Medinaceli*: y estando su *Excelencia* fuera prendieron a don Francisco Quevedo y le quitaron los papeles de las faltriqueras y le imbentariaron todos los que tenía y el dicho alcalde Robles de Villafaña se metió con el dicho Don Francisco en el coche y de camino partió con él a León. [Sigue una referencia a la fiesta de la Virgen de la Concep-

ción, en el convento de las Descalzas Reales y, más abajo]: Se discurre bariamente por la orden de la Prisión de Don Francisco Quevedo y nadie puede llegar a penetrar la causa sólo se sospecha que coxerá a muchos este ramalazo.

³Quevedo tiene sesenta y un año de edad en el momento en que escribe estas líneas, no al tiempo del arresto, como parece dar a entender el pasaje (por eso se creyó erróneamente que la prisión del polígrafo tuvo lugar en 1641). Hasta Tarsia repite en su biografía que el escritor tenía sesenta y un año cuando fue llevado a San Marcos.

⁴Trece días antes de escribir estas líneas del *Job*, nuestro escritor dirigía al poderoso privado el célebre y patético memorial (fecha a siete de octubre): “Fuí traído en el rigor del invierno, sin capa y sin una camisa, de sesenta y un año, a este convento real de San Marcos de León, donde he estado todo este tiempo en rigurosísima prisión, *enfermo con tres heridas*, que con los fríos y la vecindad de un río que tengo a la cabecera, se me han cancerado, y por falta de cirujano, no sin piedad me las han visto cauterizar con mis manos”. Tarsia repite a la letra algunas frases del *memorial*: “Estuvo en aquel convento real con rigurosísima prisión, y *enfermo con tres heridas*, que con los fríos y la vecindad de un río que tenía a la cabecera, se le habían cancerado, y por falta de cirujano, no sin piedad se las vieron cauterizar con sus manos...” De modo que este pasaje del primer biógrafo de Quevedo no puede considerarse evidencia independiente del relato autobiográfico de nuestro escritor, ya que sin duda fue calcado de éste.

de Corte,⁵ y con mas de veinte Ministros, y sin dexarme cosa alguna, y tomándome las llaves de todo,⁶ sin vna camisa, ni capa, ni criado, en ayunas, a las diez y media de la noche, el dia siete de Diciembre, y en vn coche con vno de los Alcaldes,⁷ y dos Alguaciles de Corte, y quatro Guardas, me traxessen con apariencia mas de ajusticiado que de preso,⁸ en el rigor del invierno, sin saber à què ni por què,⁹ ni adonde, caminando cinquenta y cinco leguas al Convento Real de San Marcos de León, de la Orden de Santiago, donde lleguè desnudo y sin vn quarto, y adonde estuve seis meses solo en vn aposento, y cerrado por defuera con llave,¹⁰ y adonde sin salir del Convento he estado dos años, que voy prosiguiendo desde siete de Diciembre de treinta y nueve, *hasta oy veinte de Octubre de cuarenta y vno*, con que son catorce los que cuento de carceles rigurosas, sin hacienda, por los gastos tan grandes, como nunca se hicieron en prision de Cauallero particular,¹¹

⁵Tarsia menciona por su nombre a uno de estos alcaldes, don Francisco de Robles Villafaña, que —añade— fue después miembro del Consejo de Castilla. Pellicer nombra a los dos: “Entraron don Enrique de Salinas y don Francisco de Robles, alcaldes de corte, y con gran silencio y secreto... se apoderaron de él” (*Avisos*, 13 de diciembre de 1639).

⁶Hablando de los alcaldes que le prendieron, dice Quevedo en carta al Rey (ccxxxii), más de un año después: “El uno, señor, le metió en un coche, que con desabrigo y desnudez le sacó hasta León. Y el otro, mirándole las faldriqueras y tomándole las llaves de su hacienda y papeles, le despojó de todo”.

⁷Francisco de Robles Villafaña, mencionado por Tarsia y Pellicer. El otro alcalde llevó los papeles a casa del licenciado José González, aunque, como veremos en seguida, no parece haberse concedido mayor importancia a esos manuscritos, y a González se pidió el informe sólo cuando el indulto estaba prácticamente resuelto.

⁸“El horror de mis trabajos ha es-

pantado a todos”, dice en el *memorial* al Conde-Duque. En otras cartas habla del arresto como sentencia de muerte, y a su celda llama “sepultura en que enterrado vivo”.

⁹Nuestro autor siempre protesta no saber la causa de su prisión. E. g., en una célebre carta, escrita al estilo de Séneca, a persona desconocida (a quien llama Lucilio), dice: “¿Pregúntasme por qué estoy preso? Respondo que por lo que no sé; y esto no puede ser poco, y debo de ser muy rudo, pues en tantos años no he podido saberlo. Pues padezco por lo que no sé, padezco por ignorante” (ccviii).

¹⁰Pellicer, *op. cit.*, 10 de mayo de 1640: “Don Francisco de Quevedo está en San Marcos de León, preso con tres llaves”.

¹¹Carta de Quevedo a Felipe iv (ccxxxiii): “En ninguna de estas prisiones se le hizo cargo ni tomó confesión... *habiéndole consumido la hacienda con guardas*”. Cfr. Mateo Alemán, *Guzmán de Alfarache* (ed. Clásicos Castellanos, Madrid, 1936, t. v, p. 118): “Cuando traen a uno preso... cargan en él oficiales y ministros, hasta

sin correspondencia humana, muertos en este tiempo los criados que me servían: molestado con nuevas de que me avían cortado la cabeza,¹² difamado de las causas que daban à mi trabajo los noveleros, y del credito que les daban mis enemigos? Nunca pusiera yo nombre de merced à alguna de estas cosas, siempre huiera palido de la menor, siempre consideradas juntas, me fueran pasmo, y levemente referidas, las padeciera assombro. Pues yo testifico en la presencia de Dios Trino y Vno, à todos los que esta confession mia leyeren, que en ninguna otra cosa en este mundo, en mi favor se ha mostrado tan liberal su mano Omnipotente . . . No es del todo forastero deste comentario, ni deste lugar mi sucesso, pues le escrivi en la prision, donde estoy armando de paciencia mi corazon con estudiarla.

¿Cuál fue la causa de aquel encierro, o —por decirlo mejor, con las palabras de Quevedo— de aquella “sepultura” y “muerte en vida”, en el convento de San Marcos? Las causas de este último arresto (de 1639 a 1643) son tal vez el aspecto más oscuro de la biografía de nuestro escritor. Casi todos los que trataron el problema se han venido basando en el relato de Tarsia¹³. Cito:

El año 1641, sus emulos, que nunca se descuidaron de perseguirle, atribuyeron à la pluma de Don Francisco algunas obras odiosas y satyricas, particularmente la que empieza: *Sacra, Catholica, Real Magestad* [*sic*, por *Catholica, Sacra, Real Magestad*], que no es suya, como con grandes sentimientos diferentes veces lo jurò, hablando con su amigo Don Francisco de Oviedo, Secretario de Su Magestad, Cauallero de quien fiaba lo mas secreto de su pecho; y *assimismo*, escribiendo al Arzobispo de Granada, Don Martin Carrillo, le testificò **no** aver hecho aquellos versos, cuyo autor se vino

o dejarle sustancia. Y cuando ya no tiene qué gastar, se lo dejan allí olvidado. Y esto sería menos mal, respecto de otro mayor que acostumbran, dánole luego con la sentencia como a pobre, dejándolo perdido y desbaratado”. Y Chaves (citado por Gili Gaya, *loc. cit.*, escribe: “Tiene la cárcel tres puertas. . . A la primera llama la genvechamiento que tiene el que la guarde mortal *puerta de oro*, por el apro-

da”.

¹²Pellicer, *op. cit.*, 20 de diciembre de 1639: “Estos días ha corrido la voz que habían degollado a don Francisco de Quevedo, deduciéndolo de ejemplares que, habiendo salido alcaldes de corte con caballeros particulares, siempre ha sido para semejantes acciones”.

¹³P. 795 en la ed. de Astrana, *Obras en verso* (retengo las grafías de ediciones primitivas).

a descubrir despues, hallandose el original en la celda de un Religioso, contra quien escrivio la *Astrea Saphica* Don Joseph Pellicer de Ossau y Tobar¹⁴.

Al seguir este relato Fernández Guerra contribuyó, con todo el peso de su autoridad, a su aceptación como hecho histórico¹⁵. Al mismo tiempo, el erudito quevedista del siglo XIX aceptó también la tradición según la cual Quevedo hizo llegar subrepticamente a la mesa del Rey el célebre *Memorial* "Católica, Sacra, Real Majestad". De modo que, según Fernández Guerra, Tarsia sólo habría estado tratando de justificar al poeta, al negar que éste hubiera escrito los versos del *Memorial*. Entre los quevedistas de la actualidad, Astrana Marín (que a menudo sigue muy de cerca a Fernández Guerra), participa del mismo punto de vista y defiende la atribución de estos versos a Quevedo¹⁶. R. Lida, por el contrario, cree que si la sátira es de nuestro autor, "reúne acaso los versos más flojos y ripiosos que haya escrito nunca Quevedo"¹⁷. Según otros, los versos puestos secretamente en la mesa del Rey eran los del *Padrenuestro* *glosado*, y no falta quien suponga que los dos libelos llegaron a manos de Felipe¹⁸.

Desde el siglo pasado hasta estos últimos años (e. g. en obras como la de Pantorba)¹⁹, jamás ha dejado de dramatizarse el episodio tradi-

¹⁴Anota aquí Astrana: "Otra fábula de Tarsia. La poesía *Católica, sacra y real Majestad* es bien de Quevedo, y a nadie negó él que fuera suya". Creemos insegura esta atribución.

¹⁵Supone Fernández Guerra que cuando el *Memorial* llegó a manos del Rey, el poderoso privado dijo para sí: "¡Estoy perdido!" Creemos improbable que una jugarreta como aquella pudiera haber causado la perdición del gran valido, y, como dice Marañón, más improbable aún que Quevedo a sus años hubiera incurrido en esa acción pueril.

¹⁶En la nota citada, y en *La vida turbulenta de Quevedo* (ed. cit.), p. 507: "Leyó Felipe IV el *Memorial* y debió de turbarse. Algunos manuscritos del tiempo dicen que al *Memorial* acompañaba el *Padre nuestro*. . . La sorpresa del valido no tendría límites. . . En cuanto al autor, no parecía fácil des-

cubrirle. Comenzó don Gaspar a practicar averiguaciones, pero no tardó en presentarse el Judas, delatando a Quevedo".

¹⁷Raimundo Lida, "Cartas de Quevedo". *Cuadernos Americanos* (México, D. F., 1953), pp. 16-17.

¹⁸E. g., el historiador Hume (citado por Marañón). Astrana acepta el relato tradicional, pero, como hemos visto, supone que la diatriba puesta en la servilleta del Rey pudo haber sido cualquiera de ambas, o acaso las dos.

¹⁹Bernardino Pantorba, *Felipe IV y su época. Estampas históricas* (Madrid, 1945), pp. 316 ss. Pantorba literatiza la leyenda tradicional: "Sobre la retorcida letra de la época los ojos del Rey se han ido llenando, conforme leían los pareados, de inquietud mortificante, y en sus carnosos labios se ha dibujado un descontento duro. . .".

cional de Tarsia. Sólo recientemente R. Lida, en su artículo citado, y G. Marañón, en un estudio histórico-sicológico sobre el Conde-Duque²⁰, comenzaron a revisar esa especie de leyenda recibida, presentando ambos razones de peso²¹.

No sin razón habla Marañón del “misterio de la prisión”, misterio que no se resolverá hasta tanto no salga a luz algún documento revelador. Quién sabe si llegarán a descubrirse las verdaderas causas que motivaron el último arresto del señor de Juan Abat. Contra el relato largamente repetido, observa, entretanto, el autor citado que: 1) Quevedo no se refiere jamás a la jugarreta del *Memorial*; 2) habla repetidamente de una delación (¡nada menos que él, a quien se atribuía cuanto libelo circulaba por entonces!), y 3) el Rey mismo, por último, aun después de la caída del Conde-Duque, opuso reparos a la libertad del escritor, diciendo: “La prisión de Don Francisco fue por causa grave”²².

La explicación más antigua del último arresto de Quevedo se encuentra en el cuarto de los *Apologos dialogaes* del escritor portugués Francisco Manuel de Mello²³. Este *Apologo* tiene como interlocutores a Quevedo, Trajano Boccalini, Justo Lipsio y al mismo Mello. En el curso del diálogo, se pregunta a Quevedo las causas de su última prisión, y se lo hace responder que, durante una visita en el palacio del Duque de Medinaceli, varios jóvenes nobles le pidieron que les diese una lección de política. En el curso de la discusión —dice Quevedo— se le presentaron dos preguntas espinosas, a saber: ¿Puede un monarca ser destronado por causa de ruin gobierno?, y ¿conviene que el rey tenga valido [como el Conde-Duque de Olivares]? Basándose en consideraciones de derecho abstracto, Quevedo respondió afirmativamente a la primera pregunta y negativamente a la segunda, y estas respuestas —añade— tergiversadas por maliciosa interpretación, fueron la causa de su injusto castigo. Este pasaje data de 1657, y su valor parece consi-

²⁰*El Conde-Duque de Olivares (La pasión de mandar)*, Espasa-Calpe, Madrid, 1952, especialmente en la p. 131 y notas al pie.

²¹Dice Lida: “Las alusiones de Quevedo a las causas de su castigo... no hacen pensar ni por un momento en que se le acusara de una nueva travesura poética, de una denuncia más, en verso, contra los impuestos que pesaban sobre España. Bien acostumbrada

debía de tener a la corte el autor del *Padrenuestro glosado*”. (*Cp. cit.*).

²²*Epistolario*, ed. cit., p. 457, en nota al pie (citado también por Marañón).

²³El pasaje de Pellicer que reproducimos más abajo es más antiguo que éste de Mello (fue escrito pocos días después de llevarse a cabo el arresto de Quevedo), pero en realidad no ofrece una explicación. Pellicer se limita a consignar brevemente tres causas distintas, que dice ser voz del vulgo.

derable por lo mismo que Mello y Quevedo habían sido buenos amigos. Sin embargo, este testimonio del escritor portugués fue ignorado por casi todos los biógrafos de Quevedo, y Astrana lo descarta del todo²⁴.

²⁴Dice Astrana: "Prueba definitiva de que Melo no se correspondió con nuestro don Francisco desde su encierro en San Marcos hasta su muerte, es que ni aun conoce las causas de su prisión. Nadie ignoraba que éstas obedecieron a la delación de un amigo suyo, por el célebre *Memorial*. . . Pues Melo, al escribir en septiembre de 1657 su elegante apólogo dialogal *El hospital de las letras*. . . forja un cuento trocando tiempos, sucesos y personas, acerca de las últimas prisiones del Luciano español. . ." (*Epistolario*, ed. cit., p. 555). He aquí el pasaje en cuestión:

Quevedo. Deixemos perigozas materias de estado, não pertenecentes a coplistas, que por muito menos que isto, me mandou prender o Conde Duque, e teve apertadissimo quatro annos en a prisão do convento de S. Marcos em Leão.

Bocalino. Eu ouvi d'esse vosso trabalho, e não achei quem me dissesse a causa d'elle.

Lipsio. Todos folgaremos de ouvi-lo.

Autor. Eu mais que muitos, porque nossa hoia amizade assim o pede.

Quevedo. Foi d'esta maneira. Aquelle negro senhorio de minha torre, ou villa de João Abbade, tantas vezes fora de tempo nomeado nos meus livros, é vizinho das terras do duque de Medina Caeli, por cuja vizinhança se consiguuiu entre nós uma boa amizade, tanto pela cortesia do duque, como por ser meu costume seguir muito sos grandes senhores. . . Finalmente como succedesse vir o duque, meu amigo e vizinho, á côrte algumas vezes, sohia eu accompanhal-lo; entre outras,

aconteceu que, ajuntando-se muitos senhores mancebos em visita, e vendo-me alli ociozo, fizeram com-migo que em a propria casa do duque, aonde se pouzaba, lhes lesse academialmente (pela maneira que em Italia se uza) uma lição de politica; assim o fui continuando, até que dando o tempo logar (e dando perigo) chegamos a disputar dos pontos, pelos quaes me rompi, como meia: o primeiro, se convinha que os monarchas tivessem valido, ou não? De que segui a parte negativa, persuadido de divinos e humanos exemplos: o segundo, se se podia dar caso em que o principe por ruim governo houvesse de ser deposto? D'onde affirmei a parte affirmativa, forçado do Capitulo Grandi do direito. Estas opções, viciadas da maliciosa interpretação, foram logo condemnadas por impias, e eu por ellas preso, opprimido e desterrado, como Hespanha e Europa soube, até que, entrando na presidencia de Castella D. João de Chaves, meu amigo e condiscipulo, me alcançou a liberdade; tal foi o successo e motivo da minha desgraça, ou ella d'elle.

Este fragmento se hallará en el vol. xxv de la *Bibliotheca de classicos portuguezes* (Lisboa: Escripatorio, 1900), pp. 47-48. La mención de Juan de Chaves como Presidente de Castilla (en lugar de Juan de Chumacero) es, sin duda, error de Mello, pero hay algunos detalles que parecen dar a este pasaje cierta credibilidad. Así por ejemplo, Mello dice que la discusión que fue "maliciosamente interpretada" tuvo lugar en casa del Duque de Medina-

Digamos, no obstante, que la explicación de Mello (a diferencia de la de Tarsia) no se halla en conflicto con otros documentos de la época. Como Lida observa bien, las cartas de Quevedo dan la impresión de que el severo castigo debió de relacionarse con “culpas personales gravísimas; *abominaciones* dice Quevedo textualmente; y *abominaciones* que, aunque se le achacan por calumnia, son verosímiles —confiesa él con dolor— por la mala reputación en que, con justicia, va envuelto su nombre” (*op. cit.*).

En relación con esto, es muy sugestivo un pasaje de los *Avisos* de Pellicer: “El vulgo habla con variedad. Unos dicen que era porque escribía sátiras contra la Monarquía; otros, porque hablaba mal del Gobierno, y otros, *con más certeza, según me han dicho* [subrayo estas palabras *con más certeza*, etc., omitidas en la cita de Marañón], aseguraban que adolecía del propio mal del señor Nuncio, y que entraba cierto francés, criado del señor Cardenal de Richelieu, con gran frecuencia en su casa. Hasta ahora no hay mayor luz”²⁵.

celi, y, como es sabido, Quevedo y el Duque fueron castigados ambos a un mismo tiempo (este último fue desterrado de Madrid, también en diciembre de 1639).

²⁵Ya nos hemos referido a los *Avisos históricos que comprenden las noticias y sucesos más particulares ocurridos en nuestra Monarquía* de José Pellicer de Ossau Salas y Tobar. Esta obra póstuma de Pellicer fue dada a luz por A. Valladares de Sotomayor en los vols. xxxi-xxxiii de su *Semanario erudito* (Madrid: A. Espinosa, 1790). Los *Avisos* fueron escritos pocos días después de acontecer los hechos narrados, y cubren del 17 de mayo de 1639 hasta el 29 de noviembre de 1644, con lagunas. La parte que corresponde a la prisión de Quevedo se hallará en el vol. xxxi, pp. 104 y 110. Estos pasajes fueron incluidos como documentos en la edición de Fernández Guerra (B. A. E. XLVIII, pp. 673-674) y reimpresos por L. Astrana Marín (*Epistolario*, ed. cit., p. 419) y por Marañón, *loc. cit.* ¿Qué significan las palabras de Pellicer: “el propio mal del señor Nuncio”? Marañón (que

parece haber conocido los *Avisos* sólo a través de la cita de Fernández Guerra, reproducida por Astrana) supone por el contexto que el nuncio en cuestión debía hallarse implicado en algún acto de espionaje. En realidad, la explicación se halla en otro pasaje de los mismos *Avisos*, vol. xxxi, p. 14: “De casa del señor Nuncio han querido sacar estos días pasados ciertos criados suyos espías: cuéntanlo variamente, y aun no se sabe si los prendieron, si bien es cierto que tuvo la orden don Juan de Quiñones, Presidente de Alcaldes”. Este Nuncio Pontificio con quien Pellicer compara a Quevedo es Monseñor Cesare Fachineto. En la Biblioteca Nacional de Madrid hay dos documentos inéditos que se refieren a él. Ambos están fechados a 16 de septiembre de 1639 (Manuscrito 2370, folios 375 [405] ss). Hay, primero, una carta de Felipe IV a Fachineto, de la cual reproducimos un fragmento:

Don Philippe IV, a vos, el maestro César Faquineto, Nuncio Extraordinario de Su Santidad y refrenda-

Parecería favorecer la interpretación tradicional un documento que lleva la rúbrica de Chumacero, Presidente del Real Consejo: “No fue Don Francisco el autor de un Romance, a cuja publicación se siguió el prenderle” (*Epistolario*, ed. cit., p. 458). Pero el pasaje no es concluyente. La palabra *publicación* puede referirse aquí a impresión sin licencia o circulación manuscrita: difícilmente a un episodio como el que ha venido repitiéndose tradicionalmente (libelo oculto bajo la servilleta del Rey). Los documentos exhumados por Fernández Guerra (y reimpressos por Astrana) dejan la impresión de que, después de la salida del Conde-Duque, ni el Presidente del Consejo sabía, concretamente, la causa del arresto (como ya dijimos, el Rey siente la necesidad de explicar: “La prisión de Don Francisco fue por causa grave”). Al decir “No fue Don Francisco el autor, etc.”, Chumacero sólo está tratando de justificar al poeta. Añade luego: “El licenciado Joseph

tario de las dos signatures, salud... Vos, junto con contravenir los sagrados cánones y concilios, os oponíades y contraveníades a la costumbre y derecho de nuestros reinos, y así protestaban contra vos y vuestra persona los daños que podían suceder, pues dábades causa a ellos, por no cumplir con vuestra obligación, contra la mente de Su Santidad. Por lo cual Nos suplicamos que... hasta tanto viésemos vuestras facultades... y se os volviesen con las advertencias y modificaciones convenientes... no ejerciédes jurisdicción alguna en éstos nuestros Reinos... para que ninguno de vuestros ministros eclesiásticos ni seculares... hiciese autos con vos ni con vuestro auditor, ni despachase materia de gracia ni de justicia. Os mandamos que no uséis ni ejerzáis por ahora jurisdicción eclesiástica... con apercibimiento que os hacemos que, no lo haciendo así, se procederá a todo lo que hubiere lugar derecho. El Arzobispo de Granada. El licenciado Gregorio López Madera. Don Pedro Marmolejo. El licenciado Don

Luis Paredes. El licenciado Sebastián Zambrana y Villalobos.

El segundo documento es un decreto del Real Consejo en que, por petición del Fiscal de Su Majestad, se ordena que a Fachineto no se le reconozca por Nuncio Pontificio, ni se acuda a él para ningún trámite relativo a la nunciatura, “pena del perdimiento de bienes y de ser expelidos de nuestros Reinos”. En cuanto a las relaciones entre España y la Santa Sede, tal como éstas se reflejan en las actividades de los nuncios pontificios bajo Urbano VIII, cfr. R. de Hinojosa, *Los despachos de la diplomacia pontificia en España. Memoria de una misión oficial en el Archivo Secreto de la Santa Sede* (Madrid, 1896), pp. 422-423, y Viti Mariani, *La Spagna e la Santa Sede* (Roma, 1899), pp. 14 ss. Refiriéndose a las relaciones franco-españolas en ese momento, Viti Mariani dice que Francia “ricorse... alle intelligenze coi malconti” (y Pellicer, precisamente, sugiere que Quevedo estaba implicado en alguna forma de inteligencia secreta con agentes de Richelieu).

Gonçalez [el que supervisó el examen de los escritos secuestrados] no sabe de causa particular" (*loc. cit.*).

Es casi seguro que el secuestro ordenado por el omnipotente ministro tuvo por fin dar con alguna carta o documento comprometedor, no con sátiras o libelos. De ahí que jamás se diera gran importancia a los escritos requisados (a pesar de que entre ellos había una sátira política)²⁶, y sólo cuando el indulto estaba prácticamente decretado, se procedió al trámite habitual de volver a hacerlos revisar por un funcionario. Ya tiempo antes el escritor se había quejado amargamente a Felipe IV, al enterarse de que todavía no habían sido vistos sus escritos: "Don Francisco de Quevedo Villegas . . . suplica a V. M. considere el agravio que se le hace al decir que los papeles que se le quitaron no se han visto . . . en tres años y tres meses" (Carta CCXXXIII). Y añade a continuación unas palabras muy sugestivas: "No siendo meor agravio haberle preso . . . por cosa que no se había visto ni verificado que él *fuese*"²⁷.

Por los documentos presentados hasta aquí, nos atrevemos a conjeturar que sobre Quevedo, en efecto, debió de haber pesado la sospecha de inteligencia secreta con el enemigo (cartas del mismo Quevedo, Pellicer), sospecha que adquirió visos de certidumbre en la mente de Olivares cuando a éste llegó la noticia de que el escritor había vertido opiniones subversivas en casa de su amigo y protector, el Duque de Medinaceli (Mello).

²⁶*La Isla de los Monopantos*, incluida más tarde en *La hora de todos* xxxix. Cfr. las excelentes notas de Fernández Guerra en su ed. de la B.A.E. xxiii. 414 ss. Juderías supone que debe verse en esta sátira una de las causas principales del arresto de Quevedo (*Don Francisco de Quevedo y Villegas. La época, el hombre, las doctrinas*. Madrid, 1922, p. 163). Digamos de paso que en la Biblioteca Nacional de Madrid se conservan varios apócrifos manuscritos con títulos parecidos al de esta sátira. Uno de ellos, el "Papel grande de los monopantos" (Ms. 10.950), con poco fundamento ha sido atribuido por Astrana a Diego Torres y Villarroel (véase en la ed. de Astra-

na, *Verso*, el "Catálogo y refutación de escritos apócrifos").

²⁷Creemos que estas palabras bastan, casi por sí solas, para poner en duda la historia de Tarsia. No dice Quevedo: "por cosa que no se había visto ni verificado que él *escribiese* o *afirmase*", sino —y subrayamos— "por cosa que no se había visto . . . que él *fuese*". ¿Habrá que entender aquí la sospecha de inteligencia secreta con agentes de Richelieu, que Pellicer da como la conjetura más probable? No lo sabemos a ciencia cierta. Pero, entretanto, habrá que abstenerse de seguir dando como hecho histórico incuestionable la anécdota tradicional.

III. QUEVEDO Y JUAN DE PINEDA

Ya hemos mencionado al teólogo sevillano Juan de Pineda (1558-1637), cuyos *Commentariorum in Job libri XIII* son fuente directa de la obra que nos ocupa¹. A diferencia de su homónimo absoluto, este Pineda no se dio a conocer como escritor de lengua castellana (y por eso no se lo hallará citado, como al otro, en manuales y diccionarios de la literatura española). En su tiempo llegó a gozar de considerable fama como teólogo².

Quevedo lo cita varias veces en su *Job*. Dice al principio del libro: "Y en esto, como en todo, doctísimamente discurre el reverendo padre Pineda" (p. 216). Y otra vez: "Quien leyere los *Comentadores* y la *Cadena*³, y a todos en el muy reverendo y doctísimo padre Juan de

¹Joannis de Pineda, Societatis Jesu, *Commentariorum in Job libri tredecim: quibus, praeter luculentam Hebraici textus interpretationem, et copiosam authorum, tum e prophana schola annotationem, ipsa Versionis Latinae vulgatae auctoritas asseritur...* Venetiis, MDCCXXXIX, apud Homobonum Bettaninum. Superiorum permisso ac privilegio. Este ejemplar que he tenido a la vista está en Nueva York (Unión Theological Seminary). Ya dijimos que la edición príncipe de estos dos volúmenes es de Madrid, 1597 y 1601 respectivamente.

²E. g., la monumental *Biblia Maxima* editada por Jean de la Haye (París, 1660), y que es la compilación más extensa de la Escritura producida hasta el siglo XVII, lo menciona repetida-

mente como autoridad, anteponiendo a su nombre el epíteto *eruditus*.

³La *Cadena* o *Catena*, a que alude Quevedo repetidamente en su *Job*, es una colección de escolios de veintidós padres griegos (principalmente Crisóstomo, Olimpodoro, Pelicronio, Juliano y Orígenes), compilados antiguamente por Nicetas, obispo de Heraclea, y publicados por Pablo Comítolo, *Catena in beatissimum Job absolutissima...* (Lyon, 1586, y Venecia, 1587). Estas ediciones contenían sólo la versión latina. He tenido a la vista la primera edición bilingüe (griego y latín a dos columnas), que es la de Patricius Junius (Londres, 1637). También he podido comprobar que a veces Quevedo cita la *Cadena* de segunda mano (no es seguro que la tuviera a la vista). Así por

Pineda . . .” (p. 238). Y al final de la obra: “El doctísimo padre Pineda hizo a la pirámide en que está Job sepultado un excelente epitafio” (p. 248).

Estos epítetos elogiosos (“muy reverendo”, “doctísimo”, etc.) contrastan con los calificativos de “pesados”, “envidiosos”, “bermejo” y otros por el estilo, que Quevedo le dirige en una carta fechada quince años antes, documento conocido y citado ya hace un siglo por Fernández Guerra, y dado a luz por Astrana Marín en 1932⁴.

Esta carta de Quevedo tiene por objeto rebatir, punto por punto, la severa censura que Pineda había escrito sobre la *Política de Dios*. El texto de la censura sólo nos es conocido por la carta de nuestro autor, que lo reproduce casi íntegro.

Sea quien hubiere sido el destinatario de esos juicios de Pineda (Quevedo protesta ignorar su identidad y sugiere que el sevillano debió de haberlos escrito por envidia, sin que nadie se los pidiera), lo cierto es que cayeron en manos del autor de la *Política de Dios*, que los contesta minuciosamente, en una larga carta (que Astrana clasifica como “obra crítico-literaria”). Esta respuesta de Quevedo debió de haber circulado manuscrita, como especie de “carta abierta”, pues hay un pasaje de Morovelli que hace referencia a ella como a “un papel que anda a su nombre en defensa de su Política”⁵. Comentando

ejemplo, en la p. 214, explica que el Libro de Job debió de ser compuesto por su protagonista y sólo traducido por Moisés al hebreo, y comunicado a Israel, no en el desierto, sino en Egipto. Añade luego: “Y lo mismo siente Polychronio in *Catena*”. Aquí Quevedo se ha limitado a traducir de los *Annales ecclesiastici Veteri Testamenti* de Jacques Salián (París, 1619), tomo I, p. 697: “Idque videtur etiam sen isse Polychronius, in *Catena*, in argum. com. ejus et Comitulus proleg. c. a. fin”.

⁴Se conservan dos manuscritos del siglo XVII en Santander, en la Biblioteca de Menéndez y Pelayo (Ms. 112, fols. 1-16, y Ms. 109, fols. 47-85). Junto con éstos, Astrana menciona otro, del siglo XIX, que según él es copia del Ms. 109 (ed. de 1932, *Verso*, pp. 1314-1315). La

carta está fechada en Madrid, a 8 de agosto de 1626. Debió de ser enviada a Sevilla, donde (como se desprende de los datos de Sommervogel y de Nicolás Antonio) Pineda ocupaba, a la sazón, un cargo gubernativo dentro de su orden. En 1857 Fernández Guerra reprodujo el fragmento: “Yo estudié filosofía y teología en la Universidad de Alcalá, y estoy graduado”, etc. Desde entonces, casi todos los biógrafos de Quevedo han venido diciendo que el escritor estaba graduado en teología por Alcalá. Este documento se imprimió completo en la primera edición de Astrana Marín (Madrid, 1932), pp. 664-682.

⁵Don Francisco Morovelli de Puebla defiende el patronato de Santa Teresa de Jesús, Patrona ilustrísima de España, y responde a D. Francisco de Que-

las primeras líneas de Pineda (dedicatoria a una *señoría*, verdadera o supuesta), Quevedo responde: “No escribió vuestra paternidad sobre Job más pesadamente que aquí”.

La objeción principal de Pineda es que Quevedo ha discurrido, en tono altisonante, sobre cosas que no se le alcanzan: “El modo de hablar —dice— sabe a demasía, y a poca advertencia en materia sagrada” (p. 665). Luego enumera el censor una serie de puntos objetables, todos relacionados con la Escritura Sagrada; vayan como ejemplos sólo estos tres o cuatro: Cristo no ejerció jurisdicción civil o criminal, como quiere Quevedo; las trecientas concubinas de Salomón no son “otras tantas rameras” (como las llama el autor de la *Política*), sino legítimas mujeres, aunque menos principales que las “uxores”; el alma no resucita, siendo inmortal, sino que se une al cuerpo resucitado (error que, según el censor, prueba la escasa preparación filosófica de Quevedo); los denarios mencionados por el Evangelio equivalen aproximadamente a reales, no a ducados . . . En suma, Pineda cree que nuestro escritor, escaso en preparación teológica, “habló de oídas, de lo que se le ha pegado de oír a predicadores” (p. 675).

A lo primero Quevedo responde que, en el episodio de la mujer adúltera, y al aconsejar: “Dad al César lo que es del César”, el Salvador ejerció, respectivamente, jurisdicción criminal y civil: “Que sea causa civil la de pagar o no pagar, no admite disputa . . . Que la causa de la adúltera fuese criminal, tampoco hay duda” (p. 673).

No carece de humor la respuesta a lo de las trecientas mujeres: “O vuestra paternidad se quiere hacer bienquisto de las concubinas de Salomón, ya que dél no puede con su *Previo*, o no sé a qué propósito trajo la doctrina de las concubinas” (p. 674). El *Previo* traído aquí a cuentas es la otra obra erudita de Pineda: *Ad suos in Salomonem Commentarios*, uno de cuyos subtítulos es *Salomon Praevius*⁶. Y añade que

vedo Villegas, caballero del hábito de Santiago; a D. Francisco de Melgar, canónigo de la doctoral Sevilla, y a otros que han escrito contra él. Fue dado a luz en Sevilla, en 1628. También lo reproduce Astrana (ed. citado, Verso, pp. 1003 ss.). El pasaje que mencionamos se hallará en la p. 1021: “Y esto no sé que tenga mal olor, aunque no he estudiado teología, como insinúa Don Francisco que la ha estudiado en Alcalá, en un papel que anda a su nombre, en defensa de su Política”. Moro-

velli, como se ve, pone en tela de juicio la afirmación de Quevedo.

⁶Joannis de Pineda Hispalensis Societatis Jesu, *Ad suos in Salomonem Commentarios. Salomon Praevius sive de rebus Salomonis regis libri octo . . . Cum privilegiis Venetiis, MDCXI, Apud Thomam Bellionum*. Lleva elogiosa aprobación del p. Francisco de Quesada (9 de agosto de 1608). Este ejemplar de 1611, que he tenido a la vista, está en la Biblioteca teológica Harvard-Andover.

las trescientas mujeres, sea como fuere, merecen el nombre de rameras, ya que, según la Escritura, apartaron el corazón de Salomón tras dioses extraños.

En lo que toca a la "resurrección del alma", Quevedo responde que su lenguaje es metafórico, y que se refiere a la conversión de la Magdalena, hermana de Lázaro: "Padre Juan de Pineda, *comentador de Job* y que en el *Previo* tiene amagado a Salomón de comento, ¡bueno me hallara yo si Magdalena no fuera hermana de Lázaro y de su casa⁷, y si Cristo no la hubiera convertido, y si la Iglesia no celebrara la conversión de la Magdalena, pese a quien pesare, y si el convertirla no fuera resucitar su alma!".

Sobre el valor de los denarios, Quevedo cita a Barrientos, *De monetis antiquis* (y dice haber leído los tratados de Budeo, Agrícola y "los demás que tratan el tema")⁸. Según esas autoridades, los doscientos denarios del Evangelio equivaldrían, no a doscientos reales castellanos, sino, más exactamente, a trescientos setenta y tres. Y añade que un error de ciento setenta y tres reales es "cosa de consideración en quien reprende".

El cargo principal contra Quevedo es "haberse entrado de rondón y con animosa gallardía en materia sagrada, que no profesa" (p. 665). La respuesta es: "Yo profesé en la Universidad de Alcalá teología y filosofía, y estoy graduado. Fueron mis maestros el doctor Montesinos, el doctor Thenas y el padre Lorca. No digo esto para suficiencia. Sólo

⁷Es cierto que la liturgia latina identifica a la hermana de Lázaro con María Magdalena, y también con la pecadora arrepentida de Lucas vii. 36-50 (las tres Marías). Su fiesta, a que alude Quevedo, se celebra el 22 de julio. Pero la liturgia griega mantiene la distinción de las tres mujeres, y su santoral dedica a María de Betania el 18 de marzo, a la pecadora el 31 del mismo mes, y a Magdalena el 22 de julio. Ya en el siglo anterior a Quevedo, Lefèvre d'Estaples (Faber Stapulensis) había sostenido la triple distinción en *De Maria Magdalena* (París, 1516). Esa diferenciación parece clara en los Evangelios: cf. Lucas vii. 36-50, frente a viii. 1-12 y x. 38-42. Modernamente han defendido la distinción varios teólogos católicos, como V. Holzmeister, "S. M.

Magdalena estne una cum peccatrice et Maria sorore Lazari?", *Verbum Dei*, xvi (1936), pp. 139-199, y J. Sickenberger, "Ist die Magdalenenfrage wirklich unlösbar?", *Biblische Zeitschrift*, xvii (1925), pp. 67-74. Otros escrituristas creen que hubo dos Marías, y no faltan quienes sostengan la identificación tradicional, como G. Mezzacasa, "De tribus et unica Magdalena", *Perfice Magnus*, iii (1928), pp. 434-438.

⁸Se refiere a *De Asse et partibus ejus libri quinque* Guillelmi Budaei Parisiensis, secretarii regii... *Vaenundantur in ædibus Ascensianus*... Lutetiae Parisiorvm, mdxiv (con numerosas reediciones), y a Conradus Agricola, *De metallicis libri tres* (Nuremberg, 1602), también reimpresso a menudo.

para que vuestra reverencia sepa que, aunque poco felizmente, y muy mal, a su parecer, hablo en lo que he profesado”. Y para probar que la razón no siempre está de parte de los tonsurados, Quevedo trae a cuentas, en latín, un canon del Concilio Gragrense contra los que, “vistiendo el palio por soberbia, se creen justos y desprecian al pueblo común”.

Este fragmento de la carta (“Yo profesé en la Universidad...”, hasta donde dice: “Hablo en lo que he profesado”), precisamente, fue reproducido por Fernández Guerra en su edición de 1859 (p. 627), junto con un documento según el cual Quevedo se matriculó en la Facultad de Teología de Alcalá, el 8 de noviembre de 1600. Pero ¿qué quiere decir la frase “estoy graduado”? Naturalmente, para iniciar estudios teológicos hacía falta estar graduado en las escuelas menores. Mas nuestro escritor debió abandonar las aulas complutenses ese mismo año, pues consta que entre 1601 y 1606 estuvo en Valladolid. Tengamos ahora en cuenta que 1) entre 1601 y 1610 el nombre de Quevedo no figura en los registros académicos de esa ciudad, ni en los de Alcalá⁹, y que 2) Morovelli, en su *Defensa del patronato de Santa Teresa* pone en duda la afirmación de nuestro autor (dice: “Don Francisco insinúa”, etc., *loc. cit.*). Por otra parte, 3) si Quevedo se hubiera graduado en teología por Valladolid, casi seguro lo habría especificado en esta carta o en otras partes de sus escritos; o, por lo menos, habría dicho: “estudié en Alcalá y en Valladolid”, o “estudié en Alcalá y estoy graduado por Valladolid”, o bien podría haber mencionado, junto con Tenas, Montesinos y Lorca, a algún distinguido catedrático vallisoletano. En suma, a estas palabras “estoy graduado” tal vez deba darse un sentido que no es el más natural en el contexto (Quevedo, como sabemos, se ha licenciado en artes a la edad de veinte años, pero no

⁹En los archivos de las universidades españolas se conservan bien, en general, los registros, matrículas y colaciones de grados del siglo xvii. Por lo menos, D. Manuel Goicoechea halló sin dificultad los registros de Alcalá que acreditan la licenciatura en artes obtenida por Quevedo (*Libros de actos y grados*, 1582 a 1603, folio 504). Véase Fernández Guerra, tomo II, de su edición, p. 627, y especialmente las notas a) y b). El docto editor de la B. A. E. supuso todavía que Quevedo pudo ha-

berse graduado en teología, a pesar de que en los registros sólo consta su grado en artes y su inscripción en primer año de la Facultad de Teología de Alcalá. Desde que Raimundo Lida publicó su artículo “Quevedo y la *Introducción a la vida devota*”, *NRFH*, VII (1953), pp. 638 ss., creo que deben pensarse con más cuidado ciertas afirmaciones de Quevedo, especialmente aquellas que, como en este caso, no concuerdan bien con las fuentes documentales.

consta que acabara sus estudios teológicos, y no creemos que este pasaje sea prueba definitiva de que los concluyera)¹⁰.

Nuestro autor no pierde la ocasión de decirse discípulo de renombrados teólogos: Montesinos, Tenas y Lorca (llamado el primero “el doctor ilustre”; confesor de la reina, el segundo, y el último erudito expositor de la *Summa theologica*)¹¹.

Notemos, por último, que Quevedo hace alusión a las “calumnias” de Pineda, y a su propia *Respuesta*, en uno de los prólogos de la *Política de Dios*:

Por esto me persuado que los tratantes de lisonjas han de dar en vago con la maña, y que la pretensión, en traje de *respuesta* y *apología*, ha de burlar los que en el intento son memoriales y en el nombre libros. Yo he respondido *al docto que advirtió*, y en aquel papel se lee el desengaño de muchas calumnias. A los

¹⁰Es desatinada la afirmación de Antonio de Tarsia, primer biógrafo de Quevedo: “Pasó tan felizmente los cursos en la Universidad de Alcalá, que apenas teniendo quince años cumplidos mereció ser graduado en teología, dejando admirado a los más doctos y ancianos el ver, en edad tan verde, tanta madurez de ingenio”. (En la ed. de Astrana, 1932, *Verso*, p. 772). Consta por documento que Quevedo se matriculó en primer año de teología a los veinte años. Mal podía haberse graduado a los quince. Astrana (*in loco*) anota: “Quevedo no se graduó en teología hasta 1605, o sea a los veinticinco años de edad”. Pero es bien sabido que los datos biográficos presentados por Astrana no son prueba concluyente, pues casi siempre están desprovistos de documentación.

¹¹Para los datos biobibliográficos de estos catedráticos complutenses, véase la *Biblioteca Hispana nova*; bajo *Ludovicu* para Montesinos y Tenas, y bajo *Petrus* para Lorca. Montesinos (muerto en 1621) había sido discípulo del jesuita Alfonso de Deza. Enseñó filosofía y teología en Alcalá durante treinta y seis años, y mereció el título

de “el doctor ilustre” (“doctor clarus”). Su influencia en la cátedra fue tanta que a veces concurrían a oírlo más de seiscientos estudiantes, y algunos que no cabían en el aula lo escuchaban desde los corredores. Nicolás Antonio le atribuye unos *Commentaria in Primam Secundæ Partis S. Thomæ*, en dos volúmenes *in-folio* (Alcalá, 1622). En la Biblioteca Nacional de Madrid se conservan otras dos obras suyas en manuscrito: *Tractatus vii de auctoritate Ecclesiæ* y *Tractatus iv de traditionibus* (*Inventario general de los manuscritos de la Biblioteca Nacional*. Madrid, 1953, vol. 1, p. 210, manuscrito 286). Luis de Thenas (escrito también Tenas y Tena) fue confesor y limosnero de Ana de Austria, y más tarde obispo. Ocupó primero la cátedra de Aristóteles, y hacia 1600, cuando Quevedo se inscribió en Alcalá, comentaba a Escoto. Murió en 1622, y dejó impresos varios volúmenes de exégesis bíblica. En cuanto al cisterciense Pedro de Lorca (muerto en 1606), era el erudito de la teología sistemática, y escribió un comentario de las partes IIa y IIIa de la *Summa Theologica*.

demás que ladran, dejo entretenidos con la sombra, hasta que los silbos y los gritos tomen posesión de su seso. (Ed. Astrana Marín, 1932, p. 306)

Como se ve por estas palabras, la polémica entre nuestro escritor y Juan de Pineda, en 1626, debió de haber sido poco menos que pública. Ya dijimos que la *Respuesta* de Quevedo circuló manuscrita. También manuscrita pudo haber circulado la *censura* de Pineda (al menos, si también a ella se refiere Quevedo en el mismo prólogo, cuando dice: “se ha seguido una respuesta, *que anda de mano* , a mi libro”, etc.).

Junto con la carta, el autor de la *Política de Dios* hace llegar al censor un ejemplar, “envuelto en cintas y dorado”, de la nueva edición (aquí como en otras partes protesta Quevedo que las de Zaragoza, de ese mismo año, habían salido mutiladas y llenas de errores). “Irá a vuestra paternidad —dice— a ser mártir, como al Japón, de libros cristianos, para que lo despedace” (p. 682).

El tono de esta respuesta de Quevedo es de entre veras y burlas: ora una argumentación teológica, ora chanzas o alusiones satíricas, ora una cita de autoridades. Termina luego diciendo: “Todo esto es burla y responder, que a vuestra paternidad tengo el respeto que se debe a sus grandes letras, y muchos años [Pineda tenía a la sazón sesenta y ocho], y conocida virtud”.

Burlas o no, lo cierto es que Pineda aparecerá todavía como personaje de una sátira mordaz escrita por Quevedo años más tarde, y que suele fecharse hacia la época de su último arresto (diciembre de 1639). En esa sátira, *La Isla de los Monopantos* , el teólogo sevillano es, sin duda, el *Danipe* (anagrama perfecto de su apellido) “docto en carcomas y polillas” que, junto con los demás “judíos de cuadruplicada malicia” asiste en el gobierno a Pragas Chincollos (Gaspar Conchillos, mote popular de Gaspar de Guzmán, Conde-Duque de Olivares)¹².

¹²Ya hemos hecho referencia a esta sátira, insertada después en *La hora de todos xxxix* . Tarsia, sin embargo, la da como obra separada (cfr. ed. de Astrana, 1932, *Verso* , p. 777), entre los escritos de Quevedo que se perdieron, por haberle sido secuestrados en el momento de su último arresto. Cfr. también las excelentes notas de Fernández Guerra en B. A. E. xxiii, pp. 414 ss. Para la explicación de los anagramas

y demás alusiones a personajes de la época (e. g., *Danipe* por Juan de Pineda), Fernández Guerra utilizó las acotaciones marginales de un manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid. Véase también J. Juderías, *Don Francisco de Quevedo y Villegas. La época, el hombre, las doctrinas* (Madrid, 1932), p. 153 (resumen basado en las notas de Fernández Guerra).

Por último, durante su encierro en San Marcos de León, Quevedo tuvo a mano los dos voluminosos infolios del *Job* de Pineda. Es muy probable que se los hiciera llegar de su biblioteca (junto con otros libros que sabemos le envió) don Bartolomé Santos Rissoba, Obispo de León, hombre benévolo que condescendió a aliviar las prisiones del escritor¹³. Veamos ahora cuán de cerca sigue Quevedo la obra del teólogo con quien antes había polemizado.

Las primeras frases de Quevedo, por ejemplo, están tomadas directamente de Pineda. Sólo que nuestro escritor resume y condensa los extensos pasajes de los *Commentariorum libri XIII*:

Cuatro opiniones hubo de la naturaleza de Job. Unos dijeron era cananeo, otros israelitas, otros nacorita, otros idumeo. Los hebreos tuvieron fue nacorita, esto autorizó San Jerónimo (p. 213).

Véase ahora el correspondiente texto latino, en que ponemos *en bastardilla* las partes usadas directamente por Quevedo:

Primo R. Salomon potius patriam, quam certum genus assignavit, dicens *fuisse Jobum Kananaeum*, et in Kanaam mortuum ante egressum Israel de Ægypto . . .

Secunda sententia videtur esse Joannis Benedicti in annot. ad. cap. vii. 1 Paralip. qui existimat *Jobum fuisse filium Issachar*, et *nepotem Jacob* [i. e., "israelita"].

Tertia sententia, et quidem celebrior, vult *Jobum esse ex posteris Nachor fratris Abraham*. *Hanc docent Hieronymus, in tradit. Hebraeorum in Genesim*, et non obscure Isidorus . . .

Quarta sententia affirmat *Jobum esse ex posteris Abraham per Essäu*. *Idemque faciunt regem Idumæorum*, ut supra dixi qui omnes videntur fuisse posterii Essäu.

Como se ve, las hipótesis del origen de Job siguen el mismo ¹⁴ en los dos textos: cananeo (*Kananaeum*), israelita (*nepotem nacorita* (*ex posteris Nachor*), idumeo (*regem Idumæorum*). **Ha** gunas citas patristicas están tomadas de Pineda:

¹³V ase el *Epistolario* editado por Astrana (Madrid, 1945), *Carta* ccxvii, de D. Bartolomé Santos de Rissoba a Quevedo: "El portador lleva a Foreiro, que, en donde va señalado, en breves palabras comprende lo que en muchas dijeron Orígenes y San Juan Crisóstomo.

No lleva a Orígenes, porque todo lo que él dijo lo tocó San Juan Crisóstomo . . ." (fecha da a 23 de agosto de 1642). Cfr. R. Baumstark, *Don Francisco de Quevedo, ein spanisches Lebensbild aus dem 17. Jahrhundert* (Friburgo, 1871), p. 191.

Si alguno preguntare qué hacía Dios y qué Satanás, viendo a Job padecer y llevar con paciencia lo mismo con que le perseguía tanta majestad, responderéle con Tertuliano, en el libro *De patientia*, en que considerando lo mismo, se pregunta y se responde: ¿Qué? Reíase Dios. ¿Qué? Atormentábase el demonio cuando Job con grande paciencia limpiaba la inmunda redundancia de sus llagas. (Quevedo, p. 244).

Véase ahora el pasaje correspondiente de Pineda (*Praef.* v):

Sane Tertullianus, *De patientia*, cap. xiv, non aliud in Jobi patientia observat, quam a Deo reportatam de hoste victoriam . . . Quid? Ridebat Deus? Quid? Disseccabatur malus, cum Job inmundam ulceris sui redundantiam magna æquanimitate destringeret¹⁴.

Nuestro escritor siempre abrevia el material exegético de Pineda. Pero hay partes en que, sin añadir ningún dato erudito, se extiende en períodos exhortativos, haciendo gala de más elocuente dicción, e. g.: “Dos fines universales tuvo Dios en esta formidable calamidad de Job. El uno respecto de la enseñanza de los hombres, calificando la condición de amor que se le debe. El otro mira a la exaltación de los trabajos y humildad despreciada de su Unigénito Hijo; a los martirios despiadados por los tiranos, en las vidas y en los cadáveres de los santos, que le habían de alabar en la boca de la espada y con las lenguas de fuego” (pp. 218-219).

Aquí Quevedo parece haberse extendido sobre un breve párrafo de Pineda, *Praef.* vi: “Nunc duos alios fines indicabimus [huius libri, seu patientiæ Jobi]: videlicet, peculiarem *sui justī laudem*, atque *meritum*, tum etiam communes suæ Ecclesiæ solatium, et *exemplum* . . .”. Y más adelante dice: “Job passus est, ut *Christi patientis figuram* exprimeret”.

Véase el mismo procedimiento en el párrafo siguiente (nótese cómo Quevedo ha suprimido referencias patrísticas, y ampliado las posibilidades retóricas de su modelo):

¹⁴Entre los padres, Tertuliano (acaso por su estilo fluido y elocuente) debió de ser el escritor favorito de Quevedo, igual que Séneca, entre los de la latinidad clásica; o Marcial y Aulio Persio (que cita repetidamente), entre

los de la época de plata. Ver los apuntes autógrafos sobre textos de Tertuliano y Séneca (que sin duda hizo Quevedo con el propósito de citarlos), en Fernández Guerra, II, pp. 501 ss.

En esta historia litiga su propia, y antigua, y soberana hidalguía la divina Providencia, a quien pretendió empadronar (en nombre de los demás villanos a Dios) Satanás, porque pagase pecho como a ellos a los bienes de la tierra, de quien no apartan su asistencia y esperanzas, sin hacer más caso del cielo que cuando oportuno los asiste con lluvias y calor para la abundancia de sus cosechas temporales; pretendiendo que con todas sus estrellas sirva puntual y tasado a su codicia. Al fin, en juicio contradictorio en todas las instancias, despacha la ejecutoria de su nobleza, en posesión y propiedad, la eterna Providencia. (Quevedo, p. 219).

El escritor hace aquí galas de oratoria sagrada, pero la idea central —litigio o reivindicación de la Providencia divina, impugnada por el diablo— parece provenir de Pineda, *Praef. v*:

Libri materiam D. Thom. existimat *thesim disputandam de divina Providentia* . . . Similem quoque indicat finem, atque materiam, D. Prosper, dicens productum fuisse Job in patientiæ exemplum et confusione diaboli. Hoc enim, inquit, diabolus totum agebat, *ut mendacem Dominus statueret*, qui de Job tale et tam grande testimonium perhibuisset.

De su propia cosecha, por supuesto, desarrolla Quevedo la metáfora de la Providencia-hidalga, a quien, contra sus fueros, se pretende imponer pecho.

Veamos ahora la utilización de los *Comentarios* de Pineda en la conocida *digresión sobre el fénix*¹⁵:

Quevedo (pp. 240, ss.).

Q e le hay, escriben Plinio, Solino y Mela. Todos los poetas le celebran.

Pineda (vol. II, pp. 349, ss.).

Vivere [phœnicem] sexcentis annis scribit Plinius . . . Quadraginta et quingentis Solinus, cum quo videtur convenire Mela [cita luego versos de Ovidio y Marcial].

¹⁵Éste es tal vez el pasaje mejor conocido de *La constancia y paciencia del santo Job*. Lo reproduce fragmenta-

riamente Alfonso Reyes, *Páginas escogidas de Quevedo* (Madrid, 1916), pp. 321 ss.

Quevedo (pp. 240, ss.).

Algunos santos le nombran y, entre ellos, San Ambrosio y San Jerónimo dicen vive quinientos años.

Entre los padres, Tertuliano, en el libro *De resurrectione carnis*, trae al fénix por hermoso argumento de la prueba... El justo florecera como el fénix.

Algunos, después de Rabí Salomón y los antiguos hebreos, han leído fénix en lugar de *palma*, lo que sigue Cayetano.

Y lo interpreta *fénix* Filipo presbítero, persuadido de la palabra *nido*, que es asiento más de ave que de palma.

... Porque esta voz *HVL* se colige del texto sagrado que tiene estas dos significaciones de palma y arena, con la autoridad de la Vulgata, que aquí vuelve la palabra *Hhol palma*, y la misma arena: Deuter. cap. xxxiii vers. 19, y en el Salmo cxxxviii vers. 18: *Super arenam multiplicabuntur*; y en Oseas cap. i vers. 10: *Numerus filiorum Israël quasi arena maris*.

Y me parecen llegaron mejor a la letra los Setenta, leyendo no sólo *palma*, sino como el tronco de la *palma*, y por el verso en

Pineda (vol. II, pp. 349, ss.).

At vero quingentis [annis phœnicem vivere], Ambrosius et Hieronymus [scribunt], post Herodotum et Ovidium.

Atque hunc etiam Jobi locum Tertullianus, *De resurrectione carnis* cap. XIII, legit: *Sicut phœnix multiplicabo dies*.

Alii, post Rabbi Salomonem et antiquiores Hebræos, phœnicem, quos sequuntur... et Cajetanus.

Atque adeo Philippus Presbyter hoc loco testatur, idem esse palmæ et phœnicis avis nomen, fortassisque de ave loquutum, ut sicut illa nidum sibi faciens...

Sed de palmæ significatione, non parva est dissensio, nam eadem vocem originalem *HVL Hhol*, vulgatus Interpres vertit *arenam*, Deut. xxxiii. 19 et Psal. cxxxviii. 18. *Super arenam multiplicabuntur*, et Hoseae i. 10: *Filii Israël quasi arena maris*.

Sed *palmam* tamen hoc loco, præter Latinum Interpretem, agnoscunt, leguntque Septuaginta: *Sicut truncus palmae*.

Quevedo (pp. 240, ss.).

que prosigue Job: *Radix mea est aperta secus aquas*, que es propio de tronco y no de pájaro, que Filipo, por apropiarse al nido leyó *fénix*; digo, lo interpretó así, lo que en el sentido es lo mismo, y lo alabo.

Literalmente trata Job de morir y resucitar en nido, para multiplicar los días de la vida con la muerte. Renace Job de la ceniza, como del fénix cuentan...

De esta comparación de textos se desprende que 1) Quevedo, además del texto de Pineda, debió de tener uno del Targum o Parafrastras¹⁶, que cita en latín, independientemente. Sin duda se valió de la *Biblia Regia* o *Poliglota de Amberes* (edición monumental sacada a luz por Arias Montano, entre 1569 y 1572), que cita expresamente al principio del libro (p. 217), y cuya versión latina del Parafrastras coincide siempre, letra por letra, con las citas de Quevedo. 2) De igual modo, debió de tener a mano nuestro autor un texto de Tertuliano, que también cita independientemente¹⁷. 3) El escritor no sigue aquí

¹⁶Quevedo, igual que sus contemporáneos, habla del *Parafrastras caldeo*, nombre inexacto, porque estos textos del Antiguo Testamento (llamados *Targum*, esto es *traducción*) no están escritos en caldeo, sino en arameo (igual que ciertas porciones de los libros canónicos de Daniel y Esdras). En realidad, la confusión "caldeo" por "araméo" prevaleció no sólo en el siglo xvii, sino también hasta fines del pasado. Estas viejas versiones rabínicas son a veces, más que traducciones, verdaderas paráfrasis. De ahí que se las llame *Parafrastras*, nombre con que se las citaba a menudo en el siglo xvii, como texto de gran autoridad. Hasta apelan a él

Pineda (vol. II, pp. 349, ss.).

... Atque sicut rem illam de phœnice juvare videbantur mentio illa nidi, ita rem hanc de palma confirmat mentio *radicis aperta secus aquas*, sententia sequente.

Job... de ejusdem nidi cineribus resurgit: Ita Job dicat [*sic*, por *dicit*] se per mortem in cinere carnis, velut in nido pro tempore futurum, et inde resurrecturum in gloria...

los enemigos de Quevedo en el *Tribunal de la justa venganza* (Astrana, ed. cit., Verso, p. 1116). En otra parte de su *Job* dice Quevedo: "Empero no debemos admitir el albedrío con que hebraiza el Parafrastras" (p. 215).

¹⁷Quevedo, sin duda, vio en Pineda la referencia a *De resurrectione carnis*, cap. xiii, pero luego debió echar mano del texto de Tertuliano, ya que cita un fragmento más largo que el reproducido por Pineda. En otra parte del libro (pp. 224-225), como veremos, Quevedo discute una cuestión de crítica textual relacionada con Tertuliano, *De fuga in persecutione*, cap. x, y propone una enmienda innecesaria. Véase

el orden de su fuente latina; e. g.: saca primero datos de un párrafo, introduce luego una digresión retórica, se vale después de un párrafo anterior, etc.

Las coincidencias podrían seguirse señalando, pero creemos que las ya anotadas bastan para dar una idea de la fuente y de su utilización.

Ya hemos dicho que Quevedo no menciona el libro de Pineda en ninguno de estas partes en que lo utiliza considerablemente. Lo cita, en cambio, en tres pasajes en que no se vale de él como fuente¹⁸. Primero en relación con una conjetura: el lugar donde pudo haber estado la *shekináh* o nube de donde habló la voz divina a Job (p. 216). Nuestro escritor no reproduce ningún dato del comentario latino, pero dice: “Y en esto, como en todo, doctísimamente discurre el reverendo padre Pineda”. Pero añade: “Conjetura es, y en las conjeturas no se niega el discurrir, aunque sea a tan pobre caudal como el mío” (y da una conjetura distinta).

Después, en la p. 238, Quevedo parafrasea Job xix. 25 (“Sé que mi Redentor vive”, etc.), e invita al lector a comparar su paráfrasis con la de Pineda, a fin de que vea “si merece benigna atención la novedad que hallare en esta breve paráfrasis mía, en el sentido y en la deducción para la contextura”.

Si hemos de hacer justicia, diremos que el lenguaje de Quevedo es aquí más elevado y elocuente que el del extenso comentario latino, que en este punto, en particular, le cae muy por debajo. Pero en cuanto a las implicaciones teológicas, en cuanto al material exegético, poco o nada hay de nuevo aquí o en parte otra alguna del libro¹⁹. En materia filosófico-teológica, Quevedo dista mucho de ser una autoridad (como

otra cita de Tertuliano, *De patientia*, en la *Providencia de Dios*, cita que se repite en el *Job*, y a la que ya nos hemos referido (pp. 210 y 244).

¹⁸De la misma manera, Quevedo cita como heresiólogo a Filastrio, en *Las cuatro pestes y las cuatro fantasmas* (p. 115), pero por cierto no lo menciona al final del *Sueño del infierno*, donde lo sigue muy de cerca. Sobre la utilización del *Liber de hæresibus* de Filastrio por Quevedo (y sobre otro texto latino que, junto con éste, nuestro escritor traduce casi a la letra), véase mi

breve monografía “Los herejes del *Sueño del infierno*”, que incluyo como apéndice.

¹⁹Como dice bien Angel del Río, el mérito u originalidad de Quevedo consiste, más que en los conceptos mismos, en el modo de expresarlos, en el estilo (*Historia de la literatura española*, vol. 1, p. 312). También E. Mérimée, *Essai sur la vie et les œuvres de Francisco de Quevedo* (París, 1866), pp. 256-297 se refiere a la falta de originalidad de nuestro autor en materia filosófico-teológica.

nos lo dicen sus primeros panegiristas)²⁰; dista mucho del vigor e independencia de juicio propios de un Suárez, de un Vitoria o de un Melchor Cano. En cuanto a la parte erudita de *La constancia y paciencia del santo Job*, el escritor (como se ha venido mostrando) se valió de textos latinos cuyos datos reprodujo fielmente.

Acaso Quevedo tiene presente la vieja acusación de sus enemigos (especialmente Jáuregui, *El retraído, passim*) cuando invita al lector a comparar su paráfrasis de Job xix. 25 con la de Pineda, a fin de mostrar que su comentario castellano "ofrece alguna novedad". Por de pronto, es evidente que nuestro escritor no ha seguido aquí de cerca la exégesis latina. De todos modos, la confrontación (aunque sólo la haremos fragmentaria) es interesante, porque ilustra cuánto va del arte de Quevedo al comento minucioso de su antiguo censor.

Quevedo (p. 238).

Sé verdadera y firmemente que vive mi Redentor, que ha de redimir, hecho hombre y en carne humana, todo el género humano, y a mí destes trabajos y miseria que os sirven de escándalo; y que he de resucitar de la prisión del sepulcro el día que él resucitará del suyo (triunfando en sus llagas y heridas gloriosas), que será el día postrero de la jurisdicción del pecado y de la tiranía del infierno; y entonces otra vez me vestiré esta piel; y en ella las cicatrices con que hoy la rompen los gusanos, me serán gala y harán el oficio de joyas, para que hasta en la librea acompañe a mi Redentor. Entonces reconoceréis el fin que tiene ahora (y que no queréis creer) en di-

Pineda (vol. II, p. 79).

Etenim ego ipse certo novi, tam mihi peculiari ac familiari scientia, quam si ipsis oculis haurerim, aut certissimo aliquo experimento didicissem. Scio, inquam, probeque novi Deum meum, cujus ego creatura, et velut mancipium suum, qui me nunc quasi venditum calamitatibus, et hostibus tradidit, fore ut aliquando ab iniquis me professoribus, jure propinquitatis, et consortii cum mea hac humanitate, et natura corporis et sanguinis redimat, adseratque in libertatem immortalem, beatæque vitæ. Hanc mihi non vanam spem injicit ille ipse Redemptor meus vivus, qui, et ipse vita ipsa est, qui cum olim mortalitatem induet, postquam mortem ipsam

²⁰Especialmente Tarsia, *ed. cit.*, p. 773. strana accepta sin crítica esos elogios, y llama a Quevedo "gran teólogo"

en el *Ideario* (Madrid, 1940), p. 119, y en otras partes.

Quevedo (p. 238).

bujar mi cuerpo de afrentas y úlceras; y entonces veré yo a mi Dios en mi carne, no sólo hombre en verdadera carne humana, sino tantas veces herida, y con tantos golpes, que os convenceréis de que yo fui su borrador, en que diseñó parte de sus infinitas afrentas.

Pineda (vol. II, p 79).

subibit, mortem superabit, et resurgendo, Resurrectionis quoque luce et lætitia mortuorum suorum corda corporaque complevit.

Los dos textos presentan alguna que otra coincidencia, como la forma enfática del principio. Nótese la verbosidad del comentador latino (que Quevedo le había reprochado en su carta de 1626): las palabras *verdadera* y *firmemente* corresponden al latín *tam mihi peculiari ac familiari scientia, quam si ipsis oculis haurirem, aut certissimo aliquo experimento didicissem*.

A pesar de coincidencias como ésa, la paráfrasis de Quevedo parece independiente de la otra: el polígrafo no cita a Pineda en los pasajes en que lo sigue de cerca, pero lo menciona en casos como éste, para mostrar su propia "novedad", o, como en la p. 247, para expresar una opinión distinta: "Conjetura probable y decorosamente el padre Pineda que el cuerpo [de Job] está en una pirámide de la tierra de Hus, a los confines de Idumea . . . *Esto no me persuade*". Y vuelve a mencionarse el nombre del jesuita al final del libro, en relación con el epitafio compuesto para Job²¹.

El erudito y extenso comentario de Pineda alcanzó una serie de reimpresiones, en tanto que el breve *Job* de Quevedo quedaba inédito durante más de setenta años. No sólo durante el siglo XVII, sino también en el siguiente, los *Commentariorum in Job libri XIII* se citan como texto de gran autoridad²². Los dos volúmenes de esta minuciosa

²¹En las primeras ediciones del *Job* de Quevedo, el epitafio, dispuesto en forma triangular, ocupaba una página de anchura doble, pegada en la contratapa. Esta página falta en varias ediciones (e. g., la de 1794 y otras posteriores), aunque está en las de 1720 y 1726. El epitafio compuesto por Pineda falta también en su edición de 1739 que he tenido a la vista.

²²Ya nos hemos referido a la *Biblia Máxima* (compilación en diecinueve infolios) que, en el Libro de Job, cita a Pineda como autoridad. También lo hace Jacques Salian (*op. cit.*, t. I, pp. 699 ss.). En el siglo siguiente, por ejemplo, J. G. Carpzovius, *Introductio ad libros canonicos Bibliorum Veteris Testamenti omnes* . . . (Lipsiae, MDCCCLXVII) también reproduce opinio-

exégesis latina comprenden unos mil cuatrocientos folios mayores. Pero a pesar de toda su información patristica y escrituraria, y a pesar de sus indudables conocimientos de griego y hebreo, Pineda, por momentos, da la impresión de tener una mentalidad poco crítica, y hasta ingenua, como cuando especula prolijamente sobre las diversas enfermedades que pudo haber padecido Job: “erisipelas, cáncer, lepra, sarna, elefantiasis, comezón, enfermedades venéreas, artritis, gusanos, plagas como las de Egipto, mal de los riñones, mal del pulmón, pleuritis, flemón, angina, asma, dolor de las costillas, fiebre hética . . .” (cada una en un artículo por separado). Baste con decir que llena doce largas secciones del capítulo II (unas quince mil palabras) discurriendo sobre los posibles síntomas y afecciones del sufrido Job. Ante pasajes como éste, bien se echa de ver por qué Quevedo había dicho, en 1626, que Pineda “escribió pesadamente sobre Job”, y que tenía “amagado a Salomón de comento”.

Cuando leemos el Job de Pineda vemos, una vez más, que la ciencia escrituraria de aquellos tiempos era, sobre todo, acumulativa (mas de e a dirección se apartan muchas veces los comentadores en lengua vulgar). El mérito de una exégesis latina residía en la exposición literal, concordancia, cotejo de textos y demás tareas filológicas, pero, sobre t do, en la presentación exhaustiva de autores y autoridades.

Por Nicolás Antonio sabemos que Juan de Pineda nació de familia noble y que, entre los jesuitas, llegó a ser renombrado por su austeridad y virtud. Enseñó primero filosofía en Granada, y después teología, Sagrada Escritura y Suma Teológica en Córdoba, Sevilla y Madrid. Luego de dictar esas cátedras durante dieciochos años, ocupó un cargo administrativo, dentro de su orden, en Sevilla, y fue enviado después a Roma como procurador de su provincia. Su fama como teólogo debió de haber sido considerable, porque el artículo de la *Bibliotheca Hispana nova*, termina diciendo: “Nam et Eborae in Academia, cum illac transiret, solemnī oratione fuit salutatus, inscriptumque p iete ad posterum memoriam: *Hic Pineda fuit*”²³.

ne de Pineda, o lo cita, e. g., p. 77, y *Pars* II, p. 84, etc. Hasta modernamente se menciona al jesuita sevillano en la tradición de los comentadores latinos de J b; cfr. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, artículo “Job”, subtítulo “Comentarios latinos” (donde sólo se incluyen algunas obras principales).

²³Nicolás Antonio, *op. cit.*, bajo

Joannis. En la edición de Madrid, 1788, se menciona a Pineda en la p. 760. Para más datos biobibliográficos sobre este escritor, cfr. Backer, Augustin de, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Nouv. éd. par Carlos Sommervogel (Bruxelles: Schepens, y Paris: Picard, 1890-1932), vol. VI, col. 796 ss.

Resumen y conclusiones del presente capítulo:

1) El jesuita sevillano Juan de Pineda aparece vinculado con la vida y escritos de Quevedo, por lo menos en tres momentos: I) En 1626, cuando escribe su censura de la *Política de Dios*, a la que responde el escritor en su importante carta del 8 de agosto. En una reimpresión de la *Política*, del mismo año, Quevedo inserta en uno de los prólogos una agria alusión “al docto que advirtió”. II) Años más tarde, Quevedo alude repetidamente a Pineda, bajo el anagrama de *Danipe*, en la *Isla de los Monopantos* (sátira interpolada después en *La hora de todos*, xxxix). *Danipe* figura aquí entre los coadjutores de Gaspar Conchillos (el Conde-Duque). III) En 1641 Quevedo menciona elogiosamente a Pineda en su *Job*, y utiliza su comentario latino como fuente directa de algunos pasajes²⁴.

2) La *Respuesta* de Quevedo a Pineda (1626) debió de haber circulado manuscrita, a modo de libelo. Indicio de ello es una referencia de Morovelli, y el hecho de que se conozcan por lo menos dos textos de la *Respuesta* copiados en el siglo xvii. También es posible, aunque menos probable, que la censura de Pineda tuviera alguna circulación manuscrita (a lo menos, si a ella se refieren las palabras “que anda de mano”, etc., en el mismo prólogo de la *Política de Dios*).

3) Si bien es cierto que Pineda no interpretó bien uno o dos pasajes de la *Política* de Quevedo (e. g., no alcanzó a ver el sentido metafórico de la “resurrección de un alma”), debemos decir que casi todas sus correcciones tienen fundamento. El censor, por lo demás, nunca pone en tela de juicio la ortodoxia de Quevedo, pero lo considera falto de preparación teológica.

4) Debe interpretarse con ciertas reservas la frase de Quevedo: “Yo profesé en la Universidad de Alcalá teología y filosofía, y estoy

²⁴A esto podría añadirse que en 1641, estando Quevedo preso en León, apareció en Madrid un *Index expurgatorius librorum* preparado por Juan de Pineda, y en el que no salían muy bien paradas algunas obras del autor de los *Sueños*. Esta ed. del *Indice* debe de ser póstuma, pues según A. de Backer, *loc. cit.*, Pineda murió en 1637. ¿Y la alusión a Pineda bajo el anagrama *Danipe* en *La Isla de los Monopantos*? Esta sátira suele fecharse hacia 1639, debido a que Tarsia la menciona entre los ma-

nuscritos que le fueron secuestrados a Quevedo en el momento de su último arresto. Pero esta referencia aislada de Tarsia (cuya biografía contiene varios anacronismos graves) no es suficiente para fechar definitivamente el opúsculo. Además, el hecho de que a Quevedo le hubiera sido secuestrado el manuscrito de *Los Monopantos* hacia 1639, no prueba necesariamente que la sátira no pudiera escribirse antes (tal vez en vida de Pineda).

graduado". Muy cierto que Quevedo se había graduado precozmente en artes. Pero, en vista de las circunstancias y documentos considerados, creemos que estas palabras no bastan por sí solas para concluir que el escritor hubiera acabado sus estudios teológicos en Alcalá (como generalmente viene repitiéndose).

5) Los *Commentariorum in Job libri XIII* de Juan de Pineda son la fuente directa de que Quevedo ha tomado toda la información erudita para la conocida *digresión sobre el fénix*, en su comentario de Job.

6) Quevedo cita a Pineda como autoridad, en pasajes en que no lo utiliza como fuente (ya para expresar una opinión distinta, o para decir: "esto no me persuade", o para mostrar que su *Job* castellano presenta alguna "novedad" con respecto al comentario latino). Mas no lo menciona en las partes en que lo sigue bastante de cerca.

IV. LOS *ANNALES* DE JACQUES SALIAN

Jacques Salian (Jacobus Salianus), jesuita de Aviñón, es otro escritor cuya obra utiliza Quevedo como fuente directa. Veamos en qué términos se refiere a él:

El que quisiere, gastando poco tiempo y logrando mucho estudio, averiguar con todos sus números los años del nacimiento de Job y de su vida, y gozar en pocas hojas exactísimo comentario y paráfrasis del libro del santo Job, lea el mucho más que precioso tesoro que, con el nombre de *Annales*, escribió, desde la primera niñez del mundo hasta la venida de Cristo, el incomparablemente docto, el inimitablemente erudito, reverendo padre Jacobo Saliano, hijo del glorioso patriarca San Ignacio de Loyola. ¡Oh cuál, oh cuán sublime escritor! (p. 218).

Y más adelante:

Que Job fue rey, muchos lo dicen; y el doctísimo y eruditísimo padre Saliano lo prueba con las palabras del mismo Job [xix. 9: "Abstulit coronam de capite meo"], en su primer tomo (p. 229).

Vuelve a mencionarlo, y lo utiliza extensamente, al tratar de la duración de las pruebas de Job: "Varias son las opiniones: todas las refiere el doctísimo y eruditísimo padre Saliano, en el primer tomo de sus nunca bastantemente admirados *Annales*" (p. 242). Y, en la página siguiente, lo llama: "el eruditísimo padre, gloria de Aviñón".

Por último, al final del libro, lo da expresamente como fuente (cosa que Quevedo no siempre hace con los autores que utiliza): "Constantemente" —dice— "sigo al doctísimo y eruditísimo padre Saliano,

en el tomo primero, admirando que en seis hojas comentó la paciencia de Job, sin cargarla” (p. 248)¹.

Hemos visto que, en la primera referencia, Quevedo dice: “El que quisiere... averiguar con todos sus números los años del nacimiento de Job...”. Alude aquí a la rigurosa distribución cronológica de los *Annales*², cuyo material se reparte en años sucesivos. Así por ejemplo, Saliano habla de Job al tratar del año 1665 a. C. (tomo I, pp. 696, ss.), y, suponiendo que sus tribulaciones duraron siete años, vuelve a referirse a él bajo el año 1658 a. C. Siguiendo la cronología del texto masorético del Antiguo Testamento (que difiere marcadamente de la Septuaginta), Saliano sitúa la creación en el año 4063 a. C. (si hubiera seguido la Versión de los LXX, habría llegado más allá del 5000). Así que el año en que comienza el sufrimiento de Job sería el 2398 “ab Orbe condito”. De más está decir que la erudición histórica y escrituraria del siglo XII toma a la letra las indicaciones cronológicas del Génesis y de los dos libros de Crónicas o Paralipómenos.

De todos modos, podría uno preguntarse: ¿cómo puede dar Saliano el año exacto en que principian las tribulaciones de Job, si el libro del Antiguo Testamento que lleva ese nombre no contiene ninguna referencia cronológica? Sencillamente, identificando a Job con Jobab, biznieto de Esaú mencionado en Génesis xxxvi. Luego, siguiendo la tradición de Atanasio, supone que Job sufrió siendo de edad de setenta años, y, con la autoridad de Cirilo de Alejandría, asigna a la prueba una duración de siete años³.

En esto último Quevedo disiente. No cree posible que la Provi-

¹Entre las varias obras de consulta que en su *Job* Quevedo utiliza considerablemente, ésta de Jacques Salian es la única de que expresamente se reconoce deudor.

²Esta obra tan elogiada por Quevedo consta de seis volúmenes in-folio. He tenido a la vista una micropelícula de la edición príncipe, de la que hay copia en la Biblioteca Nacional de Madrid: *Annales ecclesiastici Veteris Testamenti, in quibus res gestæ ab Orbe condito ad Christi nativitatem, et mortem, per annos fere singulos digeruntur...* Auctore Jacobo Saliano Avenionensi, Societatis Jesu Presbytero. Lu-

tetiæ Parisiorvm. Ex officina Nivelliana. Sumptibus Sebastian Cromoisy. M.DC.XIX. *Cum privilegio Regis Christianissimi.*

³“Athanasius in Synopsi agens de libro Iobi: *Passus est, inquit, cum esset annorum septuaginta.* Cyrillus Alexandrinus in com. in Iob (apud Anastasium Nycenum in qq. in Script. q. 31 habetur tom. 1. Bibliotheca Patrum): *Ex iis quæ dicit Scriptura licet exacte conjectare, quod ipse septem annos egerit in temptatione, septuaginta annos natus in initio temptationis.*” *Op. cit.*, vol. I, p. 696.

dencia divina pudiera haber permitido una tribulación tan larga (p. 243). En cambio, toma de Saliano la identificación de Job y Jobab⁴:

La opinión más recibida se contenta con decir que Job, antes de la persecución, se llamaba Jobab, sin dar alguna causa desta diferencia del nombre; antes, es reconocimiento de los misterios que, en estas diversidades, usa la Sagrada Escritura en los dos Testamentos, que arrojada curiosidad busque la ocasión en la lengua sagrada.

Y en seguida intenta probar sus conocimientos filológicos, explicando: “La diferencia es que, llamándose *Jobab*, se quitaron al nombre las dos letras finales, que son *ab*; y quedó *Job*, que significa *el afligido, el que llora*” (p. 214). Esta explicación poco acertada sugiere que Quevedo no debió de haberse valido gran cosa del texto hebreo. El simple apócope de *Jobab* no daría *Job*, porque las “raíces literales” son distintas: *Jobab* comienza con *yod*, y *Job* con *áleph*.

Veamos ahora con más detalle estas menciones de Saliano en el texto de Quevedo. En la primera, después de tributarle gran homenaje, dice: “En no haber proseguido desde el año de la redención del mundo, mucho le debe el nombre eminentísimo cardenal Baronio, y más le debiera el mundo a él, si lo hubiera escrito”. Es cierto, como indica Quevedo, que Saliano no continuó su obra después del año de la redención, porque ya existían los *Annales ecclesiastici* del cardenal César Baronio (1538-1607). Obra monumental en materia de historia eclesiástica, los *Annales* de Baronio habían salido a luz en doce infolios, desde 1588 hasta el año de la muerte del autor⁵. Como sugiere su título, narran año por año los sucesos de la Iglesia, y, sin

⁴Como veremos en el capítulo siguiente, Quevedo también tiene a la vista el “Argumentum in librum Iob secundum LXX” (incluido en la *Biblia regia*, como uno de los prólogos a Job), en que también se hace esa identificación.

⁵Había dado ocasión a los *Annales* de Baronio la *Ecclesiastica historia integram Ecclesiae Christi ideam complectens, congesta per aliquot studiosos viros in Vrbe Magdeburgica* (Basilea, 1559-1574), compilación en trece volúmenes dirigida por Matías Vlacic (Flacio Ilírico), y cuyo objeto era dar

base científica a la Reforma. La gigantesca obra de Baronio respondió, pues, a la necesidad, sentida por los católicos, de no quedar atrás en el campo de la erudición. Estos *Annales* tuvieron gran éxito: hasta 1756 se hicieron 21 reediciones, y otra salió a luz en Francia, entre 1864 y 1887. Cfr. G. Calenzio, *La vita e gli scritti del cardinale Cesare Baronio* (Roma, 1907); F. C. Baur, *Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung* (Tubinga, 1852), pp. 72-84; C. de Smedt, *Introductio generalis in historiam ecclesiasticam* (Ghent, 1876).

duda, Saliano imitó de ellos la disposición del material histórico. Los *Annales ecclesiastici* de Baronio sólo llegaban hasta 1198. De ahí que tuviera una serie de continuadores, como Bzowski, Da Sponte, Laderchi y Rinaldi. La misma obra de Saliano trata de ser, ya que no una continuación, un proemio o complemento de la de Baronio. Toda superposición con ésta habría sido considerada inútil.

Pero Quevedo habría preferido que Saliano (historiador más apegado a la tradición y menos riguroso, en el sentido moderno) hubiera proseguido con los *Annales* después de la redención. El escritor español no puede perdonar a Baronio su refutación de la multisecular tradición de Santiago. "España" —dice—, "en la recusación que ha hecho al eminentísimo Cardenal acerca de la venida de su único patrón Santiago⁶, y del Reino de Sicilia⁷, escogiera por acompañado, con

⁶Cfr. . A. Perujo y J. Pérez Angulo, *Diccionario de ciencias eclesiásticas* (Barcelona, 1883-1890), t. IX, p. 319:

Baronio, a quien no sin fundamento se acusa de poco afecto a nuestras cosas, inclinó al Papa Clemente VIII a que mudase el rezo de San Pío v relativo a Santiago, en el cual se consignaba abiertamente la tradición. La corte de España la defendió con tesón en Roma, donde, a pesar de eso, prevalecieron los escrúpulos de Baronio; mas el Papa Urbano VIII volvió el rezo a su primitivo estado, diciendo en la lección quinta, el día 25 de julio: *Mox in Hispania profectus, ibi aliquos ad Christum convertit; ex quorum numero septem, postea episcopi a B. Petro ordinati, in Hispaniam primi directi sunt.*

Sobre la tradición de Santiago, Baronio se había expresado en el *Martyrologium Romanum* (Amberes, 1589), bajo el 25 de julio, p. 325. Y en los *Annales*, año 816, dice:

Quibus [i. e., mediante un texto de Inocencio I] et illud luce clarius de-

monstratur, ante ipsius Innocenti tempora nec quicquam de S. Jacobi accessu in Hispaniam esse conscriptum, dicam amplius, neque cognitum, vel si cognitum, certe non creditum, neque post multa temporum saecula.

Tengo a la vista la edición francesa moderna, con adiciones de O. Rinaldi y J. Laderchi, tomo XIII (1858), p. 553 (en la ed. príncipe se hallará este pasaje en el t. IX, Roma, 1600). No es difícil imaginar la indignación que frases como éstas habrían podido producir en Quevedo, que con tanto ardor había defendido el patronato único de Santiago (sin el copatronato de Santa Teresa). Para una defensa de la leyenda, de tipo tradicional, ver Mariana, *De adventu Divi Jacobi Apostoli in Hispaniam* (Colonia, 1609). Sobre el origen y desarrollo de esta tradición, cfr. H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne* (París, 1906), pp. 31-42.

⁷Se refiere a *De monarchia Sicula*, obra en que Baronio impugnaba los derechos de la Corona de España sobre Sicilia, defendiendo los de la Curia Romana. Este tratado se incluyó tanto en la ed. príncipe de los *Annales* (Roma, 1588-1607) como en la de Colonia

segura esperanza de su justicia, al padre Saliano, siendo francés (aunque había de pasear la memoria por las vísperas sicilianas), asistiéndole la emulación antigua destas dos naciones, porque el ser religioso de la Compañía de Jesús, en todas las naciones es antídoto a las populares dolencias y al contagio vulgar”.

Veamos ahora algunos pasajes en que, aunque sin mencionar a Saliano expresamente, Quevedo debió de tener su obra a la vista:

Quevedo (p. 214).

El autor deste libro fue Job. Escribióle en lengua sira, que participaba del arábigo; lo que se reconoce repetidamente en el idioma. Es opinión de San Gregorio, que no admite a los que dicen fue Moisés autor, y que aprendió la historia de los hijos de Essäü.

Es empero opinión de Orígenes que Moisés la tradujo en hebreo para alentar en el desierto la paciencia y confianza del pueblo de Dios con tal ejemplo, y que a Moisés reveló Dios el colloquio suyo con Satanás, siendo tan posible que se lo revelase al mismo Job.

(1605-1609), pero habiendo sido prohibido en España, se suprimió en la

Annales, t. I, pp. 696-697.

Hebræi quidem Mosem authroem huius libri nominant. . . . Resistit Gregorius, et ipsum qui protulit sua certamina, ea existimat literis [sic] comendasse . . . [Alii scriptores idem] confirmant, ex idiotismis Arabicae seu Syriacae linguae, quibus abundat liber . . . Itaque non assentior . . . [opinantibus] Mosem didicisse historiam a filiis Essäü . . .

Verum Origenes . . . habet: *Interpretata autem sunt [Iobi scilicet certamina] a magno viro Mose in Hebraicam linguam atque filiis Israel tradita . . .* Vult enim aliqua [sententia] a Mose divina revelatione a docto addita initio libri, quae non nisi divinitus cognosci potuerunt, puta quae de colloquio Dei cum diabolo recitantur. Verum eadem potuerunt Jobo a Deo revelari.

ed. de Cristóbal Plantín (Amberes, 1597-1609).

Quevedo (p. 214).

Annales, t. 1, pp. 696-697.

Y parece que se colige con mejor consideración le tradujo Moisés y se lo comunicó a los israelitas, no en el desierto, sino en Egipto, donde por el cautiverio necesitaban de tan vehemente exhortación; y lo mismo siente Polychronio *in Catena*.

Ex dictis enim constat eum [*scil.* Mosem] accepisse librum Syro sermone conscriptum, eumque in Hebræum vertisse, et Israëlitis non in deserto, sed in Ægypto comunicasse... Cum magnus ille Moses in Ægyptum a Deo fuisset missus, et vehementem afflictionem filiorum Israël videret... Jobi dolores, pro consolatione, illis enarravit. Idque videtur etiam sensisse Polychronius. [Al margen: *In Catena*, in argum. cum eius et Comitulus proleg. c. a. fin.].

Quevedo ha seguido tan de cerca la fuente latina que hasta su léxico español es reflejo de ella. No dice: “ésta es la misma opinión de Polychronio en la *Cadena*”, sino: “lo mismo siente”, etc., como en “idque videtur etiam sensisse... ”⁸.

Algunos críticos han dicho que en Quevedo se da “la abundancia, sin selección”⁹. Ya hemos dicho, sin embargo, que cuando el escritor sigue fuentes eruditas (como en este caso), por lo general sintetiza el caudal informativo de su modelo. En este pasaje hemos abreviado mucho el texto de los *Annales* de Saliano. A la frase: “donde por el cautiverio necesitaban de tan vehemente exhortación” corresponde el latín: “Et rursus eius rei causam refert [Origenes]. Invenimus—inquit—in antiquorum dictis, quod, cum magnus ille Moses in Ægyptum a Deo fuisset missus, et vehementem afflictionem filiorum Israël videret, et consolari eos ab anxietate lamentabilis eorum afflictionis, que illos Ægyptii affligebant, minime valeret, atque terribiles Jobi dolores, pro consolatione...”, etc.

Véanse, en cambio, los siguientes pasajes, en que Quevedo, redu-

⁸De igual manera, en la p. 244, la frase: “La inmundada *redundancia* de sus llagas” corresponde al latín “*immundam ulceris sui redundantiam*” (texto de Tertuliano, *De patientia* xiv, toma-

do, como ya se dijo, de Pineda, *Praef.* v).

⁹*P. ej.*, Ángel del Río, *Historia de la literatura española* (Nueva York, 1948), t. 1, p. 312.

ciendo también la información erudita, amplía el pasaje retóricamente (el mismo procedimiento que ya habíamos indicado en relación con el *Job* de Pineda) :

Salian (t. I, p. 696) .

Jobi certamina scripta sunt . . . ab ipso Jobo . . . Ob hoc enim dicit beatissimus Job: *Quis dabit ut scribantur sermones mei, et ponantur in libro in perpetuum?*

Salian (t. I, p. 698) .

Non ego prædones moror Arabes, vel Chaldæos; non casum arguo, vel fortunam. . . Deum agnosco flagelantem, sine cuius nutu ac voluntate nihil cælum contra me, nihil terra, nihil inferi possunt.

Para no extendernos demasiado en la comparación de los textos, veamos, por último, el pasaje sobre la duración del sufrimiento de Job. Aquí Quevedo menciona al teólogo francés y, como veremos, lo traduce casi a la letra:

Salian (t. I, p. 700) .

Prima [sententia] est D. Chrysostomi, in homil. 5 ad populum Antiochenum: *Ipsa-*

Quevedo (pp. 214-215) .

Que deseó Job con ansia vehemente que su historia y sus palabras se escribiesen, él lo exclama en el capítulo XIX, vers. 23: ¿Quién me diera que se escribieran mis palabras? ¿Quién me concediera que se impriman en libro?

Quevedo (pp. 223-224) .

No quiso que le afligiese la maldad de los robos, que no suponían el delito en él, sino en los ladrones de Sabá y Caldea. Quiiso que, viendo caer fuego del cielo sobre sus rebaños, y que el viento (a quien sólo Dios envía) le derriba la casa sobre sus hijos, se persuadiese de que Dios militaba contra él . . . A todos reconoce por cobradores de Dios, pues, sin hacer mención dellos, dice que Dios se lo quitó.

Quevedo (p. 242) .

Varias son las opiniones . . . La primera dice que fueron muchos meses, de que se colige sería

que peste, inquit, erat fœtior ille molestior; idque non duodecim, non viginti, non centum dies, sed multos menses; utique ad annos quoque gradatim ascendens prosilisset oratio, si id veritati consentaneum credidisset Orator.

Salian (t. I, p. 700).

Idem sensit qui inscribitur Origenes in coment. in Job. eamque sententiam ex illis Jobi verbis confirmat, quibus se menses vacuos habuisse queritur. Indeque eos refutat, qui hoc certamen trium annorum cum dimidio fuisse dicebant, in figuram diuturnitatis prædicationis Christi Domini.

Salian (t. I, pp. 700-701).

Tertiam de septem annorum ægritudine sententiam tuetur Cyrillus Alexandrinus in comment. in Job... Idem affirmat Olympiodorus in *Catena*... Quam sequitur Torriellus non in loco, in eandemque videtur inclinare Comitolo, Pineda in cap. 2 sectione duodecima, et Pererius in 36 cap. in Gene eos, num. 23, quæ nobis videtur maxime probabilis, si tamen ita modificata fuerit: ut non septennio in sterquilino nudum hiemes atque æstates ia-

un año. Ésta se defiende en las palabras de San Juan Crisóstomo, en la homilía v, al pueblo antioqueño: *Ipsaque peste erat fœtior ille molestior: idque non duodecim, non viginti, non centum dies, sed multos menses*; de donde infieren que, pues nombró días y meses, y no años, que cuando más fue uno.

Quevedo (p. 242).

Lo mismo siente aquel autor que sobre Job se llama Orígenes, supuesto; y fúndase en aquellas palabras de Job: *Habui menses vacuos*; y esto lo porfía con muchas razones, refutando a los que dijeron duró tres años y medio, en figura de los que duró la predicación de Cristo nuestro Señor.

Quevedo (pp. 242-243).

La tercera siente que duró siete años la enfermedad de Job. Hiénela Cirilo Alejandrino en el comentario sobre el mismo libro, Olympiodoro en la *Catena*, Torriello en más de un lugar. A la misma llegan Comitolo, Pineda (en el cap. 2, sect. 12), Pererio, en el cap. 36 del Génesis, núm. 23, la cual al reverendo padre Saliano parece más probable; con tal limitación: que no se entienda que todos los siete años continuos estuvo Job en el muladar, descubierto al sol y a la lluvia y

cuisse credamus, sed his fuerit huius quasi tragædiæ septimus actus.

al frío, sino que el echarle al campo, y en el estercolero, fue el séptimo año de su tragedia.

La confrontación podría continuar. Vétese que muchas de estas citas de autores y autoridades hechas por Quevedo no son directas, sino de segunda mano. Aquí, por ejemplo, toma de Salian hasta la referencia a Pineda (cuyo texto, sin embargo, también ha tenido a mano Quevedo, según ya hemos probado).

También ya dijimos que Quevedo alaba al jesuita aviñonense por haber “comentado la paciencia de Job en seis hojas, sin cargarla”. Aquí creemos ver una reminiscencia de la excesiva prolijidad del *Job* de Pineda. En cuanto a las referidas “seis hojas” de Salian, ellas son las páginas 696 a 701, y 715 a 719 del tomo primero (las dos secciones corresponden, respectivamente, a los años 2398 y 2405 “ab Orbe condito”)

Jacques Salian, el teólogo tan alabado de Quevedo, había nacido en 1558, y muerto en París en 1640 (es decir, el año anterior a la composición de la obra que nos ocupa). Ingresó en la Compañía de Jesús a la edad de veinte años, estudió teología en Lyon, y fue sucesivamente rector en Besançon y catedrático en París, en el Colegio de Clermont. Escribió, además de la obra referida, un *Enchiridion chronologicum* (resumen de aquélla)¹⁰, la *Ambassade de la princesse Crainte de Dieu* (París, 1630), y un tratado *De amore Dei*, publicado también en París al año siguiente¹¹. De los *Annales* de Salian se hicieron varias reediciones. Quevedo pudo tener a mano tanto la mencionada edición príncipe (París, 1619), como la reimpresión de 1624, o la de 1625 (la cuarta edición es de 1641)¹².

¹⁰*Enchiridion chronologicum sacrae et profanae historiae* (París, 1636). He consultado una micropelícula de esta edición, que está en la biblioteca del Congreso, pero no creo que Quevedo pudiera haber utilizado este compendio para el *Job*.

¹¹Para más noticias biobibliográficas de Salian, véase A. de Backer, *op cit.*, vol. VII, col. 466 ss. Salian debió de haber sido un escritor muy prolífico, pues, además de las obras mencionadas, se citan en esa obra otros tratados suyos que hoy se han hecho raros, como

De timore Dei libri ix (París, 1629), y un *Ars placendi Deo* (París, 1635). Backer también cita una traducción española de la *Ambassade de la Princesse Crainte de Dieu*, por el Padre Jerónimo de Perea. Cfr. también T. Grasse, *Trésor de livres rares* (Dresde, 1865).

¹²Mencionanse estas reimpressiones de 1624 y 1625 en el *Catálogo impreso* de la Bibliothèque Nationale (que, en cambio, parece carecer de la edición príncipe).

El tomo primero de estos *Annales* (único usado como fuente del *Job* de Quevedo) comprende desde la creación hasta el nacimiento de Moisés, incluyendo todo el material del Génesis. Abarca 1.463 años (y, como ya dijimos, los acontecimientos se relatan año por año). El segundo va del nacimiento de Moisés hasta Samuel. El tercero, desde la unción de Saúl hasta el final del Reino Unido. El cuarto incluye desde el cisma de las diez tribus hasta la cautividad de Babilonia. El quinto, desde el Imperio de Ciro (con noticias sobre las monarquías persa y greco-macedónica) y la reconstrucción, bajo Esdras y Nehemías, hasta los últimos profetas. El sexto y último abarca el período intertestamentario (desde Antíoco Epifanes) y el Nuevo Testamento hasta la crucifixión.

Tal es el contenido de la obra que Quevedo habría querido ver continuada a lo largo de todo el período eclesiástico, en lugar de los célebres *Annales* de Baronio.

V. LA BIBLIA REGIA, DE ARIAS MONTANO

Volvamos a considerar un pasaje a que ya habíamos hecho referencia en el capítulo anterior:

La opinión más recibida se contenta con decir que Job antes de la persecución se llamaba Jobab, sin dar alguna causa desta diferencia del nombre . . . La diferencia es que, llamándose Jobab, se quitaron al nombre las dos letras finales, que son *ab* y quedó *Job*, que significa *el afligido, el que llora*¹. *AB ab*, que es la partícula que se le quitó, en la lengua siro-caldea significaba un género de adorno que consta de muchas especies²; significa principal, primero en cualquier obra y arte . . .

Ya se declaran los nombres. En la prosperidad se llamaba Jobab, el doliente, el que lloraba con ornamento, en todo género el primero, el principal, el padre, el maestro. En la persecución . . . le quitaron el *AB*, que es el ornamento, principal, primero, padre y maestro, que son las cosas que perdió . . . (p. 214).

¹Para este significado, Quevedo pudo haberse valido del *Index Biblicum* de Joannis Harlemiss (incluido en el tomo vi de la *Biblia regia*) que da: "*Iob: dolens vel gemens, aut ululans*".

²En el siglo xvii era común denominar *caldeo* al arameo (por ello podría creerse que aquí nuestro autor se refiere a esta última lengua). En realidad, la denominación inexacta fue común hasta fines del siglo pasado, como puede verse por los títulos de las

siguientes obras: P. de Lagarde, *Hagiographa Chaldaice* (Lipsiae, 1873); J. Buxtorfius, *Lexicon Chaldaicum, et Rabbinicum* (Lipsiae, 1855, y ediciones posteriores); Jacob Levy, *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim* (Lipsiae, 1881); Georg Winer, *Chaldäische Grammatik für Bibel und Targumim* (Lipsiae, 1882). Sobre esta confusión, cfr. F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible* (París, 1907), artículo "Targums", t. v. p. 1195.

Como el mismo Quevedo da a entender, la identificación de Job con Jobab (Génesis xxxvi, 33) era común. Pero la explicación que sigue (al perder Jobab su "ornamento", en tiempos de persecución, pierde la terminación *ab* de su nombre) parece original de Quevedo.

Este significado de "género de adorno que consta de muchas especies", dado por Quevedo al arameo (recordemos que en el siglo xvii el término *caldeo* casi siempre se refiere al arameo), es, sin duda, bastante raro. Supongo que ha de ser más propio del siríaco que del arameo, porque no se halla ni en el antiguo léxico de Schaaf³, ni en Buxtorfius (*op. cit.*), ni en el moderno diccionario talmúdico de Dalman⁴. La fuente directa, que creo haber hallado, es el *Dictionarium Syro-Chaldaicum* a Guidone Fabrico Boderiano Collecto (Amberes, 1572). Comparemos los textos:

Quevedo (p. 214).

AB ab . . . en la lengua siro-caldea significaba un género de adorno que consta de muchas especies; significa principal, primero en cualquier obra y arte.

G. Fabricius (*op. cit.*).

AB habitus vel ornamentigenus ex pluribus constans speciebus. Primum et principale in vnoquoque opere et arte.

Es indudable que Quevedo tuvo a mano este *Dictionarium Syro-Chaldaicum* y no otro, ya que esta obra de Guido Fabricio Boderiano apareció en el volumen vi de la monumental *Biblia regia*, mencionada expresamente por Quevedo en la p. 217. Y no me cabe duda de que Quevedo tuvo a la vista esta obra de Arias Montano. Los pasajes latinos que comparamos a continuación son parte del "Argumentum in librum Iob" según la *Septuaginta*, y del "Prologus primus in Job" de San Jerónimo, ambos incluidos en la *Biblia regia*.

Quevedo (p. 213).

Empero es opinión común que fue Idumeo, con los Setenta, que llamando Ausítide la tie-

Biblia regia ("Argumentum").

In terra quidem habitasse Iob Usitide, in finibus Idumææ et Arabiæ, fertur, et erat ante

³Carolus Schaaf, *Opus Aramæum* (Lugduni Batavorum, apud Jordanum Luchtmans, M.DC. LXXXVI).

⁴Gustaf H. Dalman, *Aramäischneu-*

hebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch (Frankfurt, 1901).

rra de Hus, que está en los confines de Idumea y Arabia, en el 36 de Génesis, dicen: “*Primero se llamó Jobab; luego que se casó con mujer arabisa, engendró un hijo que se llamó Emmón [sic por Ennón]*”.

Quevedo (p. 217).

Desde el principio del volumen hasta las palabras de Job en el texto hebreo, está escrito en prosa. Empero desde las palabras de Job, en que dice: *Pereat dies in qua natus sum, et nox, etc.*, hasta el lugar donde dice: *Idcirco ipse me reprehendo et ago pœnitentiam in favilla et in cinere*, son versos hexámetros, dáctilos y espondeos corrientes; y que recibieron del idioma de la lengua otros pies, no de las mismas sílabas, sino de los mismos tiempos.

⁵Este pasaje, en que San Jerónimo aplica a la poesía hebrea términos propios de la prosodia grecolatina (“versos hexámetros”, “pies dáctilos y espondeos”), tiene un importante antecedente en Flavio Josefo, *Antigüedades Judaicas* II.xvi.4, IV.viii.44 (mención de “hexámetros” en porciones poéticas del Pentateuco) y VII.xii.3 (referencia a los Salmos de David, “en trimetros y pentámetros”). Las afirmaciones de Josefo, retomadas por Jerónimo, dieron lugar a toda una larga tradición posterior, y hasta en nuestro tiempo se produjo una extensa bibliografía sobre el problema de si la poesía hebrea

nomen Iobab. Et accepit uxorem Arabissam, et genuit filium, quem vocabit Ennon.

Biblia regia (“Prologus”) ⁵.

A principio itaque voluminis usque ad verba Iob, apud Hebræos prosa oratio est. Porro a verbis Iob, in quibus ait: *Pereat dies in qua natus sum, et nox in qua dictum est: Conceptus est homo*: usque ad eum locum, ubi ante finem voluminis scriptum est: *Idcirco ipse me reprehendo et ago pœnitentiam in favilla et in cinere*: hexametri versus sunt, dactylo spondeoque currentes: et propter lingæ idioma, crebro recipientes alios pedes, non earundem syllabarum, sed œrundem temporum.

tuvo o no una prosodia basada (como la de las lenguas clásicas) en la distribución de sílabas largas y breves con arreglo a esquemas fijos. Véase María Rosa Lida de Malkiel, “La métrica de la Biblia”, en *Estudios hispánicos. Homenaje a Archer M. Huntington* (Wellesley College, Massachusetts, 1952), pp. 335-359. Este artículo resume primero brevemente la tradición antigua sobre la métrica del Antiguo Testamento, y da después la trayectoria de esa tradición dentro de la literatura española, desde la Edad Media hasta el siglo XVIII, incluyendo el pasaje de Quevedo que nos ocupa.

Por sí sola, esta confrontación de textos no sería concluyente. Podría objetarse que el primer pasaje de Quevedo es, simplemente, una referencia a un texto antiguo, reproducido también por Arias Montano. En el segundo pasaje, ambos citan a San Jerónimo⁶.

Cierto. Pero hay fragmentos del *Job* de Quevedo que no dejan lugar a duda. Ya hemos dicho que las repetidas citas del llamado *Parafraſtes caldeo* coinciden siempre, letra por letra, con la versión latina del tárgum incluida en la *Biblia regia*.

Esta obra monumental (la contribución más importante de Arias Montano) fue elaborada en Amberes, entre 1568 y 1572, y dada a luz por el tipógrafo Cristóbal Plantin, entre 1569 y 1573: *Biblia sacra, Hebraice, Chaldaice, Graece, et Latine, Philippi II Regis Catholici pietate et studio ad Sacrosanctae Ecclesiae usum, cura et studio Benedicti Ariae Montani*.

Los cuatro primeros volúmenes contienen el Antiguo Testamento en seis columnas: 1) el original hebreo (o arameo, en ciertos pasajes de Daniel, Esdras, etc.); 2) la Versión de San Jerónimo: "Translatio Beati Hieronymi"; 3) una traducción latina de la Septuaginta: "Interpretatio ex Graec. LXX"; 4) el texto griego de la misma versión de los LXX: Μεθερμηνευσις τῶν ἑβδομήκοντα; 5) el llamado *Parafraſtes* en arameo: TRGV̄M, y 6) su versión latina (estos dos últimos textos al pie de la página). No hay tárgumes de Daniel y Ester (que, como es sabido, faltan en la tradición rabínica). El quinto volumen de la *Biblia regia* comprende el Nuevo Testamento, con una antigua versión siríaca de gran autoridad. Todo esto es, en substancia, la *Políglota complutense*, mejorada y aumentada. Pero los últimos tres volúmenes son obra nueva. El sexto tiene gramáticas y léxicos griegos, hebreos (de Santi Pagnini)⁷, siríacos (de A. Maes), y el mencionado *Diccionario siro-caldeo* de G. Fabricius Boderianus (Guy Le Fèvre de la Boderie), con su correspondiente gramática. El tomo séptimo lleva el aparato crítico: una edición crítica del Nuevo Testamento con la Vulgata, una nueva versión latina del mismo Arias Montano, y —lo más importante

⁶En ese pasaje Quevedo sigue tan de cerca su fuente que la traducción resulta ultraliteral. Dice, por ejemplo, "dácylis y espondeos corrientes" (*dactylo spondeoque corrente*), en lugar de "que fluyen en pies dácylis y espondeos"; "del idioma de la lengua" (*propter linguae idioma*), en lugar de "por causa de la naturaleza

de la lengua".

⁷El *Epithome Thesauri Linguae Sanctae*, es decir, un compendio de su célebre *Thesaurus* hebreo. Como veremos en el capítulo VII, Quevedo, en ocasiones, se sirvió de este léxico, vertiendo a la letra algunos de sus pasajes.

en nuestro estudio de las fuentes de Quevedo— una revisión de la traducción directa del hebreo del erudito Santi Pagnini.

El texto de Santi Pagnini representa la primera versión directa del hebreo y arameo hecha desde los tiempos de San Jerónimo. Quevedo, en su *Job*, la cita a menudo como texto de autoridad y que sigue “el rigor de la letra hebrea” (cfr. p. 220)⁸. La edición príncipe de esta obra de Pagnini, *Veteris et Novi Testamenti nova traslatio*, salió a luz en Lyon, en 1527, con la aprobación de Clemente VII. La revisión de la parte que corresponde al Antiguo Testamento fue incluida por Arias Montano en el tomo VII de la *Políglota de Amberes* como versión interlineal: las palabras latinas, en caracteres muy pequeños, van superpuestas a las correspondientes hebreas, siguiendo el orden de éstas (derecha a izquierda). En esta revisión Arias Montano introduce continuas variantes, pero todas ellas están impresas en bastardillas, y en todos los casos se consigna al margen la lección respectiva de Pagnini⁹. Quevedo, sin duda, sacó del volumen VII de la *Biblia regia* sus numerosas referencias a la versión de Pagnini. Nuestro escritor debió tener constantemente a la vista el tomo de la *Biblia regia* que contiene el Libro de Job, y en él se basó para casi todas sus referencias a la Septuaginta, al Tárgum y, sobre todo, a la versión latina de éste.

En cuanto al octavo y último tomo de la obra, parece no haberlo utilizado. Comprende ese volumen un estudio de Arias Montano sobre los idiotismos hebreos del Antiguo Testamento, y otros nueve tratados suyos de carácter histórico-arqueológico (publicados después bajo el título de *Antiquitatum Judaicarum libri IX*, Leiden, 1593), y por

⁸El dominico Santi Pagnini (nacido en Luca, en 1470, y muerto en Lyon, en 1541) fue uno de los más doctos filólogos y hebraístas del siglo XVI. Trabajó veinticinco años en su versión literal del Antiguo Testamento. Sus censores la tacharon de excesivamente servil al original y afectada de rabinismo, y consiguieron que la Curia Romana la incluyera finalmente en el índice, a pesar de la aprobación papal con que había salido a luz. Otras obras de este erudito son el *Enchiridion Chaldaicum* (Roma, 1523), exposición de voces talmúdicas, y su ya mencionado *Thesaurus linguae*

sanctæ (Lyon, 1529), erudito y copioso léxico hebreo que puede usarse aun hoy.

⁹Además de la *Biblia regia*, he tenido a la vista una *Biblia Hebraica cum interlineari interpretatione Latina Xanctis Pagnini Lucensis*, que lleva el colofón: “Ex Officina Plantiniana. Raphelengii, 1613”. Esta edición (igual que otras varias biblias hebraicas del siglo XVII) corresponde exactamente a la “interlineal” de Arias Montano, y tiene también las variantes en bastardilla, con el correspondiente texto de Pagnini al margen.

los que su autor llegó a ser llamado “el padre de la arqueología bíblica”¹⁰.

Una obra de tanta erudición como ésta, de que Quevedo se vale como fuente, había suscitado en su tiempo la desconfianza de varios teólogos, a cuyo juicio Arias Montano había dependido excesivamente de la tradición talmúdica y rabínica, amenazando la autoridad de la Vulgata. Es la misma acusación que, medio siglo antes, se había lanzado contra Santi Pagnini. Quevedo, tal vez, recuerda esos antecedentes cuando, para ponerse a cubierto de censuras, proclama en su *Job*: “Empero no debemos admitir el albedrío con que hebraiza el Parafraſtes” (p. 215)¹¹.

¹⁰Son estos tratados: I. “De gentium sedibus primis, Orbisque terrarum situ”; II. “De Terra promissa partitione”; III. “De duodecim gentibus”; IV. “De antiquæ Jerusalem situ”; V. “De sacris fabricis”; VI. “De sacris vestimentis ornamentisque”; VII. “De mensuris sacri”; VIII. “De actione, aut minutioribus ritus”; y IX. “De sæculis, et chronologia”.

¹¹El mismo Arias Montano, a pesar de haber llevado a cabo su labor por comisión del Rey y del Papa, debió defenderse ante la Inquisición española, acusado por León de Castro (el causante de la prisión de Fray Luis). El jesuita Mariana, en su veredicto de censor (1579), absolvió a Arias de los cargos, pero negó el valor erudito de

la *Poliglota*. Las acusaciones fueron las siguientes: “Quod adposita fuerit Xanctis Pagnini versio; quod illa appelletur propissima Translatio; quod Vulgatæ non summa auctoritas deferatur; quod Tractatus illi qui Babliis additi sunt [los mencionados nueve del tomo VIII] e Rabbinis Christianæ Religionis hostibus sint desumpta; quod loca quædam Scripturæ Sanctæ quibus juxta editionem vulgatam dogmata aliqua fidei stabiliuntur aliis versionibus convellantur; quod post versionem Vulgatam Sacri Concilii Tridentini decreto confirmatam *non licet confugere ad Hebræos Graecosque fontes*”. (Subrayo las últimas palabras). Cfr. Aubrey Bell, *Benito Arias Montano* (Oxford, 1922), p. 80.

VI. ERUDICION Y CITAS

En el presente capítulo trataremos de ilustrar: 1) el tratamiento y utilización de textos latinos en las obras serias de Quevedo, y 2) el tipo de obras de consulta de que parece haberse servido para sus digresiones eruditas. Ofrece interés especial la cita que reproducimos a continuación, y que, al parecer, está tomada directamente del texto respectivo¹:

Este modo de orar de Job perifrasedo con otras palabras del mismo Tertuliano, en el libro *De fuga in persecutione*: “Dominus est, potens est: omnia illius sunt. Ubi fuero, in manu ejus sum. Faciat quod vult, non discedo. Et si perire me volet, ipse me perdat, dum me ego servo illi. Malo invidiam ei facere, per voluntatem ipsius pereundo, quam bilem per mean evadendo” (pp. 224-225).

Y a continuación Quevedo propone una variante para resolver una aparente dificultad. “Curemos” —dice— “una palabra con una letra. Conócese yerro en aquellas palabras *Malo invidiam ei facere* que, refiriéndose a Dios, se acusan de adulteradas. Yo leo *Malo invidiam mei facere*, repetida sólo la *m* en que acaba el nombre *invidiam*, que, engañado de la final antecedente, hurtó, o la velocidad del amanuense, o la del impresor”.

El texto que Quevedo quiere enmendar está al final del capítulo x del libro citado². La idea de *invidiam Deo facere* le parece inacep-

¹A diferencia de la mayor parte de sus referencias eruditas, que son de segunda mano. A veces toda una larga serie de citas latinas proviene de un

solo pasaje, como ya se ha visto en capítulos anteriores.

²En el texto de J. Marra (*Corpus scriptorum Latinorum Paravianum*),

table (tal vez Quevedo no recuerda que Tertuliano, antes de escribir *De fuga in persecutione*, había abrazado la Reforma Montanista, tachada de herejía por el mismo escritor español al final de su *Sueño del infierno*)³.

Huelga decir que la confusión *invidiam ei* por *invidiam mei*, postulada por Quevedo, no habría sido tan fácil. La construcción aquí requiere el dativo; difícilmente *mei*. Es poco acertada la idea de un error de impresión. *De fuga in persecutione* había tenido cinco ediciones anteriores a 1641⁴, y en ninguna de ellas se sugiere la variante *invidiam mei*. En cuanto a los manuscritos, tampoco hace falta decir que la enmienda de Quevedo no se da en ninguno: ni en el *Codex Montepessulanus*, ni en el corrupto *Paterniacensis* (ambos del siglo xq, ni en los códices del siglo xv: el *Vindobonensis*, el *Leidensis* y los dos *Codices Florentini*)⁵. Es cierto que en los siglos xvi y xvii se conocían otros manuscritos de Tertuliano, hoy perdidos⁶. Pero sería gratuito suponer que alguno de ellos hubiera podido favorecer la variante

p. 0; en edición anterior del mismo Marra (Roma, 1932), p. 27. La corrección de Quevedo es innecesaria. Como explica Renan, en la edición príncipe de Tertuliano (Basileæ, apud. J. Frobenium, 1521), *invidiam ei facere* significa *Deum in invidiam adducere*, y ese sentido, por lo general, dan a la frase las versiones modernas. Cfr. la traducción inglesa de Alexander Roberts (Edimburgo, 1869), p. 370: "I had rather bring odium upon Him, by dying by His will...".

³Un detalle curioso: tanto Tertuliano como Orígenes aparecen incluidos en la *lista de herejes* en algunos manuscritos del *Sueño del infierno*. Véase la edición crítica de Amédée Mas (Poitiers, 1955), especialmente la parte final y el *Apéndice* vi. En su condena del culto montanista (seguido por Tertuliano), Quevedo se valió de una fuente muy interesante: el *Supplementum* de autor anónimo añadido a las cuatro primeras ediciones del *Liber de haeresibus* de San Filastro de Brescia (Basilea, 1528 y 1539), y Helmstadt (1611 y 1621). Véase en nuestro "Apén-

dice" el pasaje sobre el título 21, "Montanus", del mencionado *Supplementum*.

⁴La edición príncipe de Rhenanus (1521); la de M. Mesnart, llamada *Gagneiana* (1545); la de Galenius (1552); la de Pamelius (1569), y la de N. Rigaltius (1634). Por lo pronto, es evidente que Quevedo no está usando la edición príncipe, pues en ésta se lee *quam vilem*, y él copia *bilem*.

⁵En todo este pasaje citado por Quevedo, las variantes más importantes de los manuscritos son: *illi servo* por *servo illi*, en uno de los *Cod. Florentini*; *illius pereundo* por *ipsius*, etc., en el *Vindobonensis* y el *Leidensis*, que también tienen *quam velim* por *vilem*; y *vilem* en el mencionado *Códice Florentino*. Ningún manuscrito conocido tiene *mei* por *ei*.

⁶Según E. Kroymann, *Kritische Vorarbeiten für den III. und IV. Band der Neuen Tertullian-Ausgabe* (Viena, 1901), p. 7, hubo otros manuscritos, hoy perdidos, en que se basaron antiguas ediciones; e. g.: el *Codex Hirsauensis* y el *Gorziensis*.

de Quevedo. En suma, esta enmienda que aquí se nos propone, aun a la luz de los estudios filológicos del siglo xvii, es tan poco aceptable como la supuesta identidad morfológica hispano-hebrea que postula en la *España defendida*⁷.

En el pasaje que precede inmediatamente (en la misma p. 224), Quevedo cita a Séneca, *De providentia*⁸. Aquí cambia toda la lección, pero, a diferencia del ejemplo anterior, no justifica sus variantes. Comparemos el texto de Quevedo con el de la edición de Justo Lipsio⁹:

Cita de Quevedo.

Deus immortalis, de te quæri
possum, quod non ante voluntatem
tuam notam fecisti. Prior enim
ad calamitatem istam venissem,
ad quam nunc vocatus adsum.
Vis bona sumere? Sume. Non
magnam rem promitto. Cito totum
relinquam. Vis spiritum? Quid ni?
Nullam moram faciam quominus
recipias, quod dedisti; a volente
feres, quicquid petieris. Quid ergo
est? Maluissem offerre quam tradere.
Quid opus fuit auferre? Accipere
potuisti; sed ne nunc quidem aufers: quia

⁷No se limita Quevedo a reproducir la vieja teoría del hebraísmo primitivo (derivando una lengua cualquiera del hebreo, por los procedimientos habituales de metátesis, apócope, etc.). Dice que la gramática española "es la propia hebrea en declinaciones de nombres y conjugaciones de verbos" (ed. Astrana Marín, 1932, *Prosa*, p. 286). Sobre el sentido y propósito de esta aproximación del español al hebreo, véase R. Lida, "La España defendida de Quevedo y la síntesis pagano-cristiana", en *Imago Mundi*, septiembre de 1955, Nº 9. Buenos Aires, pp. 3-8.

Texto según Lipsio.

Dii inmortales, de vobis queri
possum, quod non ante mihi
voluntatem vestram notam fecistis.
Prior enim ad ista venissem,
ad quae nunc vocatus adsum.
Vultis liberos sumere? Illos vobis
sustuli. Vultis aliquam partem
corporis? Sumite. Non magnam
rem promitto. Cito totum relinquam.
Vultis spiritum? Quid ni?
Nullam moram faciam, quominus
recipiatis, quod dedistis. A
volente feretis, quicquid petieritis.
Quid ergo est? Maluissem offerre
quam tradere. Quid opus

⁸En esta cita latina, las ediciones de Astrana Marín presentan algunas erratas: *inmotalis*, en la ed. de 1941 e *immortalis* en la de 1932; *facisti* por *fecisti* (1941); *Qui ergo est?* por *quid*, etc. (1932); *disti* por *dicta* (1932, 1941), etc. También Astrana tiene trocadas varias de las letras hebreas que Quevedo compara con las españolas en la *España defendida*.

⁹El célebre humanista con quien Quevedo, en su juventud, había mantenido correspondencia latina. Tengo a la vista una reimpresión de 1672, *Opera quae extant* (Amstelodami, apud Danielem Elsevirium), vol. 1, p. 324.

Cita de Quevedo

nihil eripitur nisi retinenti. Nihil cogor, nihil patior invitus: nec servio tibi, sed assentio; eo quidem magis, quod scio omnia certa et in æternum dicta lege decurrere. Si scissem, ante cesissem.

Texto según Lipsio.

fuit auferre? Accipere potuistis. Sed ne nunc quidem auferetis: quia nihil eripitur nisi retinenti. Nihil cogor, nihil patior invitus: nec servio Deo, sed assentio. Eo quidem magis, quod scio omnia certa, et in æternum dicta lege decurrere. Si scissem, ante cesissem.

Nótese que Quevedo especifica *calamitatem istam*, en vez del neutro plural *ista*; y que escribe *bona* por *liberos* (y suprime la oración siguiente, que se refiere a *liberos*); el presente *aufers* por *aufferetis*; *tibi* por *deo*, “un dios (escrito *Deo* en el texto de Lipsio); y que suprime *Vultis (vis) aliquam partem corporis?* Y, sobre todo, nótese la cristianización del texto de Séneca. La invocación *dii immortales* ha pasado a ser *Deus immortalis* (y, en consecuencia, los verbos y el pronombre *vos* se han cambiado del plural al singular).

Así como Quevedo, diez años antes, había “paganizado” su texto de los *Sueños por conveniencia*¹⁰, así también ahora cristianiza la invocación pagana para poderla usar en su comentario bíblico. Las referencias a Dios y a Cristo, en la edición príncipe de los *Sueños* (Barcelona, 1627), se habían cambiado por alusiones a *los dioses, Júpiter*, etc., en la primera edición de los *Juguetes de la niñez* (Madrid, 1631)¹¹. Aquí Quevedo ha hecho precisamente lo inverso con el texto latino.

Esta cristianización de Séneca, por lo demás, es bien característica de Quevedo, y responde a su convicción de que la doctrina estoica tiene como fuente la enseñanza revelada del Antiguo Testamento. Véase, por ejemplo, el siguiente pasaje del “Proemio a Fray Cristóbal de Torres”, en *La cuna y la sepultura*:

¹⁰Temiendo que el Santo Oficio castigara ciertas irreverencias en *Los Sueños*, Quevedo desautorizó oficialmente todas las ediciones anteriores a la primera de los *Juguetes de la niñez* (1631), y, con vistas a ésta, encargó a su amigo Mesía de Leyva la “pagani-zación” del texto (así que las correc-

ciones no fueron de mano del mismo autor). Cfr. lo referente a las ediciones en la “Parte 1” de A. Mas, *op. cit.*

¹¹De estos cambios resultan algunas graciosas incongruencias, como cuando Judas dice a *Júpiter*: “Señor si os vendí, fue por remediar al mundo . . .”.

Y porque los filósofos no usurpen con sus estudios la gloria de alguna verdad que escribieron (siendo que la verdad, dígala quien la dijere, es del Espíritu Santo, y dél viene y se deriva), afirmo que Zenón y Epicteto [estoicos como Séneca] la mendigaron del libro de Job, trasladándola y haciendo sus preceptos de sus obras y palabras (p. 77)¹².

Ni es tampoco Quevedo el único español del siglo xvii que emprende la cristianización del filósofo cordobés¹³. Nótese, por ejemplo, esta glosa del Séneca de D. Juan Baños de Velasco y Acevedo:

Dize [L. Anneo Séneca] que castigò Dios a Adan por querer ombrear con su Hazedor, y à sus descendientes con muerte de alma y cuerpo. El príncipe de las tinieblas fue quien en la prevaricación primera dispuso la muerte para darla en castigo à los hombres... Y después: "Antes, anduvo Dios tan benigno, que lo que de ingrato pecò Adan, le perdonò clemente, dilatándole por trecientos años la muerte del cuerpo; y la del alma nunca permitiò la padeciese, ni el gozando de su gloria, ni sus descendientes, aunque se condenassen muchos"¹⁴.

Pasemos ahora a referirnos a una característica muy saliente de casi todas las obras serias de Quevedo: el acopio constante de citas eruditas. Nuestro autor se complace en traer a menudo a colación definiciones antiguas; sentencias de poetas, filósofos y padres de la Iglesia; apotegmas; ejemplos de la antigüedad clásica... Y lo hace a sabiendas del carácter digresivo de esas acotaciones, como cuando dice en un pasaje del *Job*: "Restituyéndome al discurso de donde me apartó

¹²Como ya dijimos, la noción de que los filósofos estoicos hubieran "mendigado" sus enseñanzas del Libro de Job fue severamente criticada por Jáuregui, *op. cit.*, ed., J. Jordán de Urríes y Azara (Madrid, 1899), pp. 183 ss.

¹³Vieja era la leyenda de la conversión de Séneca. Lo servían de apoyo ciertos puntos de contacto entre las escatologías estoica y cristiana, como la ἐκπόρωσις o "conflagratio," a que alude el filósofo cuando dice: "Moles pulcherrima caeli / ardebit flammis tota repente suis..." Cfr. la introduc-

ción de C. W. Barlow, *Epistolæ Senecæ ad Paulum et Pauli ad Senecam (quæ vocantur)*, Roma, 1938. La tradición de una correspondencia epistolar entre San Pablo y Séneca, y de la conversión de este último, fue conocida ya por San Jerónimo, *De viris illustribus xii* (en la *Patrologia latina* de Migne, t. xxiii, columna 662).

¹⁴*L. Anneo Séneca ilustrado con blasones políticos y morales...* Por D. Juan Baños de Velasco y Azebedo. Con licencia. En Madrid. Por Mateo de Espinosa y Arteaga. Año M.DC.LXX, p. 144.

larga digresión" (p. 226). Por ejemplo, al principio del libro que nos ocupa, refiriéndose a la expresión bíblica "temeroso de Dios", escribe:

El temor confieso con Aristóteles, en el libro II de la *Retórica*, que es: *Ex imaginatione futuri mali corruptivi, ac dolorem inferentis, perturbatio quædam ac dolor*; y que con todas sus propiedades el temor excluye alegría. Y aun se conoce mayor oposición en la división que del temor hace Juan Damasceno, libro II, capítulo 15: *Timor dividitur in sex: in segnitiam, erubescenciam, verecundiam, admirationem, stuporem et agoniam*¹⁵.

Pero Quevedo sabe que la definición aristotélica del miedo (igual que la otra, sacada de la *Expositio fidei orthodoxæ* de San Juan de Damasco) no viene bien a cuenta con el temor de Dios en el sentido bíblico, a menos que se trate de una contraposición, y por eso se apresura a añadir:

Mas este es verdad en el temor humano, que excluye toda alegría y no puede estar sin tristeza. Y por la misma causa el corazón se ha de alegrar para temer a Dios, porque quien teme a Dios, no teme nada (p. 222).

Ante pasajes así, lo primero que se nos ocurre es que Quevedo debió de haber hecho uso constante de florilegios, polianteads y diccionarios de citas (obras, por lo demás, muy socorridas a lo largo de todo el siglo XVII).

Recordemos que Cervantes, en el prólogo del primer *Quijote*, se había burlado de las sentencias latinas traídas de los cabellos, por mero alarde de erudición¹⁶. Lope, más incisivo, dice en *La Dorotea*: "Así son muchos que cuanto hallan en *Estobeo*, la *Poliantea* y *Conrado Gisnerio* y otros librotos de lugares comunes, todo lo echan abajo,

¹⁵ ótese que las citas de autoridades se dan generalmente en latín (la lengua de las universidades y la Iglesia), aunque provengan de padres o filósofo griegos. Como hemos ido viendo hasta aquí, las obras de consulta de Quevedo fueron siempre o casi siempre textos latinos (no griegos).

¹⁶ En lo de citar en las márgenes

los libros y autores de donde sacáredes las sentencias y dichos que pusiéredes en vuestra historia, no hay más sino hacer de manera que vengan a pelo algunas sentencias y latines que vos sepáis de memoria, o, a lo menos, que os cuesten poco trabajo el buscarlos...".

venga o no venga a propósito”¹⁷. Y en el *Laurel de Apolo* escribe: “Ni los expositores / arrieros de cáfilas de autores / que, siendo su tabaco *polianteas*, / estornudan lugares...”¹⁸. La *Polianthea* (escrita más a menudo *Polyanthea*)¹⁹ era por aquellos tiempos uno de los diccionarios de citas más conocidos. Gracián, en *El Criticón*, llegó a acuñar el adjetivo *polianteísta*²⁰. Durante el siglo xvi, la *Polyanthea* por excelencia había sido la de Domenico Nanni Mirabellio (1507)²¹, refundida y ampliada en sucesivas ediciones. De esas refundiciones, la más conocida en tiempos de Quevedo parece haber sido la de Lange (Josephus Langius)²².

¹⁷Son palabras que Lope pone en boca de Ludovico, hablando con César, en la escena II del acto IV. Ed. de J. M. Blecua (Madrid, “Revista de Occidente”, 1955), p. 428. Juan Estobeo (Joannis Stobæus), naturalista y filósofo griego que vivió entre los siglos IV y V, compiló alfabéticamente citas de sabios griegos: *Sententiæ, ex thesauris Graecorum delectæ* (una de las reediciones lleva el colofón: “Aureliæ Allobrogorum, 1609”), obra editada también por Konrad Gesner (C. Gisnerius, 1516-1565), que también dio a luz los *Eclogarum libri duo* del mismo Estobeo (1559). Además de varias ediciones de autores antiguos, Gesner publicó una *Bibliotheca universalis, sive catalogus omnium scriptorum locupletissimus, in tribus linguis, Latina, Graeca, et Hebraica...* (Tiguri, 1545).

¹⁸Colección escogida de obras no dramáticas. Ed. de la B. A. E. (Madrid, 1856), p. 223, columna 1, línea 21 ss.

¹⁹*Polyánthea* significa en griego “muchas flores”. Es palabra casi sinónima del latín *florilegium* (“colección de flores”), aunque en el griego de la época clásica, Tucídides y otros la usaron como forma femenina de un adjetivo (“florido”, “muy floreciente”), según el *Léxico griego* de H. Liddell y R. Scott.

²⁰Parte III, crisis IX: “Aquel elocuentísimo polianteísta es Agustín Mascar-

do”. En la ed. de Romera Navarro (Fideladelfia, 1940), t. III, p. 283.

²¹annus Mirabellius, Dominicus, *Polyantheæ... opus suavissimis floribus exornatum...* (Venecia, 1507). Entre las reediciones más conocidas pueden citar e la de Basilea, 1512; Lyon, 1600 y 1604, y Frankfort, 1607. En el Museo Británico hay una con el colofón “Saonæ. M.D.XIV”, con notas manuscritas de Enrique VIII.

²²La edición que he tenido a la vista es la de Lyon, 1669. En las citas que haré a continuación el número romano designará el tomo, y el arábigo la columna. El frontis de esta edición: *Florilegii magni, | seu Polyantheæ | floribus novissimis | sparsæ, libri xxiii. | Opus præclarum, suavissimis celebriorum | sententiarum vel Græcarum, vel Latinarum flosculis ex sacris | et profanis Autoribus collectis refertum: | a Iosepho Langio, | post alios, meliore ordine dispositum... Lugduni, | Sumptibus Ioannis Antonii Huguetan, | et Guilliemi Barbier. | M.DC.LXIX. | Cum privilegio Regis et approbatione doctorum.* Notemos que en esta edición se suprime el nombre de anni y los primeros compiladores.

o así en ediciones anteriores, e. g.: la de Lyon, 1620, cuyo frontis reza: *Opus... jam olim a D. Nano Mirabellio, B. Amantio, F. Tortio... collectum. Studio dehinc et opera r. Langii meliore ordine dispositum...*

A diferencia de Lope (que, en los pasajes referidos, sólo menciona esas recopilaciones para burlarse de los que se sirven de ellas), Quevedo cita en serio algunos diccionarios de lugares comunes; e. g.: el *Manuale definitionum* de Antonio Rufo de Tufaria, y la *Mensa theologo-philosophica* de Mateo Timpio²³. No menciona la *Polyanthea* de Mirabellio ni la de Lange, pero parece haberse valido considerablemente de esta última, o de alguna recopilación muy parecida, como trataremos de mostrar a continuación.

Ya hemos visto que Quevedo da dos definiciones del temor: una del libro II de la *Retórica* de Aristóteles²⁴, y la otra de San Juan de

²³Citadas ambas en *Las cuatro pestes y las cuatro fantasmas (Virtud militante)*, p. 119. *El Manuale locupletissimum fere omnium tum definitio-num, tum et descriptionum eorum...* de Antonio Rufo de Tufaria (Venecia, 1623) es libro raro (no lo he hallado ni en el "Union Catalogue", ni en catálogos impresos de bibliotecas europeas). Quevedo no parece haberse valido más que muy accidentalmente de la otra obra mencionada: la *Mensa theolo-philosophica seu conviviorum pulpamenta et condimenta suavissima. Hoc est, quaestiones symposiacae... per LXXII locos communes dispositae. Studio et industria Matthæi Tympii Theol. Cum licentia superiorum Monasterii Westphaliæ, apud Michaellem Datium. Anno M.DC.XIX*. Algunos de los artículos de esta pequeña colección versan: "Sobre la adulación", "La amistad", "La ambición", "La avaricia", "La guerra", "El cielo", "Los alimentos", "Los consejos", "Los banquetes", "Las riquezas", "La ebriedad", "Los elementos", "Los herejes", "El hombre"... El tratamiento de todos estos lugares comunes es, casi siempre, bastante superficial. Como el título indica, son sólo "cuestiones" o conversaciones propias de banquetes. E. g., en "De homine" (p. 136), se examinan, entre otras, las siguientes preguntas: 1. ¿Qué animal es bípedo, "trípodo" y cuadrúpedo? *Scil.*, el hombre (según

el enigma de la Esfinge, resuelto por Edipo). 2. ¿Puede el hombre escribir con los pies? (La respuesta es sí. Cita un caso). 3. ¿Con qué se cambian la naturaleza y costumbres de los hombres? Respuesta: Con los honores ("Honores mutant mores sed raro in meliores"), el vino y las mujeres... Sería inútil buscar en esta obra una fuente del *Job* o de la *Providencia de Dios*.

²⁴Este texto latino de la definición de Aristóteles, a pesar de la aparente tautología "dolorem... dolor", sigue bastante de cerca el original griego: λύπη τις ("dolor"); ἢ ταραχή ("aut perturbatio quaedam"); ἐκ φαντασίας ("ex imaginatione"); μέλλοντος κακοῦ φθαρτικοῦ (futuri mali corruptivi); ἢ λυπηροῦ ("ac dolorem inferentis"). El pasaje puede verse en E. M. Cope, *The Rhetoric of Aristotle with a Commentary* (Cambridge, 1877), t. II, p. 58. En la edición de A. Roemer, *Aristotelis Ars Rhetorica* (Lipsiae, 1898), está en la p. 99, y en la de M. Dufour, con traducción francesa (París, "Belles Lettres", 1938), en el t. II, p. 72. Nótese que en la cita de Quevedo ἢ se traduce por "ac" (en vez de "aut"), ταραχή, por "perturbatio quaedam" (añadido el adjetivo indefinido), λύπη τις por "dolor" (sin el indefinido), y que el predicado nominal ("perturbatio quaedam ac dolor") pasa al final de la frase.

Damasco, *Expositio fidei orthodoxae* II. xv. Ahora bien, en la *Polyanthea* de Langius, bajo “Timor”, subtítulo “Definitio et etymolog.” (II. 2727), se dan estas mismas definiciones, y ambas coinciden *letra por letra* con los textos latinos incluidos en el *Job*²⁵. Hasta las referencias coinciden en todo: tanto Quevedo como Langius mencionan sólo el libro II de la *Retórica* de Aristóteles, omitiendo el capítulo (que es el cinco), y ambos dan libro y capítulo de San Juan de Damasco, pero omiten el título de la obra: *Expositio fidei orthodoxae*²⁶.

Más adelante dice nuestro escritor: “Ha sido siempre el escándalo de los filósofos y de los poetas ver en el mundo padecer los buenos y gozar los malos: hacíalos titubear en si había Dios o no” (p. 234). Y cita a continuación dos fragmentos de Claudiano, *Contra Rufino*, que son, precisamente, los que se dan en Langius, título “Providentia”, subtítulo “Poëticae sententiae” (II. 2319)²⁷. Quevedo también cita y comenta el primero de estos fragmentos de Claudiano en la *Providencia de Dios* (p. 194)²⁸.

De este mismo artículo “Providentia” de la *Polyanthea* parece que Quevedo sacó considerable información para su *Providencia de Dios*.

²⁵Algunas consideraciones que siguen en el texto de Quevedo se parecen a las “Sentencias de los padres” en el mismo artículo de la *Polyanthea*; e. g.: “Quien teme a Dios no teme nada” (en la misma p. 222), y: “Time Deum, qui super omnes est, et hominem non formidabis”, atribuida a San Agustín, *Comentario sobre los Salmos*, en la columna 2729 de Langius.

²⁶La referencia es, en todo caso, poco clara, porque hay varios tratados de San Juan de Damasco que constan de más de un libro. Este pasaje se hallará en la ya citada *Patrología* de Migne, serie griega, t. xciv, columna 932. El texto griego es: Διαίρεῖται δὲ ὁ φόβος εἰς ἕξ· εἰς ὄκνον, εἰς αἰδῶ, εἰς αἰσχύνην, εἰς κατάπληξιν, εἰς ἔκπληξιν, εἰς ἀγωνίαν, que en Migne se traduce: “Sed et metus sex sunt genera: signities, pudor, verecundia, stupor, terror, angor”. Repetimos que la traducción incluida por Quevedo (diferente de ésta y más literal) coincide *letra por letra* con la de Langius.

²⁷Langius da el texto de Claudiano, *In Ruffinum* dividido en dos pasajes: 1.12-19 y 1.20-23 (sólo el primer hemistiquio del verso 23). Quevedo incluye los versos 1.1-19, y después el segundo pasaje igual que en Langius. Esto significa que si Quevedo sacó la alusión poética del *Florilegio* a que venimos refiriéndonos, también debió haber usado independientemente un texto de Claudiano. Ello no sería imposible. Como hemos visto en el capítulo III, todas las referencias eruditas sobre el fénix están claramente tomadas de un solo pasaje de Pineda, pero Quevedo amplió una de las citas de Tertuliano, sin duda después de haber cotejado la referencia de Pineda.

²⁸El hecho de que Quevedo cite (con idéntico propósito) y comente en términos análogos el mismo pasaje de Claudiano tanto en la *Providencia* como en el *Job* es una prueba más de que esta obra no forma “el apéndice natural” de aquélla, como quiere E. Mérimée, *op. cit.*, p. 276.

Véase la comparación entre un pasaje de ésta y el citado artículo de Langius, subtítulo "Definitio et etymolog.":

Quevedo (p. 195).

Sea lo primero declarar qué es Providencia. Los griegos la llaman πρόνοια, los hebreros *HSGHH Haschagahhah*, de un verbo que significa considerar y mirar con atención vehemente.

Cicerón en la *Retórica*: *Providentia est per quam futurum aliquid videtur antequam factum sit.*

Oi amos en San Agustín, *De spiritu et anima*, esta sombra que habló el grande orador, espléndida y crecida: *Providentia est notio futurorum, pertractans eventum, cujus officium est ex praesentibus futura perpendere, adversus advenientem calamitatem se consilio praemunire.*

La coincidencia es total, no sólo en las dos definiciones, sino también en sus peregrinas referencias. El texto de Cicerón, que Langius y Quevedo atribuyen vagamente al conjunto de obras agrupadas baj el nombre tradicional de *Retórica*, se encuentra en *De inventione* II. liii²⁹. En cuanto a la segunda cita latina, su atribución a San Agustín, *De spiritu et anima* es incorrecta³⁰. Notemos, además, que

²⁹M. Tullii Ciceronis, *Opera omnia, ex recensione J. A. Ernesti*... Excudebant Collingwood et socii (Oxford, 1710), t. I, p. 220. *De inventione rhetorica* forma parte de esta agrupación tradicional, pero modernamente se la tiene por espuria.

Polyanthea (II. 2318).

Graece πρόνοια... Hebr. verbum *Schagach*, significat prospexit considerate, intente, aspexit...

Est autem providentia per quam futurum aliquid videtur antequam factum sit.

Secund. Cicer. in Rhetor.

Providentia est notio futurorum pertractans eventum. Cujus officium est ex praesentibus futura perpendere, adversus advenientem calamitatem se consilio praemunire. *Secundum Agust. De spiritu et anima.*

³⁰*De spiritu et anima* de San Agustín se hallará en J. P. Migne, colección citada, vol. XL. 779-832, y en la edición de las obras completas del obispo de Hipona hecha por los monjes benedictinos de la Congregación de San Mauro (París: Ed. Gaume, 1837),

ninguna de estas dos definiciones copiadas de la *Polyanthea* viene bien al caso. La primera, de Cicerón (o del pseudo-Cicerón), hace de la "providencia" *la visión de algo futuro antes de que acontezca*. No tiene nada que ver con la providencia divina de que trata Quevedo, y además en el pasaje de *De inventione* se la menciona como una de las tres partes de que consta la prudencia³¹. La segunda definición (aparte de estar mal atribuida) se refiere a la previsión humana que, en base a la experiencia pasada, previene el futuro y se precave³². O Quevedo no se percató de la importunidad de estos dos textos tomados directamente de la *Polyanthea*, o, si se percató, no quiso prescindir de sus autoridades latinas, aun a costa de ser poco oportuno.

Los *Florilegii magni* o *Polyantheae* de Langius, fuente probable del *Job* y de la *Providencia de Dios*, constan de dos volúmenes *in-folio* con unas tres mil columnas (mil quinientas páginas). Tiene unos novecientos artículos de extensión variada, que comprenden los asuntos más diversos. Cada artículo se divide en varias partes principales: 1) "Definitio (nes) et etymolog.", 2) "Locī bibliici", 3) "Sententiæ bibliicæ", 4) "Patrum sententiæ", 5) "Poëticæ sententiæ", 6) "Philosophicæ sententiæ", 7) "Similitudines", 8) "Exempla biblica" y 9) "Profana exempla". A veces se añaden otros subtítulos, como "Divisio" (entre [1] y [2]), "Apophthegmata", "Emblemmata", "Hieroglyfici",

t. vi, "pars altera", c. 1139-1212. Quien lea detenidamente los 65 capítulos de que consta el tratado comprobará que la definición de la providencia que dan Quevedo y Langius no se encuentra en él. Las únicas menciones directas de la providencia o de un Dios providente, en esta obra de San Agustín, se hallarán en las columnas 1141A y 1157D de la última edición citada. El tomo xi, "pars altera", de esta misma colección contiene un extenso "Índice general", pero entre los distintos pasajes de San Agustín sobre la providencia no se menciona la definición de Quevedo y Langius. También he tenido a la vista las casi exhaustivas *Concordantiæ Augustinianæ, sive collectio omnium sententiarum quæ sparsim reperiuntur in omnibus S. Augustini operibus. Ad instar concordantiarum Sacræ Scripturæ... Labore F. Davidis*

Lenfant Parisini Doctoris Theologi... Lutetiæ Parisiorum. Sumptibus Sebastiani Cramoisy... M.DC.LVI (en micropelícula de una copia existente en la Biblioteca Vaticana). Pero la cita que Mirabellius-Langius-Quevedo atribuyen al autor de *De spiritu et anima* no corresponde a ninguno de los números o pasajes agustinianos sobre la providencia indicados por Lenfant.

³¹"Habet igitur virtus partes quatuor: prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam. Prudentia est rerum bonarum et malarum, et utrumque scientia. Partes ejus, memoria, intelligentia *providentia*". *De inventione rhetorica, loc. cit.*

³²Tanto en la definición del pseudo-Cicerón como en la otra, atribuida a San Agustín, "providentia" podría traducirse más propiamente por "previsión".

etc. Parece que Quevedo se sirvió principalmente de las primeras partes (definiciones y etimología; fragmentos poéticos, y sentencias patristicas y filosóficas). Pero en alguna ocasión tomó también de otros subtítulos, como, probablemente, en el pasaje que sigue, de la *Providencia de Dios* (p. 210):

Por impaciente de las maldades del tirano Nicocreonte fue condenado Anaxarco a que vivo le moliesen el cuerpo con martillos de hierro. Ejecutóse, hartando de venganza los ojos del príncipe. Anaxarco atormentado le atormentaba diciendo: Maja, maja el costalillo de tierra, que al alma de Anaxarco no alcanzan tus golpes.

Esto corresponde al quinto "ejemplo profano" del título "Anima" de Langius (t. 218):

Anaxarcus, a Nicocreonte Cypri tyranno captus, et malleis ferreis in saxo excavato contusus: Tunde, inquit, tunde probe Anaxarchi carnes et ossa, sive (ut alii) follem: Anaxarchum nequam laedes...³³.

Apresurémonos a decir que la *Polyanthea* por sí sola no cubre todas las digresiones eruditas del *Job* y de la *Providencia*. Por ejemplo, sería ocioso buscar en Langius las numerosas referencias sobre el fénix, ya que, como hemos visto en el capítulo III, Quevedo las tomó todas de un pasaje de Juan de Pineda. Por otra parte, coincidencias entre Quevedo y Langius como las que hemos apuntado caen y no dejan lugar a dudas³⁴. Me inclino a pensar que nuestro escritor debió haber tenido a mano dos o tres diccionarios de citas (uno de

³³La *Polyanthea* atribuye este "ejemplo" a Filón de Alejandría y a Plutarco. Dice: *Philo Iudæus in libro. Quod omnis probus liber, et Brusonius lib. 2. cap. 1. ex Plut.* Nótese cómo Quevedo amplía, haciendo a la vez más vívido, el sucinto pasaje latino. Añade: "Por impaciente de las maldades del tirano..."; "Ejecutóse, hartando de venganza los ojos del príncipe"; "Anaxarco atormentado le atormentaba...", y escribe: "el costalillo

de tierra" (follem), y "al alma de Anaxarco..." (Anaxarcum).

³⁴Otra suposición teóricamente posible es que Quevedo tuviera a mano una compilación distinta de las de Langius o Mirabellius, pero que hubiera incluido intacta gran parte del material de éstas. Ello no me parece muy probable, pero, aunque así fuera, la conclusión sería la misma a los fines de nuestro estudio.

ellos el de Langius o el de Mirabellius), y que los fue usando alternativamente. Sólo que alguna vez (como se ha visto en el capítulo sobre Pineda) amplió tal o cual cita, confrontando el texto respectivo. De todos modos, una cosa parece cierta: las constantes referencias eruditas en las obras serias de Quevedo siguen muchas veces las vías trilladas que satiriza Cervantes y denuncia Lope.

VII. NOTAS SOBRE EL TEXTO

Las breves observaciones que incluimos a continuación servirán de complemento a nuestro estudio de fuentes. También nos referiremos a algunas obras mencionadas por Quevedo, y a cuestiones de filología bíblica directamente relacionadas con el tratado que nos ocupa. Prescindiendo de los problemas textuales de *La constancia y paciencia del santo Job*¹, nos hemos venido basando casi siempre en la edición de Aureliano Fernández Guerra. Las notas que siguen estarán referidas al mismo texto².

213.1: "Cuatro opiniones hubo de la naturaleza de Job. Unos dijeron era cananeo, otros israelita, otros nacorita, otros idumeo". Estas hipótesis del origen de Job están tomadas del *Comentario* de

¹El tratado que nos ocupa tiene un aparato crítico escaso, a diferencia de otras producciones de Quevedo que, como los *Sueños*, tuvieron amplia circulación manuscrita antes de la edición príncipe, y de que salieron considerables impresiones en vida del autor. Los editores de Quevedo no tienen noticia de ningún manuscrito del *Job*, ni he hallado hasta ahora ninguno en los catálogos de manuscritos que pude consultar. El texto de más autoridad que hasta ahora se tiene es la ya mencionada edición príncipe, salida a luz 58 años después de la muerte del escritor.

²La referencia 225.2, por ejemplo, quiere decir *página 225 de la citada edición* (B. A. E. XLVIII), *columna dos*. *BR* significa *Biblia regia*. *BM* quiere

decir *Biblia Maxima*, edición citada, el volumen correspondiente al Libro de Job. *CS*, el volumen III de la compilación *Critici sacri* (Amstelædami, M.DC.XCVIII). *PL* LXXXV. 608, *Patrologia latina* de Migne, tomo LXXXV, columna 608 (en todos los casos el número romano en mayúsculas corresponde al tomo, y el arábigo a la columna o página). La *BM*, como ya dijimos es la compilación bíblica más extensa del siglo XVII (consta de diecinueve volúmenes *in-folio*). Tanto ésta como *CS* salieron a luz durante la segunda mitad del siglo (es decir, después de la muerte de Quevedo), pero incluyen autores muy anteriores; algunos, como veremos, citados expresamente por nuestro autor.

Pineda, que las da en el mismo orden y cita autoridades para cada una de las cuatro (véase capítulo iii).

“Los hebreos tuvieron fue nacorita; esto autorizó San Jerónimo”. Afirmación basada también en Pineda. El pasaje mencionado de San Jerónimo hace descender a Job de Huz, hijo de Nacor, en *Traditiones Hebræorum super Genesin*, sobre xx.21 y xxxvi.28.

“Empero es opinión común que fue idumeo, con los Setenta . . .”. La referencia es al *Argumentum in Librum Job secundum Septuaginta*. De ese *Argumentum* (incluido en la *Poliglota* de Arias Montano) tomó Quevedo este dato y el párrafo que sigue a continuación (véase la comparación de textos en el capítulo v).

213.2: “Que se llamó así [Jobad] antes de la cautividad, se colige de Aristeas”: en el citado *Argumentum: Et erat ei ante nomen Jobad*.

“Nació en el año 130 de Esaú: de quien descendió Job, para que el biznieto de Esaú fuese consuelo del rebisabuelo Abraham, y (siendo tan querido de Dios, y que dijo, canonizándole, que no había en la tierra varón semejante en la virtud) desquitase a la sucesión del santo patriarca aquellas palabras tan rigurosas, y en todo opuestas destas, que el mismo Dios dijo del santo: *Amé a Jacob y aborrecí a Esaú*”. La referencia al año 130 de Esaú está tomada de J. Salian, *op. cit.*, t. 1, p. 696. La idea de que Job “desquitó” al linaje de Abraham la reprobación de Esaú (desarrollaba también en los párrafos que siguen) parece estar tomada de la página siguiente de Salian: “Dominus ergo, qui sanctissimum virum Jobum in medio nationis pravæ elegerat: et de reproba stirpe Esaü, lectissimum hunc eduxerat fruticem, tanquam de spinis uvam, et de tribulis ficum: in quem eximios gratiarum, et virtutum heroicarum thesauros profuderat noluit eos occultari sub modio . . .”.

214.2: “El autor deste libro fue Job . . . y lo mismo siente Polychronio *in Catena*”. Todo este párrafo (incluyendo las citas de autoridades) está tomado casi a la letra de la misma obra de Salian (para la comparación de textos véase capítulo iv). En cuanto a la *Catena in beatissimum Job*, ya dijimos que es una colección de comentarios compilada por Nicetas y publicada por Comitulus (cfr. nota 3, al principio del capítulo iii). Los escoliastas de la *Catena* no fueron sólo Olimpiodoro y Juan Crisóstomo, como anota Fernández Guerra (p. 238), sino también otros veinte padres griegos³.

³Su lista puede verse al principio de la edición citada. En la presente monografía hacemos mención de algu-

nos de ellos, como Policronio, Cirilo de Alejandría y Juliano de Halicarnaso.

215.1: “En la versión de San Jerónimo se lee *certe*, no *celte*. Uno y otro se halla en diferentes Biblias y por ambas partes hay graves autores. En una que yo tengo de vitela manuscrita, cuando no había impresión, está *celte* que significa *buril*; en la Vulgata de la recognición de Sixto Quinto también. Indicio fue que en el texto hebreo no se leía voz que respondiese a *celte*, cincel, pues *LOD laghad* significa eternamente, siempre, para otro tiempo”. Cfr. *BM* 658, “Concordia et expositio literalis”: “*Vel celte sculpantur in silice: Alii, Vel certe: et licet hanc lectionem plures amplectantur, tamen priorem gravissimi sequuntur, in Bibliis enim antiquissimis reperitur, et tandem in correctione Vaticana. Legendus est eruditus Pineda, qui plurima in medium adducit Biblia manuscripta et legentia celte: Ad usum nostrum mihi concessa sunt quinque M. S. quorum unum quod est parvum in pelle vitulina et hac tenuissima, scriptum, et hoc antiquum, haec, inquam, habent etiam celte⁴, et haec lectio praeferenda, cum sit in nostra vulgata emmendata. In Hebr. est LOD laghad: est autem dictio ghad frequens pro usque ad aeternum*”. Los dos pasajes presentan marcada semejanza. Comparar “hay graves autores con *gravissimi sequuntur*; “en la Vulgata de la recognición de Sixto Quinto” con *et tandem in correctione Vaticana*; “en una que yo tengo de vitela manuscrita, cuando no había impresión, está *celte*” con “*unum [manuscriptum] . . . in pelle vitulina . . . et hoc antiquum, [hoc], inquam, habe(n)t etiam celte*”. A pesar de estas coincidencias, Quevedo no pudo haberse basado en la “Concordia et expositio literalis” de la *BM*, publicada en 1660⁵, ni tampoco en una compilación anterior muy parecida del mismo Jean de la Haye, la *Biblia magna*, sacada a luz en 1643 (recordemos que la obra que nos ocupa es de 1641). La semejanza se explica: este pasaje de la *BM* se basa en Pineda, *op. cit.* (sobre xix.23), de quien son cita textual las palabras finales: *Ad usum nostrum . . . usque ad aeternum*. En resumen, tanto Pineda como Quevedo dicen haber visto un manuscrito antiguo en vitela con la lección *celte*. Ambos hacen referencia a la “recognición de Sixto Quinto”, y al hecho de que “gra-

⁴“Sedecim nostrorum MSS. legunt, *Vel celte*; tredecim, *Vel certe . . .*” Lucas Brug, en *CS* 658.

⁵No hubo otra edición de la *BM* anterior a 1660. Cfr. J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores trium ordinum S. Francisci* (Roma, 1921), *Pars II*, p. 88, en que se mencionan las obras de Jean de la Haye (1593-1661).

El mismo teólogo francés había publicado antes la *Biblia magna*, en que se incluye buena parte del material reeditado en la compilación más extensa. Según Christian G. Jöcher, *Allgemeines Gelehrtenlexicon* (Leipzig, 1750), t. II, p. 1414, J. de la Haye estudió filosofía y teología en España y fue predicador de Ana de Austria.

ves autores” apoyan una u otra variante. Ante esto podría sospecharse que Quevedo se limita a repetir a Pineda cuando dice haber visto un antiguo manuscrito en vitela (sobre todo si se recuerda la ligereza con que Quevedo se valió de ciertos textos; cfr., p. ej., las conclusiones del citado artículo de R. Lida sobre “Quevedo y la *Introducción a la vida devota*”). Estas coincidencias no son concluyentes, pero sí muy sugestivas.

Definiendo la palabra en cuestión dice Lucas Brug: “Dicunt autem *celtem* instrumentum esse cæmentariorum quo lapides sculpantur: quod quidem classici plerique scriptores *cælum* vocant” (pero da a continuación el ejemplo de un epitafio de la época clásica en que se lee *celte* por *cælo*). CS 658.

215.1: “Todo se lo concedió Dios a Job. Pidióle que sus palabras se escribiesen con buril en láminas de plomo: esto fue escribirlas Job en siríaco para duración. Pidió que se esculpiesen en pedernal para que durasen eternas: tuvo efecto traduciéndolas Moisés en hebreo . . . Era [Moisés] impresor de pedernales, pues tenía a su cargo imprimir los preceptos y la Ley en los corazones empedernidos de los judíos”. La interpretación metafórica del buril que esculpe en pedernal (i. e., la Escritura que se hace sentir en el corazón endurecido) procede de la *Exposición* de Gregorio Magno (aunque es Quevedo, no el autor de los *Moralium libri xxxv*, quien refiere la idea a los judíos): “Quae, quia forti sententia, modo per pondus avaritiæ gravibus, modo autem duris cordibus loquitur, stylo ferreo in plumbi lamina, vel celte in silice scribit”. Apud Lucas Brug, *loc. cit.*

216.1: “Persuádome fue [este libro] la idea en que estudió el arte Aristóteles viéndola; y primero, de los fenices, los antiguos trágicos como Sófocles; y que de esta obra aprendían a guardar el decoro a Dios en no sacarle al teatro: lo que se ve en Sófocles . . .”. Comentando este pasaje dice María R. Lida de Malkiel (artículo citado, p. 352): “No satisfecho con erigir el Libro de Job como el arquetipo de la filosofía estoica, su sistema moral predilecto, lo concibe también como modelo de Sófocles y Aristóteles para la práctica de la tragedia griega”. Cfr. *Nombre, origen, intento, recomendación y descendencia de la doctrina estoica*, ed. Astrana, 1932, *Prosa*, p. 747: “Y oso afirmar que se derivan [las verdades de los estoicos] del libro sagrado de Job, trasladadas en precepto de sus acciones y palabras literalmente”. Muy vieja era la idea de que los grandes filósofos griegos hubieran bebido en la fuente del Antiguo Testamento. Quince siglos antes de Quevedo ya la habían sostenido los primitivos apologistas cristianos. Justino

Mártir, por ejemplo, hace depender a Platón de Moisés (τ *Apología* lix-lx). Sobre el problema en general, cfr. A. J. Festugière, *L'ideal religieux des Grecs et l'Évangeli* (París, 1932), y A. Sertillanges, *Le christianisme et les philosophies*. 2 vols. (París, 1936). Para los antecedentes próximos a Quevedo, véase R. Lida, "De Quevedo, Lipsio y los Escalígeros", en *Recuerdo a Rafael Heliodoro Valle*, México, 1957, pp. 179 ss.

Más abajo, en la misma columna: "Que la nube sobre la cabeza era señal de tristeza, advertílo en Quinto Cálabro Esmirneo, *Derelictorum ab Homero*⁶, donde tratando de la junta de todos los dioses, en que se consultaba la muerte de Aquiles, dice: *Estaban alegres todos los que favorecían a Troya, y cada uno de los que favorecían a Aquiles tenía una nube sobre la cabeza en señal de tristeza*". Cfr. *Iliada* xviii.22: Ἀχέουζ νεφέλη ἐκάλυψε μελαίνα. En el pasaje de Quevedo siguen varias citas clásicas sobre las nubes. Nuestro escritor pudo haberse valido de alguna compilación alfabética (del tipo de las que mencionamos en el capítulo anterior). Por ejemplo, algunos antiguos *thesauri* griegos y latinos, bajo "Νεφέλη" y "Nubes" dan referencias a la nube sobre la cabeza como señal de tristeza. Cfr. H. Estienne, *Thesaurus graecae linguae* (en la reedición moderna de París, 1842 a 1846, vol. v, columna 1463).

217.1: "El doctísimo y eruditísimo padre Nicolao Caussino, de la Compañía de Jesús, en su libro, cuyo título es *De eloquentia sacra et humana* (obra tan grande en todos los estudios, de tan grandes y provechosas noticias, de juicio tan desinteresado, de lima tan severa, que habiendo escrito después de tantos, cuando fuera solo, no se echara de menos alguno), en el libro xv, *De forma et caractere sacræ eloquentiæ*, pág. 935, dice: *At Jobus ille vir non minus patiens animi, quam praestantis ingenii, qua orationis assurgit gravitate, quod floribus luxuriat, quod vegetis et illuminatis Rhetorum coloribus accenditur? . . .*". El pasaje reproducido por Quevedo se hallará en la pág. 622 de la edición príncipe *Eloquentiæ sacræ et humanae parallela, libri xvi*. (Lutetiae Parisiorum, S. Chappelet, 1619). Nuestro escritor, que cita la p. 935, no pudo haber tenido a mano ni esta primera edición, ni la segunda (París, 1623), sino la tercera (también de París y de S.

⁶Sobre esta obra citada por Quevedo, dice Konrad Gesner, *Bibliotheca universalis* (Tiguri, 1545), p. 575: "Quinti Calabri *Derelictorum ab Homero libri* xiv Aldus excudit olim Ve-

netiis in 8º cum Tryphiodoro *De Illi captivitate*, et Colutho *De raptu Helenæ*. Est tamen æditio corruptissima, ita ut sine melioris codicis manuscripti beneficio vix emmendari possit".

Chappelet, como las anteriores; 1627), o la cuarta (Lugduni Batavorum, sumptibus P. Borde, 1637) ⁷.

En la misma columna: “Julio Scalígero (que en su *Poética*, censura con el odio a la nación española, no con el juicio por esta abundancia llama a Lucano demasíadamente ambicioso, y superfluo con ostentación sobrada. No de otra manera murmura el mendigo invidioso la opulencia del rico. Ladren contra Lucano los Scalígero, hijo y padre; que antes se quebrarían los dientes que se los hinquen”. La referencia parece ser al siguiente pasaje: “Exultat autem Lucanus neque scit absistere. Contra, languida poësis, et fluxa ea est, quam nunc hoc sæculo instituere. Elabitur enim ex auribus, neque sui vestigium relinquit ullum. Nusquam hæret palato: sine aceto, sine sale tota . . . Lucani oratio superba, et minax, auditorem invitum, atque alibi animo hærentem ubi vult tenere, aut trahere, abigit: Tyranno haud absimilis, qui mavult metui quam amari”. Julii Cæsaris Scaligeri *Poëtices libri VII* (Ad Sylvium filium. Editio quinta. In Bibliopolio Commeliano [Heidelberg]. M.DC.XVII), lib. III, cap. xxvii, “De efficacia”, p. 226. Recordemos que Quevedo había puesto a Julio César Scalígero en el infierno (entre los astrólogos y supersticiosos), en *El sueño del infierno* (*Las zahurdas de Plutón*), B. A. E., t. xxiii, p. 319. También al final del mismo *Sueño*, Quevedo pone a Justo José Scalígero, hijo de Julio César, entre los “herejes calvinistas, arañando a Calvino”. En 1604 el joven Quevedo dice, en carta a Justo Lipsio, que tiene la intención de componer un tratado en español, por consejo de don Bernardino Mendoza, para “vengar las injurias inferidas a Homero por Scalígero”⁸. Pocos años más tarde vuelve a hacer referencia a ese tratado en la *España defendida y los tiempos de ahora* (1609), dándole el sugestivo título de *Homeri Achilles adversus imposturas Maronianas*⁹. Con el mismo título latino la menciona más de veinte años después Montalbán, en el ya mencionado “Índice de ingenios” de su *Para todos* (1632), como obra que nuestro escritor “tiene para sacar a luz”. Cfr.

⁷Hay también otra edición de Lyon, y del mismo P. Borde, cuya paginación coincide con la cita de Quevedo, pero es dos años posterior al *Job* (1643).

⁸Carta del 22 de noviembre del citado año: “Concessit naturæ vir ille [Dominus Bernardinus a Mendoça]: cujus monitu patrio sermone (id fortasse haud maturo consilio) injuriæ Homero illatas a Scalígero vindicare

fuit animus: occasione sumpta a tuis in Vallejum [sic] notis”. *Epistolario*, ed. cit., Carta III, p. 7.

⁹Es decir, el Aquiles o campeón de Homero contra las imposturas de los partidarios de Virgilio. Véase la ed. de Astrana, 1932, *Prosa*, p. 282. Según este pasaje, el libro estaba escrito *contra las imposturas maronianas de Luis de la Corda* (*el Tersites redivivo*).

E. Gregores, “El humanismo de Quevedo”, en los *Anales de filología clásica* de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, vi (1953-1954), pp. 90 ss. Las relaciones entre Quevedo, Lipsio y los Scalígero han sido tratadas por R. Lida, *Letras hispánicas* (México, 1958), pp. 157-162.

219.1: “Hijos dignos de tal padre: tan hermanos, que tienen por alimento antes la concordia que la comida: junta la mesa los que dividieron los partos”. Cfr. Menochius, *BM* 522: “Faciebant convivium ad fovendam inter se fraternam, qua jgebantur, charitatem”. Drusius, *CS* 405: “Faciebant convivium . . . ad concordiam confirmandam, animunquē testandum”.

220.1: Ha hecho dificultad a todos el pecar y bendecir a Dios en su corazón . . . Por eso los comentadores entienden *benedicere* por *maledicere*”. Evidente caso de antífrasis en el texto del Antiguo Testamento, igual que en 1 Reyes xxii.20. Tal era el horror que a los judíos producía la idea de “blasfemar a Dios” que los masoretas cambiaron *OLH*, *maldecir* por *BRC*, *bendecir*. Así lo entiende en su *Job* Fray Luis de León, y así también casi todos los intérpretes, antiguos y modernos. Quevedo, en cambio, siguiendo a la minoría, desa rolla una exégesis basada en la interpretación literal de *BRC*.

220.2: Nuestro escritor cita la segunda sátira de Persio para probar que aun los gentiles tenían noticia del sacrilegio de “pecar bendiciendo a Dios” (en relación con su exégesis, al parecer original, de Job i.5). Recordemos que Jáuregui, en *El retraído*, había censurado a Quevedo por atribuir a Aulio Persio el carácter de moralista severo, tan ajeno al tono de sus sátiras.

221.1: “Dícele Dios a Satanás: “¿De dónde vienes?” Poco diferente pregunta de la que hizo Cristo a Judas: “¿A qué has venido?” Tres preguntas de Dios hallo tan confines, que parecen una. La primera fue a Adán: “¿Dónde estás Adán?”. La segunda en este capítulo a Satanás: “¿De dónde vienes?” La tercera a Judas: “¿A qué viniste?”. Todas tres fueron preguntas y respuestas”. Esta confrontación de textos bíblicos no parece original de Quevedo. Cfr. Drusius, *CS* 407: “Unde venis . . . Sic Gen. iii.9: *Vocabit Deus Adam et dixit: Ubi es?*”. Entre los padres griegos de la *Catena*, cfr. Olimpodoro (*ed. cit.*, p. 26): “Illud autem *Unde venis?* exprobandi causa dicitur diabolo . . . Sicut Adamo dictum est: *Ubi es?* id est, e quibus, in quas res decidisti?”, y Juliano (p. 37): “*Egressus est [diabolus] a facie Domini [en el pasaje de Job]: Sic egressus est autem Cainus a facie Dei [Génesis iv.16], et egressus est Judas, erat autem nox [Juan xiii.30]”*”.

223.1: “Advierto para la erudición que el Parafrastes caldeo, donde la Vulgata y el texto hebreo y los Setenta leen: “Acometieron los sabeos”, dice *LILIT MLCTA DZMRGD*, acometió “Lilith, reina de Zamargad”. Juzgo que fue gala epidíctica de la mente del Parafrastes, como si dijera: “Acometió la furia que reina en Sabá”; que es eso en el dialecto caldeo *Zamargad*¹⁰, porque la voz *LILIT* significa “Bestia huraña de la soledad que habita el desierto”, y esto porque aúlla de noche; y *LIL*, de que se deriva *LILIT*, significa “noche”. San Jerónimo la vuelve *lamia*, bruja; otros “ave que sustenta el viento”, otros “bestia que sale con la noche”, otros “furia”, otros “demonio silvestre”, otros “ave que vuela de noche”; Pagnino *strigem*. De esto se colige que significa en todos los intérpretes cualquier espanto o visión nocturna, y que en ningún autor es nombre propio de reina ni de ninguna cosa”. Quevedo debió tomar las palabras arameas del pasaje correspondiente de Job (quinta columna, al pie), en la *Biblia regia*. En cuanto a la explicación que luego da sobre *LILIT*, sin duda la tomó de la *Epitome Thesauri linguae sanctae* de Pagnini (resumen del extenso *Thesaurus* que ya mencionamos), incluida en la misma *Poliglota* de Arias Montano: “*LILIT* Nomen bestiae solitariae, seu incolentem solitudinem, quod nocte clamet. Hieronym. Lamia. Quidam dicunt avem esse, quae nutritur vento. Alii, Bestiam, quod noctu egrediatur sic appellatam. Alii, Furiam. Nonnulli, Daemonium silvestre. Alii, Avem noctu volantem. Pagninus, Strigem”. (Vol. vi, p. 53. La paginación va de derecha a izquierda). Se equivoca Quevedo al decir que “en ningún autor [esta palabra aramea] es nombre propio de reina ni de ninguna cosa”. Véase la explicación de G. Fabricus Boderianus, *Dictionarium Syro-Chaldaicum*, en el mismo volumen de la *Biblia regia*, p. 110: “Nomen dæmonis fæminae, furis, tenebrio. Alii Nomen proprium reginæ. Job 1. Alii Bestiae vel aves de nocte clamantes, striges ululæ.

¹⁰Obsérvese que la palabra aramea *Zamargad*, copiada por Quevedo, va precedida de una *dâlet*. Es ésta una partícula relativa que sirve para expresar la función de genitivo. En casi todas las lenguas semíticas esa relación de genitivo se expresa de manera inversa a la de las lenguas indoeuropeas: la palabra regida cambia (*estado constructo*), y la otra palabra, que en las lenguas indoeuropeas iría en genitivo, no cambia (*estado absoluto*). Lo mismo ocurre en los documentos ara-

meos más antiguos, p. ej.: BŠML ŠMIA, “en los cielos de los cielos”. Pero en el arameo más tardío (excepción hecha de algunos sintagmas y frases proverbiales que conservaron el estado constructo), la función se expresa anteponiendo el relativo *D* a la palabra que en las lenguas indoeuropeas iría en genitivo. Cfr. M. L. Margolis, *A Manual of the Aramaic Language of the Babylonian Talmud* (Munich, 1910), pp. 28 y 64.

Isa 34". Cfr. también la *BM*, *ad locum*, "Concordia et expositio literalis": "Irruerunt Sabaei, Arias: *Delapsa est Seba* [en la "Interlineal"]. Chald. *Lilith regina Samargad*. Lilith est, ut notat agninus, vel furia, vel daemon silvestris, vel *strix*. Samargad vero videtur nomen compositum a verbo *SMR*, quod est horror usque ad horripilationem incutiens, et voce *gad*, id est exercitus, quasi nomen Samargad sit exercitus horribilis, id est *dæmonem*, cum suo terrorem incutiente exercitu, tulisse boves". Se hallará una extensa nota con bibliografía en *Jewish Encyclopedia*, *ed. cit.*, artículo "Lilith". También puede verse el *Lexicum* mencionado de Buxtorfius, y G. Gesenius, *Lexicon manuale Hebraicum et Chaldaicum in Veteris Testamenti libros* (Lipsiae, 1847).

224.2: "Prosigue en la Versión de los Setenta, que no está en el texto hebreo, ni la leen San Jerónimo, Pagnino ni el Parafrastes: *Como Dios quiso así se ejecutó*". En la Septuaginta se lee: ὡς τῷ κυρίῳ ἔδοξεν, οὗτος ἐγένετο. Como dice nuestro escritor, estas palabras faltan en el texto hebreo (y, por supuesto, en las versiones literales de Pagnini y Arias Montano), así como también en el tárgum. Pero se las hallará en las ediciones más accesibles de la Vulgata: "Sicut Domino placuit, ita factum est". Creo, no obstante que Quevedo no se equivoca en decir que San Jerónimo no lee estas palabras. Son ellas, casi seguramente, una interpolación debida a la influencia de la Septuaginta. Véase la excelente edición crítica *Biblia sacra juxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem jussu Pii PP. XII* (Roma, 1951), t. IX, p. 99, en que se las excluye del texto (faltan en 13 de los 29 manuscritos principales utilizados). Pero, por otra parte, están en casi todas las ediciones de la Vulgata anteriores a Quevedo, incluyendo el primer libro impreso (que se supone de Maguncia, 1452); las ediciones de R. Estienne, de París, 1532 y 1540; la de los teólogos de Lovaina, de Amberes, 1583; la que nuestro autor llama "reconocimiento de Sixto Quinto" (Roma, 1590), y la *Vulgata Clementina*, dos años posterior. Sólo tengo noticia de un editor del siglo XVI que, con un criterio filológico más moderno, suprimió estas palabras de la Versión de San Jerónimo: Arias Montano. Creo, pues, que al redactar estas líneas Quevedo tuvo a la vista la *BR*, vol. III, pp. 193-194, sin usar ninguna edición separada de la Vulgata.

225.2: "Esta opinión [que Dios trataba de canonizar la justicia y verdad de su providencia] refiere de otros el Parafrastes hierosolimitano, como la refiere Fagio en defensa de la Vulgata: *Alii sentiunt eum amice ac fraterne locutum fuisse Abeli, dissimulando odium, quo*

facilius ipsum in rus pertraheret, atque ita incautum ibi opprimeret: Et dixit Cain ad Abel fratrem suum: Veni et egrediamur in agrum. Et accidit, cum egressi essent ambo in agrum, respondit Cain: Non est iudicium, nec Judex, nec sæculum aliud, nec merces bona pro justis, nec pœna pro impiis, nec Dei misericordia creatus est mundus, eo cum suscepta est oblatio tua cum beneplacito, mea vero non est suscepta cum beneplacito. Respondit Abel et dixit ad Cain: Est iudicium, est Judex, estque sæculum aliud, merces item bona pro justis, et pœna pro impiis; y, por no ser prolijo en referir, prosigue Abel desmintiendo en favor de la providencia de Dios a Cain proposición por proposición". La primera parte de esta cita ("Alii sentiunt . . . opprimeret") es de Paulus Fagius. Lo que sigue ("Et dixit . . . impiis") es la versión latina del Tálmod Yerushalmi (Parafrastes hierosolimitano) sobre Génesis iv.8, incluida por el mismo Fagius (P. Bücher). Esta obra suya que cita Quevedo es la *Expositio literalis in quatuor priora capita Geneseos, cui accessit textus Hebraici, et Paraphraseos Chaldaicæ collatio* (Isny, 1541). Esta edición se ha hecho muy rara, pero el tratado fue incluido en una recopilación posterior ya mencionada y mucho más accesible: *Critici sacri*, volumen 1 (la cita de Quevedo se hallará en la primera columna de la p. 159). ¿Por qué dice nuestro autor "como la refiere Fagio en defensa de la Vulgata", si este pasaje del teólogo alemán no menciona para nada la versión de San Jerónimo? Véase el párrafo que sigue:

He citado estas palabras del Parafrastes porque se vea defienden la Vulgata aun los mayores enemigos; pues dél se colige de dónde la Vulgata y los Setenta tomaron ocasión de escribir en su versión aquellas palabras *egrediamur foras*, que no se leen en hebreo, y por eso no las vuelve Pagnino. No sin mucha causa juzgo que la Vulgata y los Setenta añadieron del Parafrastes hierosolimitano aquellas palabras. Y me parece que el coloquio que introduce acerca de los dos hermanos, le colige literalmente de las palabras que dijo Dios a Caín, como previniéndole con su presciencia el coloquio y proposiciones que habrían de ocasionarle la muerte de de su hermano.

El razonamiento de Quevedo parece seguir la siguiente línea: 1) Fagius, siendo heterodoxo y hebraizante, cita en su comentario el tãrgum sobre Génesis iv.8.2) La frase *Egrediamur in agrum*, del tãrgum, apoya la lección *Egrediamur foras*, de la Vulgata, que no está

en el texto hebreo. 3) Luego Fagius, aun sin quererlo, defiende la Vulgata. Pero nuestro escritor comete un grave anacronismo al afirmar que la Vulgata y la Septuaginta tomaron del Parafrastes la frase “salgamos fuera”, que falta en hebreo. El Parafrastes hierosolimitano o Tárgum Yerushalmi es muchos siglos posterior a la Septuaginta¹¹.

Al redactar el pasaje citado, Quevedo parece haber tenido a la vista otra obra de Fagius: la *Translationum præcipuarum Veteris Testamenti inter se variantium collatio* (también incluida en *Critici sacri*, t. 1, p. 163): “*Et dixit Cain ad Hebel fratrem suum: Concisus sermo ese videtur; non enim exprimitur quod dixerit. Latina Vulgata tran latio adjectum habet Egrediamur foras, quod a sciolo aliquo adjectum esse videtur, cum non sit in textu Hebraico, neque etiam legitur in quibusdam Latinis scriptis codicibus. Nonnulli sic explicant, quod Cain Abeli narraverit omnia quæ dixerit ei Deus, ut se resipuisse significaret: in quam sententiam inclinat Aben Ezra, qui sic scribit: [cita el arameo] i. e. Videtur mihi quod dixerit ei omnes objurgationes quibus objurgavit eum Dominus . . . Porro in Thargo Hierosolymitano comme oratur Cain et Abelem hunc modum inter se collocutor fuisse: [cita el arameo] Et dixit Cain ad Hebel fratrem suum: Egrediamur in agrum . . .”.*

227.1: “Donde San Jerónimo lee que estaba sentado en un muladar, Pagnino y el Parafrastes leen “Sentado en medio de la ceniza”, porque la palabra del texto hebreo APR quiere decir ceniza”. Para confrontaciones textuales como ésta, Quevedo debió valerse de los volúmenes III y VII de la *BR*. Este último contiene la “Interlineal” de Arias Montano, en que se obtiene el texto de Pagnini substituyendo las palabras en bastardilla por las correspondientes al margen. En el otro tomo mencionado se incluye el Libro de Job a seis columnas (la segunda corresponde a la Versión de San Jerónimo; la quinta y la sexta, al pie de la página, contienen respectivamente el Tárgum y su traducción latina). Pagnini lee aquí: *Et ipse sedebat in medio cineris*. El Tárgum también tiene “ceniza” (araméo *QTMA*).

¹¹En la forma en que se la conoce actualmente, esta paráfrasis aramea no puede ser anterior al siglo VII A. D., pues hace alusión a Cadidia y Fátima, esposa e hija de Mahoma, en relación con las esposas de Ismael, supuesto antecesor del Profeta del Islam. Aun

prescindiendo de este detalle, no cabe duda de que el Targum Yerushalmi (o del pseudo-Jonatán) es muy posterior a la Versión de los LXX. Cfr. Wilhelm Bacher, “Targums”, en *The Jewish Encyclopedia* (Nueva York y Londres, 1905), t. XII, p. 60.

227.2: “Con mucha propiedad al montón de ceniza llamaron San Jerónimo y los Setenta *sterquilinio*, estercolero o muladar, nombre que se da a la inmundicia y basura junta de Job”. Cfr. Juan de Pineda, *op. cit.*, t. I, p. 87: “Ego in hac re duo aut tria assero: Primum sterquilinium vilem et abjectum locum esse . . . id abunde probat vox originalis, tum etiam Græca vox *copria* [sic] quam retinet Sept. Vatic. vertiturque in editioe Latina *sterquilinio*”.

228.2: “¿Cuál honra mayor que aprender del maestro que lo fue de Cristo en la ciencia experimental? San Pablo lo dijo: *Christus, cum esset Filius Dei, didicit ex iis quae passus est*”. La cita es de la Epístola a los Hebreos v. 8¹².

En la misma columna: “Sobrarán censores que digan leí libro que no entendía; responderélos que ya fue causa de la salvación de alguno leer libro que no entendía”. Y cita a continuación el pasaje bíblico del etíope que confesó al diácono Felipe no entender la profecía que iba leyendo (Isaías liii), y que se convirtió al cristianismo después de oír la exégesis del diácono (Hechos viii. 28 ss.). Es un pasaje que viene muy bien a propósito con el argumento de Quevedo, que aquí trata de anticipar objeciones de sus posibles censores. Al

¹²Como vemos, Quevedo cita un versículo de la Epístola a los Hebreos atribuyéndolo directamente a San Pablo. La cuestión del autor de esta Epístola fue muy debatida desde el siglo II, y aunque el Concilio de Trento confirmó su canonicidad en el Decreto IV *De Scripturis canonicis* (1563), dejó abierto el problema de su autenticidad paulina. Por aquella misma época, eruditos como Erasmo y el Cardenal Cayetano se pronunciaron en contra de la atribución a San Pablo. Entre los primitivos escritores cristianos, también negaron esa atribución el presbítero romano Cayo, testimonio conservado en Eusebio, *Historia eclesiástica VI.XX* (*Patrologia griega* de Migne, xx.572), y Tertuliano, *De pudicitia* xx, en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum* xx.i, p. 266, este último atribuyéndola expresamente a Bernabé (compañero de San Pablo en Hechos xiii). San Je-

rónimo dice que la tradición general de Oriente la atribuye a San Pablo, en tanto que en Occidente no hay tal unanimidad, *Epistola cxxix Ad Dardanum* 3, pero añade: “Quod si eam Latinorum consuetudo non recipit inter Scripturas canonicas . . .”, con lo cual compromete no sólo la autenticidad paulina sino también la canonicidad de la Epístola. Según el *Enchiridion biblicum* (Roma, 1927), la Carta fue declarada canónica y paulina por los concilios de Hipona (393) y Cartago (397) y por Inocencio I (Nos 12, 14 y 16). Hacia la misma época en que se celebraron los referidos concilios, Filastrio de Brescia (autor citado y seguido de cerca por Quevedo) tachó de herejes a los que negaban la atribución de la Carta a los Hebreos a San Pablo (*Diversarum haereseon liber*, cap. lxxxix).

escribir estas líneas, nuestro autor debió haber pensado en la censura de Juan de Pineda, lanzada quince años antes: “Se ha entrado de rondón y con animosa gallardía en materia teológica, que no profesa”, y: “habló de oídas, de lo que se le ha pegado de oír a predicadores” (cfr. capítulo iii). Pero la situación de Quevedo ha cambiado totalmente entre 1626 y 1641. Ciertamente que a la *Política de Dios* no le habían faltado panegiristas ni críticos (en el año que salió a luz se sacaron numerosas ediciones: el autor se hallaba por entonces en la cumbre de su fama). En cambio al escribir el *Job*, caído definitivamente en desgracia, apenas vislumbra ya la posibilidad de verse libre de aquella que llamaba su tumba. En lo poco que le resta de vida, Quevedo no conseguirá dar a la estampa la obra que nos ocupa, y ya hemos dicho que ésta permaneció ignorada durante las siete décadas que siguieron a su muerte.

229.1: *Y en todo esto no pecó Job con sus labios.* Cfr. *La providencia de Dios*: “El doctísimo Pedro Blesense, en sus *Advertencias a Job*, bre aquellas palabras: *In omnibus his non peccavit Job*, dice que en dos maneras se peca con los labios: o no diciendo lo que se ha de decir, o diciendo lo que se ha de callar; y afirma que de ninguna de estas dos maneras había pecado. Mas olvidósele la tercera, que es no decir lo que se ha de decir como debe decirse, y en esta fue reprehensible después, como se colige de las palabras del mismo Dios, con que empezó a argüirle: *Quis est iste involvens sententias sermonibus imperitis?* [Job xxxviii.2]”. (p. 176). El pasaje referido de Pedro de Blois (fines del siglo XII) es del *Compendium in Job*: “*Dupliciter peccamus labiis; aut cum tacenda dicimus, aut dicenda tacemus. Job vero nihil adversus Dominum superbe respondit, quia uxorem perver-sam suadentem corrigendo et erudiendo cohibuit*”. (PL ccviii.819). Digamos de paso que Pedro de Blois casi se limita a repetir aquí un pasaje de Gregorio Magno, *Moralium* lib. III.X: “*Duobus modis labiis delinquimus, cum aut injusta dicimus, aut justa reticemus. Nam si aliquando et tacere culpa non esset, propheta non diceret: Væ mihi, quia tacui* [Isaías vi.5]. *Beatus igitur Job, incunctis quae egit, labiis sui minime peccavit, quia nec contra furientem superba dixit, nec contra s adentem recta reticuit*” (PL LXXXV. 608). El *Compendium* de Pedro de Blois es muy fragmentario (comprende sólo los capítulos i-iii y xiii de Job) y muy escaso en caudal informativo. Si por aquel tiempo Quevedo lo tuvo a la vista (lo cual no es seguro, pues ya sabemos que la gran mayoría de sus citas no provienen directamente

de las obras citadas), poco o nada debió valerse de él para la obra que nos ocupa.

Más abajo: “Los Setenta dicen eran reyes, nombrados con estas palabras: *Eliphaz Tæmanorum rex, Baldad Sauchæorum tyrannus, Sophar Minæorum rex*”. Cfr. *BM* 531, “Concordia et expositio literalis”: “Septuaginta volunt hos tres amicos Job fuisse reges”. Y en “Varietas lectionum”: “*Septuaginta: Advenerunt unusquisque . . . Eliphaz Themanorum rex, Baldad Sanchæorum [sic por Sauchæorum, griego Σαυχίων] tyrannus, Sophat Minaeorum rex . . .*” Quevedo ha tomado esta información de la tercera columna de la *BR*: “Interpretatio ex Graec. Lxx” (traducción literal de la versión de los Setenta).

“Que Job fue rey muchos lo dicen, y el doctísimo y eruditísimo padre Saliano lo prueba con las palabras del mismo Job”. Quevedo se refiere a las palabras *Abstulit coronam de capite meo* (Job xix. 9). La explicación no parece original de Salian. Cfr. Policronio en la *Catena* (ed. *cit.*, p. 332): “Coronam autem sibi ademptam dicit, vel quia rex esset, vel prosperam omnem fortunam coronæ nomine intellegit . . .”.

231.2: “San Pablo . . . fue el Job del Testamento Nuevo: derribó Dios para levantarle, cegó para que viese . . .”. Cfr. el título de otra obra de Quevedo: *La caída para levantarse, el ciego [Astrana lee el cielo]¹³ para dar vista, el montante de la Iglesia en la vida de San Pablo Apóstol*. En cuanto a las citas que siguen, *Ego enim ostendam illi quanta oporteat pro nomine meo pati* es de Hechos ix.16. *Spiritus Satanæ colaphizans me* es cita poco exacta (sin duda, Quevedo la transcribe de memoria) de II Corintios xii.7: *Angelus Satanae qui me colaphizet¹⁴*.

¹³Dice Astrana en su edición de las obras en prosa (Madrid, 1941, por M. Aguilar) que *la Vida de San Pablo va transcrita según el texto y preliminares hasta ahora no hallados de la edición príncipe, único ejemplar conocido* (Introducción general”, p. 10). Aun si ese “único ejemplar conocido” que nadie ha visto apoyara la lección *cielo* de Astrana, creo que la variante es insostenible. Ello es obvio por el contexto (cuya simetría requiere la antítesis “ciego-vista”) y también por este pasaje del *Job*, en que nuestro escritor

presenta la misma contraposición de ideas (caída-levantamiento” frente a “ciego-vista”). De todos modos, los largos apóstros que anteceden al título *Vida de San Pablo Apóstol* bien pudieron haber sido añadidos por los impresores, ya que faltan en el autógrafo de Quevedo (cfr. la nota de Fernández Guerra).

¹⁴*Colaphizare* es la forma latinizada del verbo griego *κολαφίζειν*, abofetear (el sustantivo correspondiente *κόλαφος* ha pasado a las lenguas romances por vía popular).

231.1: “En abriendo la boca [Elifaz] su primera proposición fue que ningún inocente pereció, y que los buenos nunca fueron borrados, y que los que obran maldad son consumidos de la ira de Dios, y que siembran dolores, y que de dolores es su cosecha. Quien acusa, se olvida de todo lo que no es calumnia. Por eso no se acuerda Elifaz de Abel, que siendo justo pereció y fue borrado con sangre. Confedérase con el en este desacuerdo Joseph Ceco en su tárgum sobre este lugar. . .”. El ejemplo de Abel para desmentir la proposición de Elifaz forma parte de la exégesis tradicional de este pasaje, y lo citan varios comentaristas. Cfr. Estius: “Hæc sententia [quis unquam innocens periit?], certo modo intellecta, certissimam habet veritatem. Nemo enim innocens, et in innocentia sua perseverans, simpliciter periit, licet perire aliquando in oculis hominum. Unde Sap. 3, *Visi sunt in oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace*. Si autem intellegatur secundum intentionem disputantis, nempe de interitu hujus vitæ, falsa est. Nam *Abel occisus est in sua innocentia*, similiter Naboth, sancti prophetae et omnes martyres. Sciendum itaque verba amicorum Job non habent auctoritatem [sic] Scripturæ Sacræ”. (BM. 544). A Joseph Ceco se atribuye el Tárgum sobre Job, incluido en la BR (original arameo y versión latina). Quevedo lo censura duramente por parafrasear la proposición de Elifaz (sin contradecirla), y por hacer decir a Job: “Y me sobrecogió la indignación cuando se me anunció la muerte de mis hijos” (protesta nuestro escritor que Job se enteró de todas las calamidades con igual resignación).

Queremos referirnos, por último, al epitafio de Job que está al final del libro (y del que ya hemos hablado en el capítulo iii). Las dos primeras líneas dicen en latín: “Mientras Hus [lugar natal de Job] habla de los milagros de la paciencia de esta pirámide, calle Memfis los bárbaros prodigios de las pirámides”. La primera línea, por supuesto, es invención de Quevedo (“Dum miracula patientiæ pyramidis hujus loquitur Hus”). La que sigue es un hexámetro de Marcial, *De spectaculis*, el primer verso del primer epigrama: “Barbara p amidum sileat miracula Memphis”. La línea en hebreo que sigue significa “Jehová dio y Jehová quitó” (Job i.21).¹⁵ Casi todo lo que sigue después de “Quis sim quæris viator?” está tomado del texto de Job: “Interroga quemlibet de viatoribus” es de xxi.29 (pero el pasaje

¹⁵IHVH NTN VIHVVH LOH IHI ŠM
IHVVH MBRC, esto es: “Jehová dio y
Jehová quitó: sea el nombre de Jehová
bendito” (i.21). En las cuatros prime-

ras palabras hebreas, que Quevedo incluye en el texto, hay erratas de imprenta tanto en Astrana como en Fernández Guerra.

bíblico tiene “interrogate”). “Loquere terrae et respondebit tibi” es de xii.8. “Ego ille quondam opulentus”, de xvi.13; “magnus inter omnes orientales”, de i.3. En cuanto a la línea que sigue. “repente contritus sum”, también es de xvi.3; “Omnipotens expoliavit me gloria mea, et abstulit coronam de capite meo” es (con excepción de la primera palabra) de xix.9. La siguiente: “Non peperci, et effudit in terra viscera mea” es de xvi.14. “Concidit in me vulnere super vulnus: irruit in me quasi gigas. Saccum consui super cutem meam, et operui cinere ≡ carnem meam” son los dos versículos que siguen (xvi.15-16). “Haec passus sum absque iniquitate manus meæ, cum haberet mundas ad Deum preces” es el versículo 18 del mismo capítulo, pero la frase final, “sedens in sterquilinio” (sobre la que Quevedo se había detenido en 227.1), es del principio del libro (ii.8). Siguiendo a Pineda, Quevedo había insistido en que el muladar (*sterquilinium*) era un lugar abyecto e inmundo. Obsérvese ahora la contraposición: “Mundas ad Deum preces-sterquilinio”. “Ex quo suscitavit me” es frase de Quevedo. La línea que sigue: “Suscitans a terra inopem, et de stercore erigiens pauperem” es el verso 7-a del Salmo cxii. “Ecce nunc in pulvere dormio” es de Job vii.21 (pero el texto tiene *dormiam*, que no vendría bien para el epitafio). Las dos líneas que siguen son de xix.25-26. Por último las frases *Dies luce*, *Odore suavitatis* y *Copia divite fecunditate* aluden al significado de los nombres de las tres hijas de Job en hebreo: *Yemimáh*, *Ketsiáh* y *Kéren-hapúj*.

OBSERVACION FINAL¹

Para quienes quieran estudiar el proceso de la creación literaria de Quevedo, nada más instructivo que la confrontación detenida de sus fuentes. Ya hemos dicho en nuestra Introducción que Quevedo no se contenta con ser lo que es: un gran estilista (mérito que hasta sus adversarios le reconocen), sino que también quiere brillar en la que por entonces era “reina de las ciencias”. Y para ello, ora saca toda una lista de más de quince referencias y citas latinas de un solo pasaje que no menciona, ora sigue de cerca un docto comentario, ora echa mano de florilegios y polianteas, verdaderos repositorios alfabéticos de erudición.

Todo o casi todo el material exegético del *Job* de Quevedo está tomado de fuentes precisas: el cotejo de versiones y explicación de palabras hebreas y arameas, de los volúmenes III y VI de la *Políglota de Amberes*; las referencias cronológicas, de Salian; las definiciones de padres y filósofos, de la compilación de Nanni Mirabellio; las primeras líneas del libro, de los *Comentarios* de Juan de Pineda . . . El procedimiento más habitual de nuestro escritor es reducir en caudal informativo los correspondientes pasajes latinos, y amplificarlos a la vez retóricamente, haciendo galas de elocuente dicción. A veces saca también sus propias conclusiones, pero no siempre son éstas del todo acertadas, como cuando, por ejemplo, frente a un pasaje de Fagius, afirma q e la Septuaginta debió de haber derivado una variante del Tárgum de Jerusalén, incurriendo en un anacronismo de un milenio, o poco menos.

Quevedo fue, ciertamente, un escritor de vasta cultura, pero ello solo no nos autoriza a atribuirle un dominio absoluto del hebreo,

¹Para conclusiones más específicas, véanse las que siguen al capítulo iii y al Apéndice.

del árabe y del arameo bíblico, como lo hicieron gratuitamente sus biógrafos. Al contrario, como ya hemos indicado en el curso de este breve estudio, en *La constancia y paciencia del santo Job* parece no haberse valido gran cosa del texto hebreo, y cuando propone una explicación basada en esa lengua original, incurre en una confusión de las raíces literales de los nombres que compara. Como casi todos los hombres cultos de aquella época, Quevedo sin duda conocía muy bien el latín. Menos profunda parece haber sido su formación helénica, y aun menos todavía su erudición en el campo de las lenguas semíticas. Escritor grande y genial, a todas luces, poco o nada, sin embargo, contribuyó nuestro autor al pensamiento teológico de la época. La gloria literaria de Quevedo consiste en haber sido uno de los más grandes y originales estilistas de la España del Siglo de Oro. Pero ya es hora, creemos, de que se comience a revisar la noción tradicional de "Quevedo gran teólogo", noción que nos transmitieron sus panegiristas contemporáneos y que ha sido retomada modernamente por más de uno de sus biógrafos.

APÉNDICE

PARA LAS FUENTES DEL SUEÑO DEL INFIERNO

I. LA NOCIÓN DE HEREJÍA EN EL SIGLO XVII.

Un estudio sistemático de la heterodoxia en España (problema tan apasionante para toda la Europa de entonces) contribuiría no poco a la comprensión del pensamiento de Quevedo. En estas páginas sólo nos referiremos a un aspecto muy determinado de la obra del escritor que nos ocupa: la larga lista de herejes que aparece al final del *Sueño del infierno* (o *Zahurdas de Plutón*) y, particularmente, a las fuentes utilizadas y a su tratamiento.

Por de pronto, es fácil ver que el pensamiento de la época, aun fuera de España, fluctúa entre dos nociones bien distintas de herejía. Una, la más generalizada, entiende por tal toda creencia (religiosa o no) en disonancia con las opiniones dogmáticas más recibidas, sea ella anterior o posterior a la aparición del cristianismo. T. Petreius, por ejemplo, en su *Catalogus haereticorum* (principios del siglo xvii) incluye títulos de este tenor: “Mathematici (et nunc et olim)”, “Samaritani”, “Judaeorum Secta”, etc. Menciona también Petreius algunas supersticiones antiguas, como los “Musca-Accaronitae” (antiguo culto de Ecrón de que se habla en el primer capítulo de *11 Reyes*), y llega este autor incluso a nombrar entre los herejes a los maronitas, no obstante haberse sometido éstos al papado ya en 1182¹. El catálogo hereiológico más importante de los siglos xvi y xvii es tal vez *Adversus omnes haereses*, del español Alfonso de Castro (1495-1588)². Al prin-

¹Theodorus Petreius (nombre latinizado el cartujo Theodor Peeters), *Catalogus haereticorum et haeresiarcarum* (Colonia: P. Brachel, 1629).

²Alfonsus de Castro, *Adversus omnes haereses libri quatuordecim* (tengo a la vista la edición de 1558, Colonia, por Juan Novesiano). A propósito

cipio del volumen se nos da la definición: “Haeresis est dogma falsum, fidei orthodoxæ repugnans”. Y, de acuerdo con estos términos amplios, se menciona entre los herejes a idólatras o apóstatas del Antiguo Testamento (“Musoritae”, “Heliognostici”, etc.).

El otro concepto de herejía que existía en tiempos de Quevedo es más estricto, aunque menos generalizado. Se trataba, en principio de la noción moderna, sostenida ya por teólogos salmantinos del siglo xvi. Según ella, no es hereje nadie que no haya recibido el bautismo. Tal es la definición de Melchor Cano (*Loci theologici*, bajo el título “De haeresi”) y que concuerda, precisamente, con el concepto tomista: “Ideo haeresis est infidelitatis species, pertinens ad eos qui fidem Christi profitentur, sed ejus dogmata corrumpunt”³.

La tesis de Suárez, el famoso catedrático salmantino, es todavía más radical. Según ella, son sólo herejes los que sustentan errores en contra de la verdad revelada formal, no sólo virtualmente (o sólo proclamada por la Iglesia, como la transubstanciación)⁴. En suma, según este concepto más moderno, que ya comenzaba a ser elaborado en tiempos de Quevedo, y aun antes, los herejes no deben confundirse ni con los idólatras del Antiguo Testamento (“apóstatas”, si antes habían profesado la religión monoteísta), ni menos aun con los cismáticos (la mayoría de los cultos cristianos orientales) que, aunque no sometidos a la autoridad papal, no disienten en ningún artículo de fe divinamente revelado (o tenido por tal).

De esta consideración preliminar resulta una reflexión obvia: Quevedo no se atuvo al concepto más riguroso de herejía, sino, evidentemente, a la noción amplia. En el *Sueño del infierno* menciona veintitrés “herejías” del Antiguo Testamento⁵, y, entre los herejes posteriores, a Mahoma⁶.

de heresiólogos españoles, digamos que en el *Para todos* de Montalbán (1632) se atribuye a Quevedo la composición de un tratado sobre esta materia:

“Don Francisco Gómez de Quevedo Villegas, Cauallero del Abito [sic] de Santiago... tiene para sacar a luz... *Origen de todas las heregias y Fisionomia, para conocer los Nouatores que preuienen persecucion contra la iglesia*”. (*Ed. cit.*, p. 519).

³Santo Tomás de Aquino, *Summa theologica*, IIa IIae, q. x, a. 1.

⁴Francisco Suárez (1548-1617), na-

tural de Granada, brilló entre los catedráticos salmantinos, hasta el punto de ser considerado el primer teólogo de su tiempo. Presenta esta tesis en *De fide*, disp. III, sect. xi, n. 11.

⁵La serie completa de los herejes anteriores a Cristo *falta en todos los manuscritos* (siete principales) utilizados por el señor Amédée Mas en su edición crítica del *Sueño del infierno* (Poitiers, 1955).

⁶Recordemos, sin embargo, que según una antigua tradición Mahoma había apostatado de la fe cristiana. Cfr.

II. FILASTRIO, FUENTE DIRECTA DE QUEVEDO.

En la edición de la B. A. E., al principio de la lista de herejes del *Sueño del infierno*, Fernández Guerra inserta la siguiente nota: "Quevedo, para estos argüidos de herejes antes de la venida de Cristo, no hizo sino compilar el *Catálogo de las herejías* formado por Filastrio, obispo de Brescia, varón doctísimo en las Sagradas Escrituras, amigo y familiar de San Ambrosio de Milán, y que floreció en el imperio de Teodosio, por los años de 380. *Philastrii episcopi brixienensis hæreseon catalogus* (Basilea, 1528, sin noticia de impresor, que debe de ser Juan de Fabro)"⁷.

La nota de Fernández Guerra es correcta, en lo esencial, mas me permitiré observar: 1) la edición príncipe de Filastrio (Basilea, 1528), mencionada por Fernández Guerra, no es de Juan de Fabro, como supone el editor de la B. A. E., sino de Juan Sichard (Joannis Sichardus)⁸. 2) Quevedo pudo haber utilizado tanto la edición príncipe como la segunda, también de Basilea (1539). 3) Según Fernández Guerra, Quevedo se basó en Filastrio para los herejes del Antiguo Testamento. En realidad, Quevedo siguió al mismo heresiólogo también para nueve personajes posteriores. 4) Dice el mencionado editor que Filastrio fue "varón doctísimo en las Sagradas Escrituras". Ello tampoco es seguro (como en seguida veremos). De la vida del heresiólogo de Brescia poco se sabe (aun su nombre ofrece dificultad, pues, aunque las grafías con *Ph* fueron rechazadas por los eruditos, los nomina-

la nota de C. H. Grandgent en el argumento del canto xxviii del *Inferno*, en su edición de la *Divina comedia* (Cambridge, Massachusetts, 1933), p. 247.

⁷† uestras citas del texto de Quevedo se basan en el primer volumen de la ya mencionada edición de Fernández Guerra (B. A. E., t. xxiii, pp. 321-324). La llamada "edición" de *Clásicos castellanos* (t. xxxi) no es más que una reproducción fidelísima del texto y las notas de Fernández Guerra, atribuidos esta vez a Julio Cejador y Frauca. Tan pedestre es, en su plagio, el editor de *Clásicos castellanos*, que ni siquiera advierte que las siglas y referencias textuales de Fernández Guerra carecen

de sentido en su reimpresión mutilada. La edición de Astrana Marín, además de carecer de aparato textual, no anota el pasaje a que nos venimos refiriendo.

⁸Albertus Fabricius, a quien se debe la quinta edición de Filastrio (Hamburgo, 1721), dice que la edición príncipe es de E. Petrus. Pero G. Bardy (*Dictionnaire de théologie catholique*, artículo "Philastré"), y, sobre todo, F. Marx, en su excelente edición crítica (Filastrii, *Diversarum hæreseon liber*, Vindobonae, 1898, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, xxxviii), p. xxvii, la atribuyen a Joannis Sichardus (Jean Sichard). Marx (*loc. cit.*) describe la edición príncipe detenidamente.

tivos *Filastrius* y *Filaster* están ambos atestiguados en los manuscritos)⁹. Casi todos los datos biográficos que de Filastrio se poseen provienen de un sermón de su sucesor, San Gaudencio, con motivo del decimoquinto aniversario de su muerte¹⁰. El *Liber de hæresibus* de Filastrio (que, como veremos, Quevedo siguió casi a la letra) contiene una rápida exposición de las opiniones heterodoxas, tanto judías como cristianas, hasta la época del autor. Enumera 28 “herejías” judaicas y 128 cristianas. La segunda parte puede dividirse en dos secciones, de 64 herejías cada una. En la primera, las opiniones son estudiadas históricamente y atribuidas a un autor. En la segunda, se las agrupa según sus enseñanzas, repitiéndose muchas sectas ya mencionadas en la primera. Los números 28 y 128 son, pues, arbitrarios. San Filastrio quiso atenerse a ellos, como dice G. Bardy (*loc. cit.*), aun a riesgo de multiplicar innecesariamente herejes y herejías. Y, acerca del *Liber de hæresibus*, añade el mismo autor: “No tiene más que un débil valor doctrinal. En ninguna parte se preocupa el escritor de definir el concepto mismo de la herejía, y llega a incluir bajo ese nombre opiniones que nada tienen de erróneo, como: *Alia est hæresis quæ terræ motum non Dei jussione et indignatione fieri, sed natura ipsa elementorum opinatur* (c11)”. Prosigue Bardy: “Es, sobre todo, en la última parte de la obra donde se multiplican noticias de tal género. Hoy nos sería imposible asignar nombres o fechas a los errores, reales o imaginarios, que Filastrio describe”.

Esta última afirmación es interesante para nuestro estudio. Es por eso, tal vez, que Quevedo, después de haber seguido fielmente el *Liber* de Filastrio para las primeras 32 herejías del *Sueño del infierno*, lo deja de pronto y sigue con otra fuente. Claro es que no podría ha-

⁹Para la discusión del nombre de Filastrio y sus dos grafías atestiguadas, véase F. Marx, ed. cit., p. viii, “De nomine Filastrii et patria”.

¹⁰Reproducido en varias ediciones de Filastrio y en la *Patrología latina* de Migne, t. xx, columnas 997-1002. El discurso de Gaudencio presenta al obispo de Brescia como viajero incansable, que recorrió el mundo romano para predicar la Palabra de Dios y contender con paganos, judíos y heterodoxos. Sus principales adversarios fueron los arrianos. Durante su estada en Milán, donde

polemizó con el arriano Auxencio, se relacionó con San Agustín (que lo menciona en su *Epístola* ccxxii). Su elevación al epi copado, de fecha incierta, debió de ser anterior al 381, año en que aparece entre los obispos del Concilio de Aquilea (Migne, *op. cit.*, t. xii, p. 1061). Aparte de algún otro detalle que pudiera sacarse del mencionado discurso de Gaudencio, esto es todo cuanto se sabe con certeza de la vida de San Filastrio de Brescia, fuente principal de Quevedo en la lista de herejes del *Sueño del infierno*.

berse servido de esas “herejías reales o imaginarias”, del tenor de la siguiente: “Alia est hæresis, quæ dicit incertum numerum esse anorum a mundi origine” (cx).

III. UTILIZACIÓN DEL LIBER DE HÆRESIBUS POR QUEVEDO.

Las primeras 32 herejías enumeradas en el *Sueño del infierno* están tomadas del texto de Filastrio, y casi exactamente en el mismo orden. El siguiente cotejo ayudará a comprender hasta qué punto el escritor español fue siguiendo la fuente latina.

FILASTRIO	QUEVEDO
1. Ophitæ	ofiteos
2. Caiani	cainanos
3. Sethiani	sethianos
4. Dositheus	Dositheo
5. Sadducæi	Saddoc, autor de los sadduceos
6. Pharisei	Fariseos
7. Samaritani	
8. Nazarei	
9. Esseni	
10. Heliognosti	heliognósticos devictíacos
11. Ranarum cultores	los que veneran las ranas
12. Musoritæ	musoritos
13. Musca-Accaronitæ	los que adoran la Mosca accaronita
14. Trogloditæ	trogloditas
15. Fortuna Cæli	los de la fortuna del cielo
16. Bahalitæ	los de Bahal
17. Astharitæ	los de Asthar
18. Hæresis de idolo Moloch et Remphan	los del ídolo Moloch y Renfán
19. Hæresis de ara Tophet	los del ara de Tofet
20. Puteoritæ	puteoritas
21. Hæresis ob æneum s rpentem	los de la serpiente de metal
22. Hæresis subterraneis in locis ad omnem turpitudinem apta	

23. Hæresis cum Thamur simulachro	las judías . . . que lloraban a Thamur en su simulacro
24. Belitæ	
25. Hæresis cum Bahal idolo	bahalitas
26. De Pythonissa muliere hæresis superstitiosa	la pitonisa arremangada
27. De Asthar et Astharot simulachris hæresis	los de Astar y Astarot
28. Herodiani	herodianos

CATALOGUS EORUM QUI POST CHRISTI PASSIONEM HÆRESEOS ARGUUNTUR

29. Simon Magus	Simón el Mago
30. Menandrus	Menandro
31. Saturninus	Saturnino
32. Basilides	Basilides
33. Nicholavs Antiochenus	icolás antioqueño
34. Hæresis ab Iuda traditore	(En varios lugares de la obra de Quevedo, pero no aquí)
35. Carpocras	Carpócrates
36. Cerinthus	Cerinto
37. Hebion	Ebión
38. Valentinus	Valentino

Nótese con cuánta fidelidad sigue Quevedo el orden de Filastrio. Pero hay algunas omisiones, por ejemplo: los números 7, 8 y 9 de Filastrio: "Samaritani", "Nazarei" y "Esseni". Acaso los samaritanos (pueblo más bien que secta) fueron omitidos porque su nombre pudo haber recordado la parábola del buen samaritano, del Evangelio de Lucas. Los nazareos no eran, en realidad, herejes, sino los que se consagraban con voto especial a Jehová en el Antiguo Testamento (Número vi). Su nombre, además, se parece a "Nazareno", nombre dado a Jesús y a los primitivos cristianos (Hechos, xxiv, 5). Los esenios fueron tal vez omitidos porque de ellos dice Filastrio: "Monachorum vitam exercent, escas delitiosas non sumentes, nec studium in vestimentis gerentes, nec possidentes aliquid: lectioni autem et bonis operibus insistentes . . ." ¹¹.

¹¹A escribas esenios se atribuyen los importantísimos *Manuscritos del Mar Muerto* (Isaías y comentarios sobre

Habacuc) y otros textos hebreos descubiertos recientemente.

De particular interés es el número 34 de Filastrio: "Hæresis ab Juda traditore". Quevedo no los incluye en esta lista, pero los menciona unas páginas antes, en el mismo *Sueño del infierno*. Es el párrafo que dice:

... Llegándome cerca [de Judas] le dije: ¿Cómo traidor infame sobre todos los hombres, vendiste a tu Maestro, a tu Señor y a tu Dios por tan poco dinero? A lo cual respondió: Pues vosotros, ¿por qué os quejáis deso? Que sobrado bien os estuvo, pues fue el medio y arcaduz para vuestra salud. Yo soy el que me he de quejar, y fue a mí a quien le estuvo mal, y ha habido herejes que me han tenido veneración, porque di principio en la entrega a la medicina de vuestro mal¹².

Aquí se habla de herejes que reverenciaban a Judas como el instrumento que hizo posible el sacrificio expiatorio de Cristo. Quevedo debió de obtener la información del mencionado título 34 de Filastrio, en que leemos:

Alii autem a Juda traditore instituerunt hæresim dicentes: bonum opus fecisse Judam, quod tradiderit Salvatorem. Hic enim, inquit, nobis omnis scientiæ bonæ autor [sic] extiti . . . Hoc sciens Judas, quod si fuerit passus Christus, salutem hominibus allaturus esset, hinc traditit Salvatorem.

Las paradojas "Judas instrumento de salvación" y "Judas menos culpable que los herejes" parecen haber sido una idea fija de Quevedo. En el *Sueño de las calaveras*, hace decir al traidor: "Señor, yo soy Judas, y bien conocéis vos que soy mucho mejor que éstos [Mahoma y Martín Lutero]: porque, si os vendí, remedié al mundo, y éstos, vendiéndose a sí y a vos, lo han destruido todo"¹³.

Veamos ahora cómo elabora Quevedo la fuente latina. Comparo la primera herejía de su lista con la primera de Filastrio.

¹²Edición citada, p. 316, en nota al pie. En la reimpresión de *Clásicos castellanos* (texto y notas de Fernández Guerra atribuidos a Cejador), está en las pp. 143-144.

¹³*Clásicos castellanos*, xxxi (1916),

p. 50. En la edición original de Fernández Guerra, p. 301. Como expresión literaria moderna de este mismo problema teológico o heresiológico, merece citarse el cuento de Borges *Tres versiones de Judas*.

Sueño del infierno

Estaban los ofiteos, que se llaman así en griego de la serpiente que engañó a Eva, la cual veneraron, a causa de que supiéramos el bien y el mal.

Liber de hæresibus

Primi sunt Ophitæ, qui dicuntur Serpentina, isti colubrum venerantur dicentes: quod hic prior initium nobis sapientiæ boni et mali attulerit.

Serpentini es la forma latinizada del helenismo *ophitæ*. La espagnolización *ofiteos* parece forma análogica (*saduceos, fariseos, etc.*).

Aquí Filastrio comete un anacronismo, y Quevedo también, por supuesto, al seguirlo de cerca. Fernández Guerra, al parecer, no advierte el detalle. Los ofitas no fueron una secta judaica anterior a la venida de Cristo, sino gnósticos del siglo II, probablemente derivados de la escuela de Valentino (a quien Quevedo menciona más adelante). Las principales referencias antiguas a los ofitas se hallan en Orígenes, Ireneo, Teodoreto, Tertuliano, Epifanio y San Agustín, y todos ellos los dan como gnósticos del siglo II¹⁴. Pero no sólo los ofitas, sino también las dos herejías que siguen están incluidas por anacronismo de Filastrio, en que Quevedo también incurre. Tanto los cainanos como los setianos fueron gnósticos contemporáneos de los ofitas. Comparemos nuevamente los textos:

Quevedo

... los cainanos, que alabaron a Caín, porque, como decían, siendo hijo del mal prevaleció su mayor fuerza contra Abel.

Liber de hæresibus

Caiani, qui Cain laudant... dicentes ex altera virtute, id est diaboli, Cain factum, ex altera autem Abel... et virtutem majorem, quæ erat in ipso Cain invaluisse.

Creo que la forma *caiani*, que presenta Filastrio, era la más común en latín, aunque existían otras¹⁵. Quevedo la traduce *cainanos* (deri-

¹⁴Orígenes, *Contra Celsum* vi. xxiv-xxxix; Tertuliano, *De præscr. hæret.* xlvii; Epifanio, *Hæret.* xxxvii 3 ss; Teodoreto; *Hæret. fab.* i. xiv; Agustín, *De hæres. ad Quodvultdeum*. El testimo-

nio más antiguo conservado es el de Ireneo, *Adversus hæreses* (en la edición de la *Patrologia griega* de Migne está en el t. VII, col. 694-704).

¹⁵La forma *caiani* se halla también

vado más natural de *Cain*). La secta cainana fue, precisamente, la que reverenció a Judas como el instrumento por cuyo medio pudo consumarse el sacrificio expiatorio de Cristo. Esto no lo consigna Filastrio (que, bajo dos títulos distintos, se refiere a los cainanos y a la herejía del traidor Judas). Producción de los cainanos fue el *Evangelio apócrifo de Judas*, del cual un interesantísimo pasaje preservado por Ireneo dice que “Judas, siendo el único que conoció la verdad antes que los otros, consumó el misterio de la entrega”¹⁶.

Quevedo no debió de tener un conocimiento directo de los mencionados pasajes patrísticos, pues no sólo no relaciona a los cainanos con los herejes que veneraban a Judas (mencionados repetidamente en los *Sueños*), sino que incurre en el anacronismo mencionado.

Sería demasiado prolijo seguir con la comparación de textos para cada uno de los personajes de la lista de Quevedo. En suma, el escritor español toma toda su información del heresiólogo antiguo, sin añadir datos nuevos. Pero intercala, por ejemplo, un chiste, a propósito de los “musoritas”, o una digresión moral después de mencionar a Dositheo, etc.

Nos permitiremos hacer unas observaciones, teniendo a la vista la tabla que presentamos al principio de la sección III de esta monografía.

1) *Número 10 de Filastrio*: Quevedo escribe *heliognósticos* en lugar de *heliognostos* (que se esperaría del latín *heliognosti*). Sin embargo, *heliognostici*, que no aparece en Filastrio, era más común, y se halla en Petreius, *op. cit.*, y en otros tratados heresiológicos de tiempos de Quevedo¹⁷.

en Petreius, *op. cit.*, p. 39. Es evidente que corresponde al griego *καίνοί* que hallamos en Ireneo (*Adv. haer.* I. xxxv). Deriva *καίνοί* del nominativo *καίς* en que la nasal del tema cae ante sigma. En el pseudo-Tertuliano hallamos *caiana haeresis* (*adv. omnes haereses*, III). En el mencionado capítulo xlvii de Tertuliano, *De praescr. haereticorum*, hallamos otras dos formas menos usadas: *cainai* y *cainiani*.

¹⁶ El original griego de este pasaje de Ireneo se perdió, y sólo se conserva en traducción latina (igual que los libros II a V de *Adversus haereses* y la

parte final del primer libro). Tengo a la vista la excelente edición de A. Stieren (Lipsiae, 1853), p. 274: “Et haec Judam proditorem diligenter cognovisse dicunt [cainiani], et solum prae ceteris cognoscentem veritatem, praefecisse proditiois mysterium; per quem et terrena et caelestia omnia dissoluta dicunt. Et confictionem afferrunt huiusmodi, *Judae Evangelium* illud vocantes”. En notas al pie el editor reproduce los correspondientes textos griegos de Teodoro y Epifanio. Entre esos pasajes griegos hay uno (Epifanio, *Hær.* xxxviii) que es, sin duda, la fuente

2) *Número 12: musoritos*: no fueron una secta herética, ni siquiera una religión antigua. De ellos dice Filastrio: “Admoniti a suis aureos fecerunt mures, atque eos cum arca et sedibus aureis remiserunt”¹⁸. Petreius también los cita, refiriéndose a Filastrio como única fuente.

3) *Número 20*: los “puteoritas”, igual que los “trogloditas” (número 14) son herejías imaginarias del obispo de Brescia, como anota Fernández Guerra. Filastrio toma aquí ingenua y literalmente el apóstrofe metafórico de Jeremías ii, 13: “Porque dos males hizo mi pueblo: me dejaron a mí, fuente de agua viva, y cavaron para sí sisternas, cisternas rotas que no detienen agua”¹⁹. Esta exégesis de los “lacus detritos” de Jeremías, junto con otros detalles ya referidos, nos hace dudar que Filastrio fuera “varón doctísimo en las Sagradas Escrituras”, como quiere Fernández Guerra en su edición de la B. A. E., y como copia a la letra Cejador (*Clásicos castellanos*, xxxi).

4) *Número 23: Hæresis cum Thamur simulachro*: Fernández Guerra, basándose sólo en el texto de Filastrio, anota (y Cejador copia): “Thamur es el mismo faraón, rey de Egipto en los tiempos de Moisés”. El *Liber de hæresibus* dice: “Thamur enim Pharaon ille dicebatur Rey Ægyptiorum, qui sub beato Mose Ægyptis praesidebat illo tempore”. La cita bíblica, que Fernández Guerra no da, es Exequiel viii, 13-14: “Y me dijo: Vuélvete y verás mayores abominaciones que hacen. Y me volví a la puerta de la verja de la casa de Dios, y he aquí había mujeres sentadas llorando por *Thamuz*”. La letra final de esta palabra hebrea es *zayin*, no *resh*. La forma *Thamur*, en lugar de *Thamuz*, es error de la edición príncipe de Filastrio (1528)²⁰, así

directa de Filastrio (así que Quevedo siguió a la letra a Filastrio, y éste, a su vez, a Epifanio).

¹⁷E. g., en Petreius. *op. cit.*, y en G. Prateolus (Dupréau), *De vitis, sectis et dogmatibus omnium hæreticorum* (Colonia, 1581).

¹⁸Filastrio se basa aquí en el episodio de I Samuel (I Reyes en la Vulgata y la Septuaginta) vi.4-5: los filisteos habían tomado en batalla el arca del pacto de Israel. Mas habiéndoles enviado Jehová una plaga, por consejo de sus sacerdotes la devolvieron con presentes: ratones de oro e imágenes recordatorias del castigo divino.

¹⁹El mismo Filastrio cita el texto

latino: “Me dereliquerunt, fontem aquae vivae, et foderunt sibi lacus detritos, qui non possunt capere aquam”.

²⁰Jinguno de los manuscritos estudiados en la edición de F. Marx tiene la forma incorrecta *Thamur* por *Thamuz*, o, a lo menos, Marx no lo consigna (p. 10). Pero la edición príncipe, de J. Sichard, se basó en un códice hoy perdido (pp. xxvii-xxviii). Sea que *Thamur* proviniera o no de alguno de los manuscritos perdidos, no hay duda que es error. Pero no creo que el texto de Quevedo deba enmendarse. El escritor español leyó *Thamur* en la edición primitiva, y, sin duda, lo trasladó así a su manuscrito.

como también de las tres ediciones siguientes (1539, 1611 y 1621), error que recoge Quevedo, y que Fernández Guerra parece no haber advertido. Filastrio, como hemos visto, supone que Thamuz fue el faraón de tiempos de Moisés (dato que reproduce el editor de la BAE y que copia Cejador)²¹. Fabricio, en su edición de Filastrio de 1721 (*ad locum*) cita un pasaje de Diodoro Sículo en que se identifica a Thamuz con el Adonis egipcio: ‘Ο θαμοῦς ὁ Ἀδῶνις ἔστι, κατὰ τὴν Ἑλλάδα φωνήν lo cual coincide con la tradición de San Jerónimo²², pero los exégetas de Ezequiel viii, 14 tienen también otras hipótesis²³. Por otra parte, Platón, en el Fedón, y Filóstrato parecen identificar a Thamuz con un faraón legendario²⁴. Por lo menos una cosa es segura: que la forma *Thamur* por *Thamuz* en las primeras ediciones de Filastrio (y que siguen todas las ediciones de Quevedo) es errata de imprenta, o del copista.

5) “La pitonisa arremangada” corresponde al número 26: “De Pytonissa muliere hæresis superstitiosa”. El texto de Filastrio (edición

²¹Por cálculos basados en las cronologías bíblica y de Egipto, se acepta generalmente que el faraón de la opresión fue Ramsés II, y el del éxodo Merneptah, ambos de la XIX dinastía; aunque un descubrimiento arqueológico reciente parece debilitar esa teoría. Cfr. T. Cheyne, *Encyclopaedia Biblica* (Londres, 1902), artículo “Pharao”. De todos modos, la arqueología bíblica no conoce ningún Thamuz en tiempos de Moisés.

²²En este lugar explica San Jerónimo: “Adonidem, qui occisus et revisse narratur: Junium mensen eodem appellant nomine, et anniversaria ei celebrant solemnitate”. Citado por Clarius, en *Critici Sacri* (Londres, 1660), vol. V, “annotata ad Ezechielem”, p. 39. En el mismo lugar puede verse una serie de comentarios antiguos sobre Thamuz, en Ezequiel viii, 14.

²³Cheyne, *op. cit.*, t. IV, col. 4893, deriva *Thamuz* del nombre babilónico *Dumuzi*, y cita en nota al pie varios estudios modernos que, contra las explicaciones tradicionales de Ezequiel viii, 14, identifican este nombre con

una deidad asiro-babilonia, no egipcia.

²⁴Tengo a la vista Filóstrato, *Opera quæ supersunt omnia* (Lipsiae, apud T. Fritsch, 1709), p. 234: “Thamum enim res novas olim apud Memphis molientem, increpavere Gymnosophistae et coercuerunt...”. El editor G. Olearius anota al pie: “*Thamoûn* est ex antiquissimis Ægypti Regibus cuius Plato meminit in Phædro. Eum ab Hippopotamo discerptum periisse narrat Syncellus p. 54. Vnde quæ de planctu *Thamoûs* apud Ezechielem Prophetam sunt, nonnulli explicant, quem Osiridem vel Adonidem putant”. En cuanto al pasaje del *Fedro* de Platón dice: Βασιλέως δ’ αὖ τὸτ’ ὄντος Αἰγύπτου ἄλλης Θαμοῦ, περὶ τὴν μεγάλην πόλιν τοῦ ἄνω τόπου ἦν οἱ Ἕλληγες Αἰγυπτίας Θήβας καλοῦσι. (“...siendo entonces rey de todo Egipto Thamuz, junto a la gran ciudad de la región superior que los griegos llaman Tebas egipcia”). Se lo hallará en la p. 91 de la edición crítica de I. C. Vollograff (Lyon, 1912). En la traducción alemana de K. Hildebrandt, *Platons Phaidros* (Kiel, 1953), p. 179.

príncipe) trae, en nota, la referencia bíblica, que Fernández Guerra omite. Se trata de la pitonisa de Endor, de 1 Samuel (1 Reyes en la Vulgata y la Septuaginta) capítulo xxviii. Dice el heresiólogo: “Alia est hæresis de Pytonissa, qua cooperientes vestimentis mulierem, ab ea quædam responsa sperabant posse consequi: unde et aiunt Pythonissam illam beati Samuelis animam ab inferis excitasse . . .”. Es evidente que al decir: “cooperientes vestimentis mulierem” Filastrio recuerda mal el pasaje bíblico, que dice del rey Saúl: “Cooperivit se et, mutatis vestimentis, alium se simulavit”. En cuanto al extraño epíteto “arremangada”, se debe probablemente, a la interpretación *contrario sensu* de “cooperientes” (“arremangada” significaría descubierta o desnuda).

6) *Número 29: Simón el Mago*: la leyenda del vuelo de Simón, que Fernández Guerra ingenuamente da por histórica, y que copia Cejador, proviene del libro apócrifo de los *Hechos de Pedro*²⁵. Desde los tiempos de Justino Mártir, Simón el Mago fue objeto de abundante literatura patristica, no obstante lo cual es, sin duda, el personaje más complicado de toda la heresiología primitiva²⁶. Quevedo tomó a este personaje del título 29 de Filastrio, pero la nota de Fernández Guerra (copiada con puntos y comas por el editor de *Clásicos castellanos*) está tomada de las *Officinæ de Revisius Textor*²⁷. La explicación: “En Roma, imperando Claudio, logró ser tenido por Dios, y dicen que honrado con aras y sacrificios” (Fernández Guerra) corresponde a Textor: “multos elusit Romæ imperante Claudio principe, ita ut numinis loco habitus sit, et honore simulachri decoratus, cum hac inscriptione: *Simoni Deo Sancto*”²⁸.

²⁵Apócrifo probablemente de origen oriental. Conozco una traducción francesa de L. Vouaux, *Las actas de Pierre*. La leyenda del vuelo de Simón está en el capítulo xxxi.

²⁶A tal punto, que se ha creído que el Simón del Nuevo Testamento (*Hechos* viii. 9-13, 18-24) y el de los relatos patristicos son dos personajes distintos. Cfr. Hegesipo, en Eusebio, *Historia eclesiástica* iii. iv. 13; Ireneo, *Adv. haer.* i. xxii. 2, y Tertuliano, *De anima* xxxiv, en la *Patrología latina* de Migne, t. ii, col. 708. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers* (Harvard University Press, 1956), pp. 512 ss, incluye otras referencias patristicas y un estudio del sistema de Simón.

²⁷De estas *Officinæ* de Jean Tixier (Joannis Ravissius Textor) he visto una edición de L. Junta (Venecia, 1537), y otra “Apud Milochum”, también de Venecia, 1658.

²⁸El relato de la estatua con la inscripción *Simoni deo sancto* se halla primero en Justino Mártir (1 *Apol.* xxvi), y lo repiten sucesivamente Ireneo (*Adv. haer.* i. xxiii. 4), Tertuliano (*Apol.* xiii) y Eusebio de Cesárea (*Hist. eccles.* ii. xiii). Se lo tuvo por histórico hasta que, en 1574, se excavó (en la misma Isla del Tíber mencionada por Justino) una columna votiva con la inscripción: *Semoni Sanco deo fidio sacrum*, esto es, dedicada al dios sabino Semo Sancus, lo cual indicaría que

7) *Número 30: Menandro*: Aquí también la nota de Fernández Guerra se basa en Textor:

Nota de la B. A. E. (copiada por *Clásicos castellanos*).

Menandro, mago también de Samaria y discípulo de Simón, hizo porque le creyesen el salvador bajado del Olimpo para salud de los hombres . . . Enseñaba que no se podía vencer a los ángeles con ningún pacto, sino con los recursos de la magia.

Officinæ de Ravisio.

Menander magus, genere Samaritanus, servatore se vocabat ex Olympo ad hominum salutem demissum. Docebat nullo pacto angelos ab hominibus vinci posse quam magicæ artis disciplina.

8) *Número 38*: Valentino es el último de los herejes que Quevedo toma directamente de Filastrio. "El que dio por principio de todo el mar y el silencio" corresponde a la explicación del *Liber de hæresibus*: ". . . Cœpit hoc definire: Nihil erat aliud ante, inquit, in mundo, nisi profundum maris et silentium". Valentino es el primer personaje mencionado en el importante tratado *Adversus omnes hæreses* de San Ireneo de Lyon (el principal heresiólogo antiguo). Según Ireneo, Valentino dio por principio de todo a *Bythos* y al silencio²⁹.

Quevedo ha ido siguiendo hasta aquí el *Liber de hæresibus*, pero no lo cita. Mencionará a su autor, sin embargo, años más tarde, en una de sus obras serias, en que no lo utiliza como fuente: *Las cuatro pestes y las cuatro fantasmas*³⁰.

IV. UNA SEGUNDA FUENTE.

El lector que compare la parte final del *Sueño del infierno* con una edición moderna de Filastrio (la de F. Marx, por ejemplo) notará que Quevedo sigue fielmente al heresiólogo antiguo hasta Valentino, el noveno hereje posterior a la venida de Cristo. Luego, a partir de Menandro (a quien menciona ahora por segunda vez), sigue otra fuente.

Justino leyó mal la inscripción. Sin embargo, Fernández Guerra repite esta historia desechada ya por historiadores del siglo xvi.

²⁹Los te timonios de Ireneo y varios otros heresiólogos antiguos sobre Valen-

tino permitieron a Heinrici escribir una monografía especializada: *Die Valentinus Gnosis* (Berlín, 1871).

³⁰En la edición de Fernández Guerra, B. A. E., vol. XLVIII, p. 115.

Esta segunda fuente es un *Suplemento* de Filastrio, añadido a las primeras ediciones, y del que Quevedo toma los siguientes nombres: 1) Menandro, el mozo de Samaria (mencionado por segunda vez); 2) Montano el frigio; 3) Priscilla; 4) Maximilla, seguidoras de aquél; 5) Nepos; 6) Sabino, prelado arriano; 7) los templarios; 8) Guillermo, “el hipócrita de Anvers”, y 9) Bárbara, mujer del Emperador Segismundo.

Aparece este *Supplementum incerti scriptoris* en la edición príncipe de Filastrio (Basilea, 1528), así como en la segunda (Basileo, 1539), y en la tercera y cuarta, de Helmstadt, 1611 y 1621. Albertus Fabricius, el editor de Hamburgo, de 1721, omite el *Supplementum*, y a partir de él lo harán también las ediciones modernas. El erudito Fabricio tenía sus razones para hacer la omisión. Dice así en el prólogo *Ad lectorem* (p. 4): “Cæterum appendicem sive supplementum recentis scriptoris, cum parum accuratum sit, nullius auctoritatis, prætermisisti”. Resolución acertada porque, en efecto, el “apéndice o suplemento de autor reciente” da la impresión de ser poco exacto (como veremos en seguida) y “de ninguna autoridad”. Consiste en una rápida enumeración de 73 herejías, algunas de las cuales ya estaban en Filastrio. Cubre unas quince páginas. En muchos casos, este *Supplementum* reproduce fielmente el catálogo de herejes de las *Officinæ* del humanista francés Joannis Ravissius Textor (Jean Tixier). Pero incluye también algunos nombres que faltan en Textor. No hay por qué admitir la afirmación de Fernández Guerra: “Para los herejes posteriores a la venida de Jesucristo se valió Quevedo, buscando siempre lo más raro, según su genio, además del índice de Filastrio, de los catálogos de Juan Ravisio Textor. *Joannis Ravissi Textoris Officinæ*. Lugduni, 1585, t. II”³¹. Quevedo no necesitó valerse de la obra de Textor. Entre los herejes del *Sueño del infierno* no hay ninguno que esté en estas *Officinæ* y que falte en Filastrio o en su *Apéndice*. Por el contrario, hay un título: Guillermo, “el hipócrita de Anvers”, en que Quevedo coincide con el *Supplementum*, pero que falta en Textor. Esto prueba que Quevedo, al componer la parte final del *Sueño del infierno*, tuvo a la vista el texto de Filastrio y su *Apéndice*, pero no las *Officinæ* de Textor. Re-

³¹El título de la mencionada edición de 1537 es: *Cornucopiæ, quo continentur loca diversa rebus per orbem abundantia, secundum litterarum ordinem quam antea reposita*. Esta obra, hoy olvidada, alcanzó gran número de re-

impresiones hasta el siglo XVII. Jean Tixier, señor de Ravissy (Joannis Ravissius Textor) nació en 1480. Fue elegido Rector de la Sorbona en 1520, y murió prematuramente en 1524.

petimos que no hay una sola palabra ni un solo dato que Quevedo mencione y que esté en *Textor* pero no en el *Appendix*³².

El primer personaje que Quevedo toma del *Suplemento* es Menandro (título 19) que, como hemos visto, había tomado ante del mismo texto de Filastrio (título 30). Comparemos de nuevo los pasajes:

Sueño del infierno.

Menandro, el mozo de Samaria, decía que él era el Salvador y que había caído del cielo.

Supplementum Filastrii.

Menander Magus, genere Samaritanus, servatorem se vocabat ex Olympo ad hominum salutem demissum.

Repito que este título 19 del *Suplemento*, "Menander", coincide exactamente con el catálogo de herejes de las *Officinæ* de Jean Tixir (evidentemente anteriores, pues Ravisio había muerto en 1524). Para los tres personajes que siguen, Quevedo se basa en el título 21, "Montanus"³³, del mismo *Appendix*.

Sueño del infierno

Menandro... decía que él era el Salvador... y por imitarlo decía detrás de él Montano frigio que él era el Paráclito. Siguenles las desdichadas Priscilla y Maximilla heresiarcas. Llamáronse sus secuaces catafriges, y llegaron a tanta locura, que decían que en ellos, y no en los apóstoles vino el Espíritu Santo.

³²Amédée Mas, basándose sólo en las dos fuentes indicadas por Fernández Guerra (Filastrio y las *Officinæ*), llega a la conclusión de que Quevedo sacó de su cosecha tres títulos: Nepos, Guillermo y los templarios (*ed. citada*, "Apéndice vi"). Conclusión errónea, porque Guillermo está en el *Supplementum*; Nepos y los templarios están

Supplementum.

... Montanus Phryx natione, vocabat se Paracletum. Multos in suam traxit hæresim. Et Priscam et Maximillam, quæ eo redigit insaniam, ut relictis viris cum sequerentur, ejusque inspiratione Spiritum Propheticum habere se crederent. Sectatores ejus Cataphryges dicuntur. Hi Spiritum Sanctum sibi, non Apostolis, infusum prædicabant.

no sólo en el *Suplemento*, sino también en *Textor*.

³³Las acusaciones tradicionales contra Montano (de que Fernández Guerra se hace eco en su nota) han sido del todo revisadas modernamente, por eruditos tanto católicos como protestantes.

También aquí el *Supplementum* coincide a la letra con Textor.

Nepos, el personaje que sigue, está tomado del título 24 del *Suplemento*, aunque después reaparece en el mismo *Appendix* bajo el título 72. El pasaje de Quevedo: “Estaba Nepos, obispo... afirmando que los santos habían de reinar con Cristo en la tierra mil años en lascivias y regalos” corresponde muy de cerca al latín: “Dicebat sanctos in terra cum Christo mille annis in delitiis regnatos”. La atribución a Nepos de un milenio carnal y grosero (de que se hace eco Fernández Guerra, copiado por Cejador) tiene su fuente última en el testimonio de Cayo, conservado por Eusebio de Cesárea (*Historia eclesiástica* III. xxviii). Aunque presentado aquí como hereje, parece haber sido en general ortodoxo (poco acertada es la comparación con Cerinto, en la nota de la B. A. E.). Hasta en el *Catálogo* de Petreius (por no citar obras modernas) leemos: “Millenariorum sententia fuit a magnis viris asserta, et tunc nondum satis ab Ecclesia proscripta” (bajo el título “Nepos”) ³⁴.

El personaje que sigue es de interés especial:

El Sueño del infierno

Venía luego Sabino, prelado hereje arriano, el que en el Concilio Niceno llamó idiotas a los que no seguían a Arrio.

Supplementum (título 30).

Sabinus præsul Heracleæ, secta fuit Arrianus. Is Christianos omnes (qui in Synodo Sicena ab Arrio defecerant) idiotas vocabat et ignavos, eosque infirmitate ingenii lapsos dicebat.

Quevedo toma a este personaje del *Suplemento*; el *Suplemento* reproduce aquí fielmente a Ravisio; y Fernández Guerra, siguiendo muy de cerca a este último, anota (y Cejador copia): “*Sabino*, obispo de Heraclea, llamó a todos los cristianos que en el Concilio Niceno anatematizaron a Arrio, idiotas, perezosos y de ingenio enfermizo”. Esta nota no hace más que traducir un dato falso. En realidad, en Nicea sólo hubo cinco obispos que apoyaron a Arrio y se negaron

³⁴La doctrina de los *quiliastas* o *milenario* (que agitó vivamente la Iglesia de los tres primeros siglos) tiene su base neotestamentaria en Apocalipsis xx. Entre los padres apostólicos la mantuvo Papias (conservado por Eusebio, *op. cit.* VII. xiv), y, en el período in-

mediatamente posterior, Ireneo (*op. cit.*, v. xxxiii) y Justino Mártir (*Diálogo con Trifón el judío* lxxx-lxxxi). Una expresión literaria moderna de este viejo problema teológico es el cuento de Pío Baroja *Los herejes milenaristas*.

a suscribir las actas. Ellos fueron: Eusebio de Nicomedia, Maris de Calcedonia, Teonás de Marmórica, Segundo de Ptolemaida, y el mismo obispo de la localidad de Nicea, Teognis. Tres de ellos se retractaron, y sólo Maris y Teognis persistieron, a pesar del anatema. Ningún Sabino, como se ve, figura entre los cinco.

Más aún: podemos estar seguros de que el dato del *Supplementum* (copiado de Ravissius) es falso, e incorrecta la nota de Fernández Guerra (reproducida a la letra en la edición de *Clásicos castellanos*) porque la nómina de los obispos del Concilio de Nicea fue casi por completo reconstruida modernamente por Gelzer, Hilgenfeld y Cuntz, con apoyo no sólo de fuentes griegas y latinas, sino también cópticas, siríacas, arábicas y armenias³⁵. Ahora bien, por esa reconstrucción puede probarse que el obispo de Heraclea que concurrió a Nicea no fue ningún Sabino (personaje acaso imaginario), sino cierto Pæderos, cuyo nombre aparece por lo menos en ocho de las referidas fuentes, y en diferentes lenguas. Hubo, sí, un Sabino de Ascalón que concurrió a Nicea, pero en ningún momento figuró entre los disidentes.

Después de Sabino cita Quevedo tres nombres más que toma también en el *Apéndice*: los templarios, Guillermo de Amberes, y la Emperatriz Bárbara, que corresponden respectivamente a los títulos 44, 38 y 71. Al parecer, están tomados al azar. Ya hemos dicho que el segundo de estos nombres, Guillermo, no se encuentra en Textor, pero sí en el Suplemento. Transcribimos el pasaje:

Después en miserable lugar, estaban ardiendo por sentencia de Clemente, pontífice máximo que sucedió a Benedicto, los templarios, primero santos en Jerusalem y luego, de puro ricos, idólatras y deshonestos.

¡Y qué fue ver a Guillermo, el hipócrita de Anvers, hecho padre de putas, prefiriendo las ramera a las honestas y la fornicación a la castidad! A los pies de éste yacía Bárbara, mujer del Emperador Segismundo, llamando necias a las vírgenes, habiendo hartas. Ella, Bárbara como su nombre, servía de emperatriz a los diablos, y, no estando harta de delitos, ni aun cansada, decía que moría el alma con el cuerpo, y otras cosas bien dignas de su nombre.

Lo que de los templarios dice el escritor español está tomado fiel-

³⁵H. Gelzer, H. Hilgenfeld y O. Cuntz, *Patrum Nicænorum nomina, latine, graece, coptice, syriace, arabice,*

armeniace (Lipsiae, in aedibus G. Teubneri, 1898).

mente del texto latino, pero muy abreviado. Dice el *Appendix*, entre otras cosas:

Templarii hæretici emeruerunt anno 1030 . . . Hierosolymis in tantam sanctitatis opinionem venerunt, ut brevi tempore multas divitias comparaverint . . . Conflaverunt enim simulachrum . . . Ne-fanda masculorum libidine conflagrabant . . . Devoti sunt flammis sententia Clementis Pontificis Maximi qui Benedicto successit.

Los datos de Quevedo sobre Guillermo de Amberes no corresponden exactamente al *Supplementum*, de donde lo tomó. El texto latino no dice que Guillermo prefiriera “Las ramera a las honestas y la fornicación a la castidad”, sino que, haciendo hincapié en la pobreza, afirmaba que ésta bastaba para borrar todo pecado, a tal punto que una meretriz pobre era mejor que un beneficiario casto. El mismo *Apéndice* nos dice que Guillermo, simulador e hipócrita, renunció a una prebenda bajo pretexto de pobreza, aunque estaba del todo rendido a la lujuria³⁶. El *Supplementum* no dice la fecha en que vivió ni aporta más datos. Fernández Guerra no lo anota, ni tampoco A. Mas. Pero alguna información sobre este personaje puede recogerse de catálogos heresiológicos de los siglos XVI y XVII que lo incluyen. Petreius, por ejemplo (*op. cit.*), nos informa que vivió a mediados del siglo XIII. Bajo el título “GVILIELMUS de Sancto amore” dice, entre otras cosas:

Fuit hic infensus Mendicantium religiosorum hostis, promulgans hæreses suas sub Alexandro IV, a quo damnatus est per bullam, quæ incipit *Romanus Pontifex* . . . Docebat enim non licere monachis ex mendicitate vivere, sed ad laborem manuum adstringi, alias nequaquam salvari eos posse.

Como se ve, esta proposición (la necesidad de que los monjes ganaran el sustento con las manos en lugar de recibir limosnas) no difie-

³⁶*Appendix*, título 71: “Gvilhermus in vrbe Antwerpia in hypocrisi et simulatione diutius conversatus. Præbendæ beneficium sub prætextu paupertatis dimisit, et tamen luxuriæ totus erat deditus. Dicebat autem, sicut rubigem igne, sic omne peccatum pau-

pertate consumi, et ante Dei oculos annullari, meliorem esse publicam meretricem pauperem, quam sit aliquis castus perfectissime continens, dum tamen aliquid in sui retineat subsidium”.

re esencialmente de una de las más debatidas ideas de Erasmo, tres siglos después.

Y volviendo atrás cuatro hojas del *Suplemento* nos encontramos con Bárbara (número 38), último de los personajes que Quevedo toma del libro. Del texto latino están tomados los datos concretos: “esposa de Segismundo”; “llamaba necias a las vírgenes”; “decía que el alma moría con el cuerpo”³⁷. Bárbara también aparece citada como hereje en el *Catálogo* de Petreius.

Al llegar a este punto, en que Quevedo deja de usar las fuentes referidas, se advierte un cambio de estilo. Los personajes que siguen son, por orden: Mahoma, Maniqueo, y, en seguida, “los herejes de ahora”: Calvino, Josefo Scaligero³⁸, Lutero, Melanchton, Teodoro de Beza, Enrico Stéfano y Helio Eóbano Hesso. Todos están suficientemente anotados en la edición de Fernández Guerra. Es casi seguro que estos personajes (presentados sin orden, algunos en tono de burla, y, en general, bastante conocidos en el siglo xvii) no están tomados de ninguna fuente directa. En resumen:

1) De los cincuenta nombres que aparecen en la lista de herejes del *ueño del infierno*, treinta y dos (toda la lista de herejes anteriores a Cristo y nueve posteriores) están tomados del *Liber de hæresibus* de Filastrio de Brescia, edición príncipe (Basilea, 1528), o segunda (Basilea, 1539). Quevedo toma los nueve que siguen de una segunda fuente: el *Supplementum o Appendix* de autor anónimo añadido a las cuatro primeras ediciones de Filastrio. Es casi seguro que para los nueve últimos no utilizó ninguna fuente directa.

2) Quevedo no aporta ningún dato histórico o doctrinario que no se encuentre ya en esos textos latinos (los sigue casi al pie de la letra). Es probable que escribiera el *Sueño del infierno* rápidamente, a juzgar por la repetición del nombre *Menandro*, que toma primero de Filastrio (número 30) y luego del *Suplemento* (número 19).

3) Quevedo no está íntimamente familiarizado con ciertos aspectos de la patristica, pues sigue ciertos errores del *Liber de hæresibus* y del *Appendix* a que hemos hecho referencia. Así, por ejemplo, si hubiera conocido los correspondientes pasajes de Agustín, Tertuliano, Orígene o Ireneo, no habría mencionado a los ofiteos, setianos y cai-

³⁷“Barbara, Sigismundi Imperatoris conjux, stultas dicebat virgines pro Christo passas, quod voluptatis gaudia non gustassent. Dicebat animas cum corporibus interire, nec futuram aliam

vitam post hanc, quam vivimus”.

³⁸Sobre los Scaligero en la obra de Quevedo, véase el capítulo vii (nota a un pasaje de la p. 217).

nanos como herejes anteriores a la venida de Cristo (y tal vez habría identificado a los últimos con los herejes que veneraban a Judas, a que hace referencia en otros pasajes). Fernández Guerra tampoco advierte estos anacronismos.

Recordemos, en todo caso, que el *Sueño del infierno* es una obra de juventud, y que no fue escrita ni con el propósito exegético, ni con los fines exegéticos y eruditos del *Job*. Parece natural, pues, un cierto descuido que se advierte en la utilización de las fuentes.

4) A pesar de lo dicho por Fernández Guerra, que fue repetido después por Amédé Mas (en su edición de Poitiers, 1955, "Apéndice vi"), Quevedo no utilizó como fuente los catálogos de Jean Tixier. Prueba de ello es que los datos sobre Guillermo de Ambers, que Quevedo toma a la letra del *Supplementum*, faltan en los citados catálogos u *Officinæ* de Tixier. No hay, por lo demás, ningún dato que nuestro escritor pudiera haber tomado de Tixier y que falte en el *Supplementum*. En cambio, el catálogo de herejes de las *Officinæ* fue copiado a la letra, en varias partes por el anónimo autor del *Supplementum* o *Appendix Filastrii*.

O B R A S C I T A D A S

- AGRÍCOLA, Conradus. *De metallicis libri tres*. Nuremberg, 1602.
- AGUILAR Y ZÚÑIGA, Esteban de. *Combates de Job con el demonio*. Madrid, 1642.
- AGUSTÍN, San, obispo de Hipona. *De haeresibus ad Quodvultdeum*. L. Danaei opera emmendatus... Genevae, 1578.
- . *De spiritu et anima*, en J. P. Migne, *Patrologiae Latinae cursus completus* (París, 1844-1864), vol. XL, col. 779-832. En la ed. de París: Gaume, 1837. vol. VI, "Pars alteza", col. 1139-1212.
- . *Letter 222, en Saint Augustin's Letters*. New York: Fathers of the Church, Inc., 1956, vol. v, p. 114.
- ALEMÁN, Mateo. *Guzmán de Alfarache*. Ed. de S. Gili Gaya. Madrid: Clásicos castellanos, 1936, vol. v.
- ANTONIO, Nicolás. *Bibliotheca Hispana nova*. 2 vols. Madrid. 1788.
- ARIAS MONTANO, Benito. *Antiquitatum Judaicarum libri novem*. Leiden, 1953.
- . (editor). *Biblia sacra, Hebraice, Chaldaice, Graece et Latine*. 8 vols. Antwerpiae: C. Plantin, 1569-1572.
- . *Liber Ijobi, Chaldaice et Latine, cum notis...* Franekeræ: Terentius 1653. (En la B. N. P. hay una edición de esta obra de París, 1632).

- ARISTÓTELES. *Ars Rhetorica*. Ed. de A. Roemer. Lipsiae, 1898.
- ASTRANA MARÍN, L. *Ideario de don Francisco de Quevedo*. Madrid, 1940.
- . *La vida turbulenta de Quevedo*. Madrid, 1945.
- BACHER, W. "Targums", *Jewish Encyclopedia*. Nueva York y Londres, 1905.
- BACKER, Augustin de. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Nouv. éd. par Carlos Sommervogel. Bruxelles: Schepens, y París: Picard, 1890-1932.
- BAÑOS DE VELASCO Y AZEBEDO, Juan. *L. Anneo Séneca ilustrado con blasones políticos y morales*. Madrid: M. Espinosa, 1670.
- BARDY, G. "Philastre", en *Dictionnaire de théologie catholique*. Pariss Letouzey. 1937.
- BARLOW, C. W. *Epistolae Senecae ad Paulum et Pauli ad Pauli ad Senecam (quae vocantur)*. Roma, 1938.
- BARONIO, Cesare. *Annales ecclesiastici*. [A. D. 1-1198]. La primera edición, en 12 vols., es de Roma, 1588-1607. Hay otra de Colonia, también en 12 vols., 1 05-1609. El tratado *De monarchia Sicula* (a que hace referencia Quevedo) se incluyó en ambas, pero, habiendo sido prohibido por el Rey de España, se uprimió en la ed. de Amberes: C. Plantin, 1597-1699.
- . *Martyrologium Romanum*. Amberes, 1909.
- BAUMSTARCK, R. *Don Francisco de Quevedo, ein spanisches Lebensbild aus dem 17. Jahrhundert*. Friburgo, 1871.
- BAUR, F. C. *Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung*. Tubinga, 1832.
- BELL, Aubrey. *Benito Arias Montano*. Oxford, 1922.
- Biblia sacra juxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem, jussu Pii PP. XII*. Roma, 1951. El tomo IX contiene el Libro de Job. En su aparato crítico se incluyen, entre otras, las siguientes ed. de la Vulgata: la primera (Maguncia [?], 1452 [?]), la segunda y cuarta de R. Estienne (París, 1532 y 1540), la de los teólogos de Lovaina (Amberes, 1583), la revisión de Sixto Quinto (Roma, 1590), y la Vulgata Clementina (Roma, 1592).
- BIBLIA POLÍGLOTA: *Vetus Testamentum multiplici lingua nunc primo impressum... De mandato ac sumptibus Francisci Ximenez de Cisneros*. In Academia Complutensi, 1514-1517.
- BIGOT, L. "Job, le Livre de", en *Dictionnaire de théologie catholique*. París: Letouzey, 1937.
- B , L dwig. "Lilith", en *The Jewish Encyclopedia*. Nueva York y Londres, 1905.
- BOU IER, R. *Quevedo, homme du diable, homme de Dieu*. París, 1929.
- BUDAÆUS PARIENSIS, G. *De asse et partibus ejus*. París, 1514.

- BUXTORFIUS, J. *Lexicum Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum*. Leipzig, 1885.
- CÁLABRO DE ESMIRNA, Quinto. *Derelictorum ab Homero libri quatuordecim*. Venecia: Aldus, 1505. Otra ed. de Basilea: J. Freigius, 1569, lleva el título: *Praetermissorum ab Homero*.
- CALENSIO, G. *La vita e gli scritti del cardinale Cesare Baronio*. Roma, 1907.
- CANO, Melchor. *Locorum theologicorum libri duodecim*. Venecia: Rubino, 1567.
- CARPZOV(IUS), J. G. *Introductio ad libros canonicos Bibliorum Veteris Testamenti omnes*. Leipzig, 1764.
- CASTRO, Alfonso de. *Adversus omnes haereses libri quatuordecim*. Colonia: Nove-siano, 1558.
- CAUSSIN(us), N. *Eloquentiae sacrae et humanae parallela, libri xvi*. Paris: Chappelet, 1619. También he citado las reimpressiones de París, 1623 y 1627, y de Lyon, 1637 y 1643.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Clásicos castellanos, 1911, vol. I.
- CÉSPEDES Y MENESES, G. *Primera parte de la historia de Don Felipe IV, Rey de las Españas*. Lisboa, 1631.
- CICERÓN, Marco Tulio. *Opera omnia ex recensione J. A. Ernesti...* Excudebant Collingwood et socii. Oxford, 1710, vol. I.
- CLAUDIANUS, Claudius. *Opera*. Ed. de E. Doullay. 2 vols. París, 1845.
- COLUTHUS. *De raptu Hellenae*. Venecia: Aldus, 1505. (Citado por K. Gesner, *Bibliotheca universalis*, Tiguri, 1545, p. 575).
- Critici sacri: sive Annotata doctissimorum virorum in Vetus ac Novum Testamentum. Quibus accedunt tractatus varii theologico-philologici*. 8 vols. Londini, 1660, y Amstelaedami, 1698.
- CHEYNE, T. *Encyclopaedia Biblica*. 4. vols. Londres, 1899-1903.
- DALMAN, G. H. *Aramäischneuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*. Frankfurt, 1901.
- DANTE ALIGHIERI. *La Divina Commedia*. Ed. de C. H. Grandgent. Cambridge, Mass., 1933.
- EPIFANIUS. *Opera*. Ed. de G. Dindorfius, Lipsiae: Weigel, 1859-1862, vols. I y II.
- ESTIENNE, H. *Thesaurus graecæ linguæ*. París, 1842-1846, vol. V.
- ESTOBEO (Stobaeus), J. *Sententiae ex thesauris Graecorum delectae*. Aureliae Allobrogorum, 1609.

- EUSEBIO DE CESÁREA. *Historia ecclesiastica*, en J. P. Migue, colección citada, serie griega, vol. xx.
- FAGIUS (Bücher), P. *Expositio literalis in quatuor priora capita Geneseos, cui accessit textus Hebraici, et Paraphraseos Chaldaicae collatio*. Isny, 1541. Reimpreso en *Critici sacri*, ediciones citadas, vol. 1.
- . *Translationum præcipuarum Veteris Testamenti inter se variantium collatio*. También incluido en *Critici sacri*, vol. 1.
- FERNÁNDEZ GUERRA Y ORBE, A. (editor). *Obras de Quevedo en la Biblioteca de autores españoles* de Rivadeneyra, vols. xxiii y xlvi. Madrid, 1852 y 1859.
- FESTUGIÈRE, A. J. *L'ideal religieux des Grecs et l'Évangil*. París, 1932.
- FILASTRIO, obispo de Brescia. *Hæreseon catalogus*. Basilea: J. Sichard, 1528. Tanto en esta ed. príncipe como en las tres siguientes (Basilea, 1539, y Helmstadt, 1611 y 1621) se incluye un *Supplementum* anónimo.
- . *Diversarum hæreseon liber*. Ed. crítica del anterior por F. Marx. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* xxx. Vindobonae, 1898.
- FILÓSTRATO. *Opera quae supersunt omnia*. Lipsiae: Fritsch, 1709.
- FONK, L. "Hebrews, the Epistle to the", en *Catholic Encyclopedia*. Nueva York, 1910.
- FORERIUS (Foreiro), F. *In Jobum ad Hebraicam veritatem commentaria*. Amberes, 1563.
- GALLO, J. *Historia y diálogos de Job, con su explicación literal y moral, según las versiones de Vatablo, Pagnino, el Parafrastes y los Setenta*. Burgos, 1644.
- GARCÍA, Jerónimo. *Job evangélico*. Zaragoza, 1644.
- GAUDENCIO, San, obispo de Brescia. *Oratio de Filastrii vita*, en la citada colección de Migne, serie latina, vol. xx, col. 997-1002.
- GELZER, H.; HILGENFELD, G., y CUNTZ, O. *Patrum Nicænorum nomina, latine, graece, coptice, syriace, arabice, armeniace*. Lipsiae, 1898.
- GESENIUS, G. *Lexicon manuale Hebraicum et Chaldaicum in Veteris Testamenti libros*. Lipsiae, 1847.
- GESNER (Gisnerio), K. *Bibliotheca universalis, sive catalogus omnium scriptorum locupletissimus, in tribus linguis, Latina, Græca, et Hebraica*. Tiguri, 1545.
- GRACIÁN Y MORALES, Baltasar. *El criticón*. Ed. de M. Romera Navarro. 3 vols. Lancaster, Pennsylvania, 1938-1940.
- GRAESSE, T. *Trésor de livres rares*. Dresde, 1865.
- GREGORES, E. "El humanismo de Quevedo", en los *Anales de filología clásica* de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, v (1953-1954), pp. 90 ss.
- GREGORIO MAGNO. *Expositio in Librum Job, sive Moraliu libri xxxv*. En J. P. Migne, colección citada, serie latina, vol. lxxxv.

- HARLEMIS, JOANNIS. *Index biblicum*. En la citada Biblia políglota de Arias Montano, vol. VI.
- HAYE, Jean de la (compilador). *Biblia magna*. París, 5 vols. 1643.
- . *Biblia maxima versionum, ex linguis orientalibus: pluribus sacris MS. codicibus: innumeris fere SS. et veteribus Patribus, et interpretibus orthodoxis, collectarum*. París: D. Bechet, 1660.
- HEINRICI, G. *Die Valentinianische Gnosis und die heilige Schrift. Eine Studie*. Berlín, 1871.
- HINOJOSA, Ricardo. *Los despachos de la diplomacia pontificia en España. Memoria de una misión oficial en el Archivo Secreto de la Santa Sede*. Madrid, 1896.
- HOLZMEISTER, V. "Sancta Maria Magdalena estne una cum peccatrice et Maria sorore Lazari?", en *Verbum Dei* XVI (1936), pp. 139 ss.
- HOMERO. *Homer's Iliad: Books IX, XVIII. With concise notes*. Dublin, 1856.
- HUERGA, Cipriano de la. *Commentaria in librum beati Job et in Cantica Cantorum Salomonis*. Alcalá: J. I. Lequerica, 1582.
- IRENEO, obispo de Lyon. *Adversus haereses*. Ed. de A. Stieren. Lipsiae, 1853.
- JÁRAVA, Fernando de. *Liciones de Job en castellano*. Amberes, 1550.
- JÁUREGUI Y AGUILAR, Juan de. *El retraído, comedia famosa*. Barcelona, 1635. Fue incluida por J. J. de Urríes y Azara en *Biografía y estudio crítico de Jáuregui*. Madrid, 1899, y por L. Astrana Marín en su ed. de Quevedo, Madrid, 1932, *Verso*, pp. 1073-1099.
- . *Orfeo*. Ed. de Pablo Cabañas. Madrid: Instituto "Miguel de Cervantes", 1948.
- . *Rimas*. Las pp. 185-267 contienen el *Aminta, fábula pastoral de Torcuato Tasso, traducida por don Juan de Jáuregui*. Madrid: Imprenta Real, 1819.
- JERÓNIMO, San. *De viris illustribus*, en la *Patrología latina* de J. P. Migne, vol. XXIII.
- . *Epistola CXXIX, Ad Dardanum*. En Migne, *op. cit.*, vol. XXII, col. 1103.
- . *Liber Hebraicarum quaestionum in Genesim*, en *Sancti Eusebii Hieronymi Opera omnia post Joannis Martiniaei recensionem*. París, 1842-1846, vol. III. El mismo vol. contiene la *Expositio interlinearis libri Job*.
- JESÚS MARÍA, Juan de. *Liber Job paraphrastice explicatus*. Roma, 1611.
- JÖCHER, C. G. *Allgemeines Gelehrtenlexicon*. Leipzig, 1750, vol. II.
- JOSEFO, Flavio. *Opera... Recognovit G. Dindorfius*. 2 vols. París, 1845-1847.
- JUAN DE DAMASCO. *Expositio fidei orthodoxae*. En la *Patrología griega* de Migne, vol. XCIV.

- JUSTINO MÁRTIR. *Opera quae feruntur omnia. Recensuit Io. C. eques de Otto*. 3 vols. Jena, 1876-1881. En el *Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi*.
- KROYMANN, E. *Kritische Vorarbeiten für den III und IV. Band der neuen Tertullian-Ausgabe*. Viena, 1901.
- LANGIUS, J. *Florilegii magni seu Polyantheae floribus suavissimis sparsae libri xxiii...* Lyon: Huguetan, 1669. También hemos citado la ed. de Lyon, 1620.
- LECLERQ, H. *L'Espagne chrétienne*. París, 1906.
- LEFÈVRE D'ESTAPLES (Faber Stapulensis), J. *De Maria Magdalena*. París, 1516.
- LEFÈVRE DE LA BODERIE (Fabricius Boderianus), G. *Dictionarium Syro-Chaldaicum*, incluido en el tomo vi de la mencionada Biblia poliglota de Arias Montano.
- LENFANT, David. *Concordantiae Augustiniana, sive collectio omnium sententiarum quae sparsim reperiuntur in omnibus S. Augustini operibus...* 2 vols. París: Cromoisy, 1656.
- LEÓN, Francisco de. *Sobre el "Parce mihi"*. Pamplona, 1622.
- LEÓN, Fr. Luis de. *Exposición del Libro de Job. Obra póstuma del Padre Maestro Fr. Luis de León*. Madrid, 1779.
- LIDA, Raimundo. *Cartas de Quevedo*. Sobretiro de *Cuadernos Americanos*. México, 1953.
- . "De Quevedo, Lipsio y los Escalígeros", en *Recuerdo a Rafael Heliodoro Valle*. México, 1957, pp. 179-184.
- . "La España defendida de Quevedo y la síntesis pagano-cristiana", en *Imago Mundi*, septiembre de 1955, N^o 9, Buenos Aires, pp. 3-8.
- . *Letras hispánicas*. México, 1958.
- . "Quevedo y la Introducción a la vida devota", en la *Nueva Revista de Filología Hispánica*, VII (1953), pp. 638 ss.
- LIDA DE MALKIEL, M. R. "La métrica de la Biblia", en *Estudios hispánicos. Homenaje a Archer M. Huntington*. Wellesley College, Mass., 1952.
- LIDELL, H. y SCOTT, R. *Greek-English Lexicon*. 2 vols. Oxford, 1951.
- LÓPEZ DE AYALA, Pero (1332-1407). *Los morales* [versión castellana de la *Expositio in Librum Job* de San Gregorio Magno, que le atribuye Fernán Pérez de Guzmán en *Generaciones y semblanzas* vii. En el Museo Británico hay un ejemplar de la traducción castellana de esa obra de Gregorio el Grande, por Alfonso Álvarez de Toledo (Sevilla, 1527)].
- MADRID, Biblioteca Nacional. *Inventario general de los manuscritos* (1953).
- MARAÑÓN, A. *El Conde-Duque de Olivares (la pasión de mandar)*. Madrid: Espasa, 1952.

- MARCIAL, Marco Valerio. *Liber de spectaculis Epigrammaton. Libri i-xiv*. Recensuit C. Giarratano. Aug. Taurinorum: Paravia, 1922.
- MARGOLIS, M. L. *A Manual of the Aramaic Language of the Babylonian Talmud*. Munich, 1910.
- MELO DE SOUSA, J. *Paraphrasis in Librum Job*. Lyon: Cardon, 1615.
- MÉRIMÉE, E. *Essai sur la vie et les œuvres de Francisco de Quevedo*. Paris, 1866.
- MEZZACASA, G. "De tribus et unica Magdalena", en *Perfice Munus*, III (1928), pp. 434-438.
- MIGNE, Jacques P. (1800-1875). *Patrologiae cursus completus... Series latina*. 221 vols. Paris, 1844-1864.
- . *Patrologiae cursus completus... Series graeca*. 166 vols. Paris, 1857-1866.
- MONTESINOS, Luis de. *Commentaria in Primam secundae partis S. Thomae*. 2 vols. Alcalá, 1622.
- . "Tractatus VII de auctoritate Ecclesiae". Inédito. Biblioteca Nacional de Madrid. MSS N° 286.
- . "Tractatus IV de traditionibus". Inédito. *Ut supra*.
- MOROVELLI, F. *Non Francisco Morovelli de Puebla defiende el patronato de Santa Teresa de Jesús...* Sevilla, 1628. Reproducido por L. Astrana Marín, en su ed. de Quevedo (Madrid, 1932), *Verso*, pp. 1003 ss.
- NANUS MIRABELLIUS, D. *Polyanthea... opus suavissimis floribus exornatum...* Venetiis, 1507. También hemos mencionado otras ediciones: Basileæ, 1572; Lugduni Batavorum, 1600 y 1604; Francoforti, 1607, y Saonae, 1514.
- NICETAS (compilador). *Catena patrum Graecorum in beatissimum Job absolutissima*. Editada por P. Comitulus, Lyon, 1586, y Venecia, 1587. La primera ed. bilingüe (griego y latín a dos columnas) es de P. Junius, Londres, 1637.
- ORANTES, F. *Commentarii in Librum Job* [mencionado por Antonio Daza, *Historia ordinis minorum* (Pincia: Godínez, 1611), lib. I, cap. XII].
- ORÍGENES. *Contra Celsum libri VIII*. Parisiis: J. Vincent, 1780.
- OSORIO, Jerónimo de. *Paraphrasis in Job libri III*. Coloniae, 1579.
- PAGNANI, Santi. *Biblia Hebraica cum interlineari versione Xancti Pagnini Lucensis*. 2 vols. Raphelengii: Plantin, 1513 [Contiene la revisión de Arias Montano: los lugares corregidos están en bastardilla, y al margen se incluye la correspondiente traducción de Pagnini].
- . *Enchiridion expositionis vocabulorum Haruch Thargum, Midrascim...* Roma: Strozi, 1523.

- *Epitome thesauri linguae sanctae*. Incluido en el vol. vi de la Políglota de Arias Montano.
- *Thesaurus linguae sanctae*. Lyon: Gryphius, 1529.
- *Veteris et Novi Testamenti nova translatio... Approbante Clemente VII*. Lyon: Gryphius, 1527.
- PANTORBA, B. *Felipe IV y su época. Estampas históricas*. Madrid, 1945.
- PEDRO DE BLOIS (Petrus Blesensis). *Compendium in Job*, en la *Patrologia latina* de Migne, vol. LXXXV.
- PELLICER DE SALAS Y TOVAR, JOSÉ. *Avisos históricos, que comprenden las noticias y sucesos más particulares ocurridos en nuestra Monarquía desde el año 1639*. Fueron dados a luz por A. Valladares de Sotomayor en el *Semanario erudito*, tomos XXXI-XXXIII. Madrid: A. Espinosa, 1790 [cubren desde el 17 de mayo de 1639 hasta el 29 de noviembre de 1644, con lagunas. Lo relativo a la prisión de Quevedo se hallará en el t. xxxi, pp. 104 y 110. Esos pasajes fueron incluidos por A. Fernández Guerra entre los documentos, B. A. E. t. XLVIII, pp. 673-674, y reimpresos por Astrana en el *Epistolario de Quevedo* (Madrid, 1946), p. 419, en nota].
- PÉREZ DE MONTALBÁN, JUAN. *Para todos, exemplos morales, humanos y divinos. En que se tratan diversas ciencias, materias y facultades...* Alcalá, 1661 [en esta ed. se mencionan las obras de Quevedo en la p. 519. La ed. príncipe es de 1632].
- PERUJO, A. y PÉREZ ANGULO, J. *Diccionario de ciencias eclesiásticas*. 10 vols. Barcelona, 1883-1890.
- PETREIUS (Peeters), T. *Catalogus haereticorum et haeresiarcharum*. Colonia: Bra-chel, 1629.
- PINEDA, JUAN DE. *Ad suos in Salomonem Commentarios. Salomon Praevius sive de rebus Salomonis regis libri octo...* Venecia: Bellionus, 1611.
- *Commentariorum in Job libri tredecim*. 2 vols. Venecia: Homobonus Bettaninus, 1739. La ed. príncipe, 2 vols., es de Madrid, 1597 y 1601.
- PINEDA y HURTADO DE MEDOZA, JUAN. *Prolis Aegidiana*. Nápoles, 1632.
- PLATÓN. *Platonis Phaedrus*. Ed. de I. C. Volgraff. Lyon, 1912.
- *Platons Phaidros*. Trad. alemana y notas de K. Hildebrandt. Kiel, 1953.
- PRATEOLUS (Dupréau), G. *De vitis, sectis et dogmatibus omnium haereticorum*. Colonia, 1581.
- QUEVEDO Y VILLEGAS, FRANCISCO DE. *El sueño del infierno (Las zahurrlas de Plutón)*. *Édition critique et synoptique par Amédée Mas*. Poitiers, 1955.

- *Epistolario completo de Don Francisco de Quevedo*. Ed. de L. Astrana Marín. Madrid, 1946.
- *España defendida y los tiempos de ahora, de las calumnias de los noveleros y sediciosos*. Ed. de R. Selden Rose. Madrid, 1916 [en la ed. de Astrana, 1932, *Prosa*, pp. 273 ss.].
- *Juguetes de la niñez*. Madrid, 1631 [la parte que corresponde a *Las zahurdas de Plutón* fue reproducida en la ed. crítica de A. Mas, mencionada arriba].
- *La caída para levantarse, el ciego para dar vista, el montante de la Iglesia en la vida de San Pablo Apóstol*. Ed. de A. Fernández Guerra, B. A. E. XLVIII (Madrid, 1859), pp. 4 ss.
- *La cuna y la sepultura*. En el mismo vol. de la ed. de A. Fernández Guerra, pp. 75 ss.
- *La hora de todos y la fortuna con seso*. Ed. de A. Fernández Guerra, B. A. E. XXIII (Madrid, 1852), pp. 380 ss.
- *La Isla de los Monopantos* [sátira interpolada en *La hora de todos*, cap. xxxix]. B. A. E. XXIII, pp. 414 ss.
- *Las cuatro pestes y las cuatro fantasmas*. B. A. E. XLVIII, pp. 101 ss.
- *Las zahurdas de Plutón*. B. A. E. XXIII, pp. 307 ss.
- *Nombre, origen, intento, recomendación y descendencia de la doctrina estoica*. En la citada ed. de Astrana, *Prosa*, pp. 746 ss.
- *Obras póstumas*. Madrid, 1729.
- *Páginas escogidas por Alfonso Reyes*. Madrid, 1916.
- *Perinola*, en Astrana, ed. cit., *Prosa*, pp. 719 ss.
- *Política de Dios, gobierno de Cristo*. En la citada ed. de Astrana, *Prosa*, pp. 302 ss.
- *Providencia de Dios padecida de los que la niegan y gozada de los que la confiesan . . .* Zaragoza: P. Bueno, 1700. La ed. de Madrid: M. Román, 1713, está dividida en dos tratados e incluye, como tratado tercero, *La constancia y paciencia del santo Job en sus pérdida, enfermedades y persecuciones*.
- *Respuesta de don Francisco de Quevedo al padre Juan de Pineda, de la Compañía de Jesús*. En la ed. de Astrana (1932), pp. 664 ss.
- *Vida del bienaventurado Fray Tomás de Villanueva*. B. A. E. XLVIII, pp. 58 ss.
- RÍO, Ángel del. *Historia de la literatura española*. 2 vols. Nueva York, 1948.
- RODRÍGUEZ DE LENA, Pero. *Libro del Passo honroso defendido por el excelente caballero Suero de Quiñones . . .* Fue dado a luz por el franciscano Juan de Pineda. Salamanca: C. Bonardo, 1588.

- ROMA, Iglesia de. *Enchiridion biblicum*. Roma, 1927.
- RUFFO DE TUFFARIA, A. *Manuale locupletissimum fere omnium tum deffinitionum, tum et descriptionum eorum*. Venecia, 1623.
- SALIAN (US), J. *Ambassade de la princesse Crainte de Dieu*. París, 1630.
- *Annales ecclesiastici Veteris Testamenti* . . . 6 vols. París: S. Cromoisy, 1619. También hemos citado las reimpressiones de París, 1624 y 1641.
- *De amore Dei*. París, 1631.
- *Enchiridion chronologicum sacræ et profanæ historiæ*. París, 1636.
- SBARALEA, J. H. *Supplementum ad scriptores trium ordinum S. Francisci*. Roma, 1921.
- SCALIGERO, G. C. *Poëtices libri VII*. Heidelberg, 1617.
- SCHAAF, Carolus. *Opus Aramæum*. Lyon: Luchtmans, 1686.
- SÉNECA, Lucio Anneo. *Opera quæ extant*. Curavit J. Lipsius. Amstelodami: Elsevirius, 1672, vol. I.
- SERTILLANGES, A. *Le christianisme et les philosophies*. 2 vols. París, 1936.
- SICKENBERGER, J. "Ist die Magdalenenfrage wirklich unlösbar?" en *Biblische Zeitschrift* XVII (1925), pp. 67 ss.
- SILVELA, FRANCISCO (editor). *Correspondencia de la venerable madre Sor María de Agreda y del señor Rey don Felipe IV. Precedidas de un bosquejo histórico*. Madrid, 1885.
- SMEDT, C. DE. *Introductio generalis in historiam ecclesiasticam*. Ghent, 1876.
- SOPOMAYOR, Luis de. *Commentarii in Jobum*. París: Sonius, 1610.
- SÁREZ, FRANCISCO. *De triplici virtute theologica, fide, spe, et charitate, in tres tractatus pro ipsarum virtutum numero distributum*. París: Martini, 1621.
- TARSIA, P. A. de. *Vida de don Francisco de Quevedo Villegas*. Madrid, 1663. Fue incluida por Astrana Marín en su ed. de 1932, *Verso*, pp. 767 ss.
- TEODORETO. *Contra hæreticos liber* [más conocida con el título de *Hæreticorum fabularum compendium*]. Roma, 1547.
- TERT LIA O, Quinto Septimio Florente. *Apologeticum*. En *Opera omnia*. Edidit F. Oehler. Lipsiæ: Weigel, 1853, vol. I, p. 111.
- *De anima*. Edited with Introduction and Commentary by J. H. Waszinc. Amsterdam, 1947.

- De fuga in persecutione*. Citada en las ediciones de Renanus, Basileae: Frobenius, 1521; Mesnart, Parisiis, 1545; Galenius, Basileae, 1550; Pamelius, Parisiis, 1579; Rigaltius, Parisiis, 1634; Marra, Romae, 1932, y la más reciente del mismo Marra, en el *Corpus scriptorum Latinorum paravianum*.
- De patientia*. En la citada *ed. de Oehler*, vol. I, pp. 537 ss.
- De praescriptione haereticorum*. *Ed. Oehler*, vol. II, pp. 1 ss.
- De pudicitia*. *Ed. Oehler*, vol. I, pp. 791 ss. (y en el tomo XX del *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*).
- De resurrectione carnis*. *Ed. Oehler*, tomo II, pp. 465 ss.
- THENAS (Tenas), Luis de. *Commentaria et disputationes in Epistolam D. Pauli ad Hebraeos*. Toledo, 1617.
- Isagoge in totam Scripturam*. Barcelona, 1620.
- TIXIER (Ravissius Textor), J. *Cornucopia, quo continentur loca diversa rebus per orbem abundantia*. Venetiis, 1537. También hemos citado la *ed. de Venecia*, 1658.
- TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Summa theologia*. Turín: Marietti, 1901.
- TRENTO, Concilio de. *Canones, et Decreta sacrosancti oecumenici, et generalis Concilii Tridentini . . .* Romae: Manutius, 1564.
- TRIPHODORUS, *De Illi captivitate*. Venecia: Aldus, 1505. Citada por K. Gesner, *Bibliotheca universalis* (Tiguri, 1545), p. 575.
- TYMPIUS, Matthaeus. *Mensa theologo-philosophica, seu conviviorum pulpamenta et condimenta suavissima*. Monasterii Westphaliae: Dalius, 1619.
- URRÍES Y AZARA, J. J. *Biografía y estudio crítico de Jáuregui*. Madrid, 1899.
- VEGA CARPIO, Félix Lope de. *Colección escogida de obras no dramáticas*. Madrid: Rivadeneyra, 1856.
- La Dorotea*. *Ed. de J. M. Bleuca*. Madrid: *Revista de Occidente*, 1955.
- VIGOUROUX, F. *Dictionnaire de la Bible*. 5 vols. París: Letouzey, 1907-1912.
- VITI MARIANI, Paolo, marchese di. *La Spagna e la Santa Sede*. Roma, 1899.
- VLACIC (Flacius Illiricus), M. *Ecclesiastica historia integram Ecclesiae Christi ideam complectens*. Basilea, 1559-1574.
- VOUAUX, L. *Les actes de Pierre. Introduction, textes, traduction et commentaires*. París, 1922.

WAGNER DE REYNA, Alberto. "Die Philosophie der Enttäuschung des Francisco Quevedo", en *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* xxx (1956), pp. 511 ss.

WOLFSON, H. A. *The Philosophy of the Church Fathers*. Cambridge, Mass., 1956.

ZÚÑIGA, Diego de. *Commentaria in Librum Job, quibus triplex ejus editio Vulgata Latina, Hebraica, et Graeca LXX Interpretum, necnon et Chaldea explicantur, et inter se conciliantur*. Toledo, 1584. Reimpreso en Roma, 1591.

