

Las fuentes del *Discurso de las privanzas*

Eva María Díaz Martínez
Universidad de Santiago de Compostela

Es bien conocido el interés que los autores del XVI y XVII demostraron por el tema de la privanza. Entre ellos, Quevedo le dedica un lugar destacado en obras como el *Discurso de las privanzas*, *Discurso de todos los diablos*, *Política de Dios*, la comedia titulada *Cómo ha de ser el privado...* y de nuevo es motivo de reflexión en fragmentos de *Grandes anales*, *Lince de Italia*, *El Chitón de las Tarabillas*, *Execración*, *Visita y anatomía*, *Relación en que se declaran las trazas de Francia...*

Dejando a un lado ciertas diferencias, en todas ellas advertimos que Quevedo (como es habitual en la época) fluctúa entre dos concepciones distintas, aunque complementarias, del fenómeno político: una (la más tradicional y moralista) es la heredada de la corriente medieval y renacentista de los denominados *specula principum*; otra, de los nuevos movimientos pragmáticos y secularizadores de la política desarrollados en Europa a partir de la segunda mitad del siglo XVI (tendencia que en estos momentos representan autores como Guicciardini, Botero, Grocio, Paruta, Ammirato, Hobbes, Boccacini, Pufendorf y, especialmente, Maquiavelo o —en la versión contrarreformista de esta doctrina— el denominado «tacticismo»).

Si bien es obvio que un análisis exhaustivo de estas dos corrientes contribuiría no poco a la comprensión del pensamiento político quevediano, no lo es menos que el tema resulta demasiado complejo como para ser abordado en un estudio de estas características. Por consiguiente, me propongo el humilde objetivo de seleccionar algunas de las fuentes y modelos vinculados a la herencia más tradicional de la literatura de *espejos* y localizar su posible influencia en una obra como el *Discurso de las privanzas* (1606-1608¹). Aun cuando esto supone renunciar a otras cuestio-

¹ Cfr. Díaz Martínez, 1996.

nes como las relativas a la posible originalidad de la obra, esta perspectiva nos ayudará a comprender la temprana ideología política del autor y a establecer ciertas afinidades con otras obras (tanto de la misma época como posteriores); en caso contrario, también las diferencias poseen interés para conocer la evolución de su prosa.

1. En su estudio de *Virtud militante*, Alfonso Rey subraya la influencia que la doctrina erasmista ejerce sobre el escritor: «Tradicionalmente se vincula a Quevedo con el llamado grupo teológico de Alcalá [...]. En contacto con ese ambiente Quevedo recibió diversas imitaciones [...]: espiritualidad bíblica, crítica textual de los textos sagrados, orientación espiritual y ascética, vinculación a las escuelas teológicas tradicionales, enlace con la tradición agustiniana»². A todo ello cabe añadir la influencia de su educación jesuita, fenómeno del que probablemente deriva su relación con teólogos como Juan de Pineda, vinculado a la Compañía de Jesús desde 1572.

Quevedo menciona a Erasmo en diversas obras (*España defendida*; *Dedicatoria al excelentísimo señor Conde-Duque*; *Virtud militante*; *Noticia, juicio y recomendación de la Utopía y de Tomás Moro...*), si bien en estas referencias la crítica ha advertido cierta actitud coyuntural que incluye desde la alabanza, a la desconfianza o la explícita censura. Pero no es extraño que ésta sea la solución más frecuente en el Barroco español: si a comienzos del XVI las tesis erasmistas gozaron de especial prestigio y aceptación en nuestro país, la vertiente religiosa del movimiento pronto se identifica con las doctrinas luteranas; la ideología contrarreformista sufre una asimilación al concepto de «política nacional» y los antiguos propagandistas son entonces perseguidos y acusados. En consecuencia, resulta comprensible que (pese al atractivo intelectual que hubiera podido despertar el erasmismo) no sea posible encontrar en las obras de Quevedo una adhesión clara a esta doctrina.

Tal vez la clave para entender el alcance del fenómeno resida en no limitar su presencia a unas cuantas referencias eruditas. Concretamente, en el *Discurso de las privanzas* no encontramos ninguna mención a Erasmo y las coincidencias con su doctrina tampoco parecen ser demasiado significativas. Desde una perspectiva general se advierte en la obra un enfoque ético-pedagógico que, en ciertos aspectos, no difiere del utilizado por Erasmo en *El Enquiridión*, en el *Elogio de la locura* y, sobre todo, en la *Institutio principis christiani*. Naturalmente, el objetivo de todas ellas es diferente al del *Discurso*, y, sin embargo, con éstas comparte un mismo interés

² «Introducción» a *Virtud militante. Contra las quatro pestes del mundo, invidia, ingratitude, soberbia, avarizia*, 1985, p. 301.

por ciertos temas generales, una misma vinculación entre moral y política, así como otras analogías que, en ocasiones, llegan a ser literales:

Quevedo, *Discurso*

Ha de temer mucho el privado dar o consentir que se dé mal consejo a su señor, porque quien tal hace, no se diferencia del que echa veneno en la fuente de donde todos beben (IV, p. 1402).

Erasmus, *Institutio*

Lo mismo que no es digno de un solo suplicio quien envenena la fuente pública de donde todos beben, así es muy nocivo quien ha impregnado el ánimo del príncipe de malas opiniones, las cuales pronto redundarán en la perdición de tantos hombres (I, p. 21).

Pero similitud no equivale a igualdad, y, de hecho, son muchos los aspectos centrales del erasmismo que ni siquiera aparecen mencionados en la composición: en el *Discurso* no se alude a los «exponedores de la Santa Escritura», ni es posible observar las referencias a San Pablo, Orígenes, San Jerónimo, San Ambrosio o San Agustín que Erasmo propone en *El Enquiridión* (pp. 137-38) y *Paráclisis* (pp. 455, 465, 467). Tampoco existe comentario alguno sobre las señales externas del culto, la sátira antieclesiástica, la falsa devoción o la importancia de la espiritualidad en materia religiosa que tanto protagonismo alcanzan en las obras del holandés (*El Enquiridión*, pp. 139, 226, 231, 253).

Como ha señalado P. Jauralde, «la estela del erasmismo se recoge vagamente [en el *Discurso*], en la meditación sobre el príncipe cristiano y en la diatriba maquiavélica»³. Tan sólo me ocuparé aquí del primer aspecto. En lo que se refiere a la reflexión política, quisiera sobre todo destacar que los dos autores difieren en el tema central de su obra: por una parte, toda la doctrina política de Erasmo (la que formula en *Institutio* e —indirectamente— en *El Enquiridión*) se ocupa de manera sistemática y casi exclusiva del príncipe cristiano⁴; por otra, ya he mencionado que el *Discurso* es un *espejo* de validos, donde el tema de la monarquía sólo interesa en lo que pudiera tener de relación con la privanza. No obstante, este hecho no impide que cuando Quevedo defina al valido ideal, las virtudes y cualidades recomendadas sean las mismas que, en otros casos, Erasmo aplica al monarca. Para este último, la pericia, vigilancia, rectitud, sabiduría, justicia, moderación de ánimo, previsión y celo del bienestar público son cualidades por las que debe ser estimado el príncipe (*Institutio*, I, p. 12). En el *Discurso*, Quevedo exige similares características al privado: «[ha de ser éste]

³ Jauralde Pou, 1994.

⁴ Para alguna referencia ocasional a las figuras del Consejero y del mal magistrado en Erasmo, *cfr.* *Institutio*, VII.