

FRANCISCO DE QUEVEDO

Execración de los judíos

(Execración por la fe católica contra la blasfema obstinación de los judíos que hablan portugués y en Madrid fijaron los carteles sacrílegos y heréticos, aconsejando el remedio que ataje lo que, sucedido, en este mundo con todos los tormentos aún no se puede empezar a castigar)

Madrid

1633

© 1996 de la edición, prólogo y notas: Fernando Cabo Aseguinolaza y Santiago Fernández Mosquera

© 1996 de la colección: Francisco Rico

© 1996 de la presente edición para España y América:

CRÍTICA (Grijalbo Mondadori, S.A.), Aragón, 385, 08013 Barcelona

ISBN: 84-7423-735-1

Depósito legal: B. 389-1996

1996. - HUROPE, S.A., Recaredo, 2, 08005 Barcelona

2007 AAARGH -- Internet

< aaarghinternational@hotmail.com >

TABLA

PRÓLOGO 3

1. La "Execración» y sus circunstancias 4
2. Contexto histórico y político de la «Execración» 14
3. La «Execración» como memorial 24
4. La «Execración» y la obra de Quevedo 28
5. Esta edición 46
6. Notas 49

EXECRACIÓN CONTRA LOS JUDÍOS 53

Notas 90

BIBLIOGRAFÍA 108

PRÓLOGO

Por **Fernando Cabo Aseguinolaza** y **Santiago Fernández Mosquera**

En el complejo proceso de establecer las obras completas de Quevedo [1580-1645], el hallazgo de un inédito con la entidad de la *Execración* constituye un hito de suma relevancia. El manuscrito encontrado por don José María Díaz Fernández, canónigo-archivero de la Catedral de Santiago, en la Biblioteca del Real Consulado de La Coruña, nos permite leer un texto que se daba por perdido desde el siglo XVII. Pablo de Tarsia, en su *Vida de Quevedo* (1663), advertía de una memoria realizada por el poeta en la que especificaba una serie de escritos de los que había sido desposeído; y entre ellos cita «vn tratado contra los Iudios, quando en esta Corte pusieron los titulas, que dezian: Viua la ley de Moyses, y muera la de Christo» (*Vida de Quevedo*, 44). Tras él, recogerá la noticia Nicolás Antonio, también en el siglo XVII, y con Aureliano Fernández Guerra [18S2:LXXXVII], primer editor moderno de la obra de Quevedo, pasará este supuesto tratado a formar parte del catálogo de obras perdidas del autor madrileño; como tal, por ejemplo, la señalará Luis Astrana Marín en 1932. Poca duda puede haber de que sea ésta la obra que transmite el manuscrito que nos disponemos a editar.

En cualquier caso, este texto, cuya autoría no vacilamos en atribuir a Quevedo, resulta muy esclarecedor sobre un momento tan oscuro como crucial en su vida y obra. El escrito está datado en Villanueva de los Infantes el 20 de julio de 1633. Una fecha y un lugar, como se verá, claves para trazar la sinuosa trayectoria de las relaciones entre Quevedo y el conde-duque de Olivares, y posiblemente también entre aquél y el duque de Medinaceli, el gran confidente y protector del escritor desde los primeros años treinta. No es menor su importancia por lo que se refiere a la comprensión del talante ideológico y de la actitud política de Quevedo. Y además, como muy pocas obras suyas, muestra la complejidad de una producción en relación a la cual el estudioso se ve forzado a mantener un difícil equilibrio entre lo específico de cada uno de los escritos y el reconocimiento de las múltiples conexiones que relacionan espacios aparentemente distantes como

puedan ser prosa y poesía, obra extensa y breve, o doctrinal y de circunstancias. Por otro lado, ejemplifica cómo la interpretación debe aunar la trascendencia ideológica e histórica de textos como la *Execración* y el empleo de cauces formales y genéricos con su propio significado en virtud de la tradición y ámbito de uso al que se vinculan.

Se añade a todo ello el que estemos ante un exponente -el de violencia más descarnada- del antisemitismo de Quevedo, cuestión sobradamente relevante en sí misma. El título completo que encabeza el manuscrito lo manifiesta sin rebozo: *Execración por la fe católica contra la blasfema obstinación de los judíos que hablan portugués y en Madrid fijaron los carteles sacrílegos y heréticos, aconsejando el remedio que ataje lo que, sucedido, en este mundo con todos los tormentos aún no se puede empezar a castigar.*

1. LA «EXECRACIÓN» Y SUS CIRCUNSTANCIAS

La *Execración contra los judíos* no consiste en puridad en un tratado doctrinal o religioso. Habría que hablar más bien de un texto de circunstancias en el sentido más estricto del término. Esto es, una obra surgida al calor inmediato de unos acontecimientos, que el propio epígrafe del texto señala, y dirigida personalmente al rey Felipe IV, el cual se convierte en destinatario interno de todo el escrito, aunque no haya seguridad de que llegara a sus manos. Concebida en forma de memorial, la *Execración* propone al rey la adopción de un conjunto de medidas específicas que van mucho más lejos de lo que podrían sugerir los hechos concretos en que el texto se apoya: fundamentalmente, se requiere del monarca la ruptura de los asientos y contratos financieros de la Corona con los hombres de negocios judíos y una nueva expulsión, aun más radical que la primera, de todos los hebreos. Y de modo implícito el escrito significa, más allá de las reclamaciones concretas, un ataque en toda regla a la política y a la persona del valido, el conde-duque de Olivares.

Sin duda sorprende la radicalidad de las soluciones propugnadas por Quevedo ante lo que evidentemente percibía como una situación crítica en extremo para la Corona española, y que no dudaba en atribuir a una conjura judaica amparada por la simpatía, o incluso connivencia, de las más altas instancias del Estado. Una tesis que reiterará muy poco después en *La isla de los monopantos*,

aunque entonces en un contexto satírico y burlesco que quizá disfrace la extremosidad de la discrepancia y de la perspectiva política e ideológica concreta del autor.

A estas alturas del año 1633, el escritor se ha convertido -por utilizar palabras del propio Olivares- en el «infiel y enemigo del gobierno y murmurador dél»(1), cuyo destino último será la prisión de San Marcos en León seis años más tarde. Ya no es el Quevedo que unos años antes actuaba como panegirista del régimen y defensor de las ambiciosas disposiciones políticas y económicas con que el ministro se esforzaba en la revitalización de la monarquía. Pero tampoco, aparte de lo que este memorial descubre, el encarnizado detractor de los años siguientes.

La vinculación de Quevedo al mundo de la corte y del gobierno, de hecho una constante a lo largo de toda su vida, se hace todavía más estrecha no bien superadas las primeras dificultades tras la subida al trono de Felipe IV en 1621. Nuestro autor, un hombre del viejo régimen, había sabido hacerse un lugar en el nuevo, a pesar de su estrechísima colaboración con el duque de Osuna (2), uno de los caídos en desgracia, la cual le acarrearía, empero, un tiempo de destierro y prisión. Ya en 1623 aparece bien instalado en una corte especialmente receptiva a los hombres de letras y necesitada de propagandistas del nuevo rumbo político impuesto por el Conde-Duque. Tras diversas vicisitudes y otro breve destierro, a raíz de su defensa del patronato único de Santiago Apóstol en 1628, va a esforzarse en el apoyo y ensalzamiento del valido: en 1629 redacta *El chitón de las tarabillas*, la comedia *Cómo ha de ser el privado* y el romance *Fiesta de toros literal y alegórica* (*Obra poética*, 752). En todas estas obras, esboza una imagen de Olivares como hombre de estado devotamente entregado a sus tareas de gobierno.

Apenas un año antes de la redacción del memorial que nos ocupa, todo parece marchar con normalidad en las relaciones entre el ministro y el escritor. Eso al menos se diría que indican el nombramiento de Quevedo como secretario de su Majestad y, de creer a Tarsia (*Vida de Quevedo*, 95), el ofrecimiento que se le hizo de una embajada en Génova. Entre este momento de bonanza -quizá sólo aparente y el muy debatido de la escritura de *La hora de todos*, sólo podía hablarse de un silencio extraño, quizá de un alejamiento de la corte, pero nada había que hiciese patente un cambio de actitud radical hacia Olivares y su política por parte del escritor que en *La isla de los monopantos* pintaría al valido, bajo el maldiciente

apelativo de Pragas Chincollos (4), como príncipe de los «monopantones».

La *Execración* constituye la confirmación de que, a la altura del verano de 1633, Quevedo estaba ya decidido a arremeter contra Olivares. De una manera frontal, además. Con un memorial muy duro, ajeno a cualquier concesión y que no excluía aún el riesgo personal para el escritor empeñado en la denuncia ante el mismísimo monarca, con quien usa un tono ciertamente audaz (5), de las maneras y el fondo del gobierno de su ministro.

El pretexto para la redacción del escrito, y que le da su título, lo encuentra Quevedo en la aparición en Madrid de unos carteles en lengua portuguesa vindicativos de la religión hebrea. Un suceso no tan banal como pudiéramos pensar. Al menos si juzgamos por las reacciones que se sucedieron de inmediato.

Según una relación contemporánea, los hechos se desarrollaron de la siguiente manera. En el amanecer del sábado 2 de julio de 1633 aparecieron fijados en distintos lugares del centro de Madrid -entre otros, la plazuela de la Villa, la Puerta de Guadalajara y la iglesia de San Miguel- unos pasquines que proclamaban: *Viva la ley de Moisés y muera la de Cristo*, además de «otras cosas a este tono». El escándalo fue grave. Prueba de ello es que las indagaciones para descubrir a los autores de los carteles empezaron de inmediato. Y al día siguiente la religión de San Francisco y los miembros de la Orden Tercera organizaron una solemne procesión de desagravio que partió del convento situado en la calle de la Reina. Ese mismo 3 de julio, se hicieron públicos, en las iglesias y conventos de la corte, edictos de excomunión contra todos aquellos con alguna implicación en el caso. Y por la tarde, la Inquisición ofreció públicamente una recompensa de nada menos que mil ducados a quien descubriese a los autores de los pasquines, añadiendo que, de haber participado el malsín en el hecho, se le perdonaría la culpa de la que fuese acreedor y su nombre permanecería al margen del proceso (6).

Las cosas no quedaron ahí. Hubo un decreto real del mismo 3 de julio, y también el Consejo de Castilla tomó cartas en el asunto a partir de una consulta de la Corona. La respuesta del Consejo es del 5 de julio, y en ella se reflexiona sobre la situación y las medidas más oportunas en vista de las circunstancias (7). Dado el interés del escrito, lo reproducimos a continuación íntegramente: (8)

“Sobre unos carteles que parecieron fijados tocantes a la fe y las

diligencias que se hacen para su averiguación. Y que han venido a la corte muchos portugueses de mala calidad huidos.

El decreto de V.M. de tres de este mes se ha leído en el Consejo con la estimación que es razón del santo celo de V. M. en el justo dolor que representa de que en esta corte se hayan fijado los carteles y cedulones de que en él se hace mención y que en estos reinos, en que por la misericordia de Dios florece tanto la religión católica, y a vista de V. M., el mayor protector y defensor de ella, haya habido quien se atreva a cometer semejante maldad.

Diose cuenta y remitió copia a la sala de los Alcaldes. Y aunque se reconoce la dificultad de la averiguación experimentada en delitos de esta calidad de carteles y libelos, por el secreto con que se cometen aun en casos en que se ofrecen indicios de enemistades y otros por donde encaminar la probanza, y que en este caso habrán procurado los delincuentes sea mayor por la gravedad de él y del castigo que pueden tener si se probase; pero se confía en Dios, que, siendo como es causa tan suya, se ha de servir de dar luz para su averiguación y permitir se descubran los delincuentes para el castigo. En orden a esto se ofrecía reconocer las casas de algunos portugueses de la nación hebrea, de quien, por enemigos de nuestra Santa Fe y por estar los carteles escritos en lengua portuguesa, se podía sospechar haber cometido este delito. Pero hase tenido por vaga esta diligencia por ser muchos los portugueses que hay en esta corte de esta calidad y considerado que muchos de ellos, no siendo cómplices en este delito, con entrar la justicia en sus casas a visitadas en orden a su averiguación, quedarían para con el pueblo indiciados y infamados de culpados en él; y aun toda aquella nación (de que hay en esta corte personas de mucha calidad). Porque, viendo la gente popular que se encaminaba la diligencia contra portugueses, no distinguiría unos de otros, y se daría ocasión a que con el aliento de la justicia se conmoviese contra todos; de que podían resultar graves daños y turbación en esta corte. Demás de que estar los carteles escritos en lengua portuguesa, no se colige precisamente ser de aquel reino los autores de ellos, porque tienen enemigos por sus haciendas y introducción en asientos. Que será posible los hayan querido desacreditar y descomponer por este camino.

Excluida esta diligencia por las razones dichas, las que por ahora se han ejecutado son: pregonar que el que, en cualquier manera, supiere o entendiere qué persona haya cometido este delito, dado consejo, ayuda o favor a él, y no lo declarare, pena de la vida y perdimiento de bienes, ofreciendo como se han ofrecido dos mil ducados al que descubriere o manifestare el delincuente; ordenar a todos los alguaciles y escribanos (con esperanza de renunciación a el que lo averiguare) que cuiden de hacer todas diligencias para conseguido, que los alcaldes rondan estas noches, desde el principio de ellas hasta la mañana, repartiéndose por noches y cuarteles. Porque, aunque las rondas, por continuas que sean, no bastan a estorbar que no se pongan y fijen carteles -porque no puede estar la justicia en todas partes, mayormente en lugar y población tan grande y siendo como es necesario tan poco tiempo para fijar un cartel-, sin embargo, ponen miedo y en frenan los delincuentes. Y por lo menos serviría esta diligencia de que, de lo extraordinario de ella, colijan lo serán también las demás que se han de hacer en este negocio. Estáse también con cuidado de hablar a algunos portugueses de quien menos pueda sospecharse haber cometido este delito, dándoles a entender el descrédito de su nación en él, para que por su parte hagan diligencia en su averiguación y de ella resulte saberse quién es el verdadero delincuente, quedando los demás

libres de la sospecha que ahora carga sobre los que de ellos son de la nación hebrea. Otras diligencias ofrecerá el tiempo en el discurso del negocio, y a ninguna se faltará que pueda ser de provecho para la averiguación de este delito. Con ocasión de él, representa a V. M. el Consejo los muchos portugueses de mala calidad que han venido a esta corte huyendo, a lo que se entiende, de la Inquisición de aquel reino y por vivir en éste con estimación por las haciendas que tienen, estando con tan poca en su tierra y tan despreciados, como es notorio, de los caballeros, hidalgos y cristianos viejos de ella, el daño grande que resulta desto, la infección que se puede temer desta comunicación con muchos de ellos, y que, con su asistencia en esta corte, se puede temer sucedan otros casos de la calidad de éste, para que se sirva V. M. de mandar lo que más convenga. Madrid, julio 5 de 1633."

Esta respuesta hace patentes las graves implicaciones de lo que pudiera parecer una simple anécdota. En primer lugar señala a los más evidentes sospechosos de la colocación de los cedulones: los judíos de origen portugués, cuya presencia en la corte se había hecho, sobre todo desde 1627, particularmente ostensible. Pone de manifiesto además «la mucha calidad» de algunos de estos portugueses y su protagonismo en la vida económica, frente a otros de peor condición y reos de sospecha. Tampoco utiliza ambages para subrayar la animadversión popular que contra ellos, en general, existía y aun el peligro de tumultos en caso de que la acusación fuese indiscriminada, insinuando, de otro lado, la posibilidad de que el suceso fuese el resultado de una maquinación en su contra. En consecuencia, y sin disimular la gravedad de la cuestión ni ocultar su disgusto por la afluencia incontrolada de *marranos*, se inclina el Consejo por la prudencia y la discreción en la averiguación de los autores, buscando evitar la incriminación generalizada de los judíos portugueses y solicitando incluso la colaboración de aquellos que más podrían salir perjudicados con el escándalo.

Nada contrasta más con esta cautela que el tono violento de Quevedo en la *Execración*. Mas lo cierto es que el escrito del Consejo deja entrever la presencia de algunos condicionamientos que no contribuían a minimizar la presencia de los cedulones y que ayudan a explicarse el porqué de las reacciones desaforadas a que estos papeles dieron lugar, además del temor del Consejo a consecuencias aun más graves. Quevedo, por descontado, aprovechará a fondo en la *Execración* todo lo que el Consejo sobreentiende. Precisamente aquello que, sobre determinar emocionalmente lo sucedido, hace verosímil acaso la conjetura que el Consejo no calla: la de una maniobra contra los financieros *marranos*, o sus protectores.

Hemos visto, a partir de noticias contemporáneas, cómo uno de los primeros

gestos ante el descubrimiento de los carteles fue la organización, al día siguiente, de una procesión que recorrió solemnemente las calles de Madrid. Pero la relación que narra estos hechos añade un dato de sumo interés para comprender el clima emocional que los rodeaba: la marcha procesional se encaminó, no sin intención, «al luga, para venerarle, adonde subcedió aquel sacrilegio del Santo Cristo que aquellos hebreos hicieron con su imagen que les habló y virtió sangre» (9). El destino del aparatoso cortejo no era otro que un solar de la calle de las Infantas, anteriormente ocupado por una casa que había sido derruida en medio de la exaltación popular hacía apenas un año. Allí, según el confuso testimonio de un niño de unos diez años, hijo de uno de los humildes portugueses que vivían en la casa y entonces ya encarcelados por judaizar, se habían cometido unos actos sacrílegos que conmovieron, en su momento, extraordinariamente a la corte: estos hebreos portugueses -aseguraba el pequeño- habían azotado y pasado por las llamas un cristo, el cual, ante la ofensa, sangró y llegó a preguntarles: «Por qué me maltratáis».

El presunto episodio del Cristo de la Paciencia -así llamado desde entonces- había tenido lugar en 1629, y el proceso se prolongó durante los dos años siguientes. La culminación de todo ello fue un espectacular auto de fe, uno de los mayores de que se tiene noticia, desarrollado con todo boato en la Plaza Mayor el 4 de julio de 1632. Asistieron Felipe IV, Olivares, numerosos grandes y miembros de Consejos, además de una multitud expectante. Seis de los judaizantes relacionados con el Cristo de la Paciencia serían inmediatamente entregados al brazo secular y, esa misma noche, quemados públicamente en el brasero.

No es difícil interpretar estos hechos como una demostración de fuerza por parte de la Inquisición ante la presencia, cada vez más enojosa popularmente, de numerosos portugueses judaizantes en la corte. En palabras de Yosef H. Yerushalmi [1989:74], se había transformado «un caso ordinario de judaizantes en una escandalosa *cause célèbre*». (10) Y la conmoción de los ánimos que produjo no se apaciguó con el espectáculo de la hoguera. Dos días después del auto, la casa de la calle de las Infantas fue derribada por disposición inquisitorial con el apoyo de una muchedumbre enardecida. Por no hablar del gran número de relaciones y composiciones poéticas elaboradas a raíz del auto de fe (11).

En este clima son más fácilmente comprensibles, desde luego, los sucesos

provocados por la aparición de los carteles, precisamente cuando se cumplía el primer aniversario del auto de fe, y el que sin mayor miramiento se estableciese, como hará también Quevedo, una relación directa entre los sucesos de 1630 y la fijación de los pasquines vindicatorios de la ley de Moisés. Así como la prudencia del Consejo de Castilla, temeroso de una violenta reacción popular ante unos hechos cuya autoría era cuando menos dudosa.

Quevedo, sin embargo, no dejará de utilizar este *pathos* emocional como uno de los fundamentos de la *Execración*, incluso desde el punto de vista retórico. Pero lo encaminará a un efecto que desborda la mera virulencia antijudaica: el del antio1ivarrismo político y, sobre todo, económico. Para ello aprovechará la reputación filo1osemita del valido y las relaciones muy estrechas del Conde-Duque con los financieros judíos de origen portugués. El caso es que esta clase de asociaciones no es extraña a las sátiras antio1ivarristas de la época. En una de las más famosas, *La cueva de Melisa*, texto que circuló profusamente y del que se conservan numerosas versiones, se incide de hecho en el episodio de los carteles - aunque no en todos los testimonios asociándolo a la comunicación y trato con los judíos que se achaca a Olivares con reiteración (12).

Quizá no deba desatenderse el que esta sátira se haya relacionado no pocas veces con Quevedo, considerándolo incluso -aunque nada verosímilmente- como su autor, y el que la alusión a los carteles se encuentre en lo que parecen las versiones más modernas de la obra. En este sentido, resulta de especial interés el valorar las referencias que, también en algunas versiones, se hacen a la posible vinculación entre nuestro autor y el inquisidor Adam de la Parra (13). Los aproxima el haber gozado del favor inicial de Olivares, el haber sido los dos encarcelados en León, si bien uno en San Marcos y el otro en San Isidoro, y, por último, la saña compartida contra la creciente presencia y relevancia de los judíos portugueses. Tres años antes de la *Execración*, en 1630, Adam. de la Parra había escrito un opúsculo, *Pro cautione christiana*, en defensa de los estatutos de limpieza, que hizo imprimir, aunque probablemente con destino a una difusión sólo semipública (14). Lo dirigió al infante don Fernando de Austria, arzobispo de Toledo, nada afín como se sabe al valido, utilizando un tono cespso y recurriendo a argumentos en ocasiones muy semejantes a los que utilizará Quevedo. Y su inquina, manifiesta en otras muchas ocasiones, terminó por llevado a prisión (15).

El caso es que ambas figuras aparecen relacionadas, más o menos

explícitamente, en varias ocasiones. Desde luego en la tradición, muchas veces apócrifa, de la sátira política, donde están asociados en su común antiolivarismo (16). De otro lado, en una carta de don Pedro Pacheco, presidente interino del Consejo Supremo de la Inquisición en el momento en que se procede contra Adam de la Parra (1642), se compara el destino de uno y otro. Lo mismo que al tratar del inquisidor caído en desgracia, en carta al rey, sacará a colación Olivares lo sucedido unos años antes con Quevedo. (17)

Todos estos testimonios nos hablan, bajo el horizonte común de la prisión, de dos hombres asociados en distintas mentes a la oposición antiolivarista y a un destino compartido. No puede negarse, con todo, el diverso talante de ambos y el calado muy diferente de sus actitudes contra Olivares. Pero ahora resulta claro que si algo tenían los dos en común era la labor reiterada de denuncia, desde unas posiciones tradicionalistas, de una política que favorecía la penetración e influencia de los hebreos portugueses en la vida española.

La *Execración*, en esta perspectiva, resulta un documento extremadamente revelador, al tiempo que subraya la mayor ambición y audacia de Quevedo en su ataque al régimen de Olivares. Como hemos visto, lejos de contentarse con la denuncia de una situación concreta, demanda decisiones urgentes y pone en entredicho con suma habilidad la labor e intenciones del valido real. Tanto es así, que en este momento puede leerse este memorial como el primer testimonio manifiesto del notable cambio de actitud de Quevedo hacia el conde duque de Olivares. Con la particularidad, además, de ir expresamente dirigido al monarca; lo cual no dejaba de resultar un atrevimiento acaso peligroso para nuestro escritor. Piénsese en que Adam de la Parra, más prudente, había dirigido *Pro cautione* al infante don Fernando o, como ejemplo contrario, en el caso de don Mateo Lisón de Viedma, procurador de Granada, quien, habiendo entregado al rey, en mayo de 1627, un memorial crítico respecto de diversas disposiciones del privado, se lo encontró al punto en manos de un Olivares muy airado que decidiría, pocos días más tarde, su destierro (18).

Paradójicamente, contra un escrito anónimo del propio Lisón había redactado por encargo, y también de forma anónima, Quevedo *El chitón de las tarabillas* en 1629, saliendo en defensa de las controvertidas medidas económicas del Conde-Duque. La situación era entonces grave, la oposición se mostraba muy activa, y Olivares no duda en acudir a la acerada pluma del satírico para acometer a sus

contradictorios. Éste acepta el envite y defiende, aunque con alguna ambigüedad, (19) al ministro. Para ello recurre a la mención expresa de algunos de los desastres de los que se responsabilizaba a Olivares: «Ya te veo apelar a la pérdida de la flota, y las ponderaciones de "no se ha visto otra vez en tiempo de ningún rey". Dime, paradislero de historias y sucesos, ¿todas las demás flotas, sin exceptar alguna, no han venido así? ¿Armó el conde los bajeles que la tomaron? ¿Es su pariente quien la robó, o quien la perdió?, ¿o su parecer y su tema le dio el cargo? Es cierto que todo fue al revés: ¿pues qué le acusas? El acontecimiento. ¿No quieres dejar albedrío a la providencia de Dios? ¿Quieres que aquella mente eterna no disponga sus castigos y favores contra nuestra prevención y ruegos? » (*Obras*, 1, 255b). Y, como vemos, descarga su responsabilidad acudiendo a la providencia. En la *Execración*, Quevedo va a invertir las tomas. Se referirá de nuevo a diversos descalabros, algunos ya mencionados en el *Chitón*, y los considerará, como entonces, castigos divinos, pero castigos ahora de lo que sin duda puede calificarse como elemento esencial de la política de Olivares: la comunicación y tolerancia con los judíos. Por cierto que coincide en ello con el Consejo de Castilla, el cual, en una consulta de 22 de marzo de 1632, había advertido -en palabras de J.B. Elliott [1990a:444]- «que con tantos judíos portugueses yendo y viniendo por la corte con entera libertad, no era de extrañar que Dios castigara a Castilla por sus muchos pecados».

Resulta muy difícil elucidar qué pudo haber llevado a Quevedo a un cambio de postura tan radical, hasta el punto de sumarse abiertamente a los que criticaban al valido. Aunque ya antes hubiese habido alguna diferencia entre ambos, por ejemplo a propósito del patronato de Santiago (20), lo que desaconseja entender al Quevedo anterior a 1633 como un incondicional del Conde-Duque, nada hay parangonable a la radicalidad de la *Execración*. Distintas causas hubieron de incidir en el cambio de rumbo del escritor. Las explicaciones habituales, más allá de la complejidad mental y de las probables reservas y oscilantes lealtades de Quevedo, justifican, quizá, lo general del caso, pero sólo malamente lo particular. Se puede asentir con un posible desencanto del escritor hacia Olivares y sus logros. Tal vez los argumentos con que trataba de replicar antaño a los detractores del valido no lo satisficiesen ni a él mismo a estas alturas, si es que alguna vez lo habían hecho. O puede aventurarse que su conservadora visión del mundo aceptase cada vez peor el pragmatismo político y económico del valido. Pero, sin duda, tuvo que haber algo

más que lo animase a dar un paso tan decisivo como el que la *Execración* supone. Ese factor puede muy bien haber sido lo que Elliott [1990b:245] califica de «creciente intimidad de su relación con el duque de Medinaceli», una de las cabezas visibles de la oposición nobiliaria a la política de Olivares.

Quevedo debió de encontrar en la amistad del Grande el estímulo y el amparo para su nueva posición disidente. A juzgar por lo que se conserva de su correspondencia, la relación entre ambos se inició hacia 1629, y en los años sucesivos se fue consolidando hasta llegar a un grado que sin exageración puede calificarse de complicidad afectuosa. Coincide, pues, el inicio de la relación con el momento inmediatamente posterior a las más patentes muestras de afinidad de Quevedo con Olivares; esto es, el año 1629, del que datan el *Chitón*, *Cómo ha de ser el privado* y el romance *Fiesta de toros literal y alegórica*.

En el año 1633 (21), la relación era ya muy estrecha; hasta el punto de convenir el escritor a un matrimonio concertado en su nombre por el duque el año anterior. Meses antes de la redacción del memorial, en marzo, Quevedo fue llamado a Medinaceli (22). De allí, regresó a Madrid, probablemente en abril, días antes de la muerte de su hermana Margarita. Como albacea, hubo de velar por las disposiciones testamentarias de su hermana y, a lo que parece, a finales de mayo, tras firmar -el 14 Y el 20 de ese mes, respectivamente- la dedicatoria y el proemio de *La cuna y la sepultura*, se dirigió a Villa nueva de los Infantes, muy próxima a sus posesiones de la Torre de Juan Abad, donde su amigo el duque tenía un palacio y donde se data, a 20 de julio, la *Execración*. Y, según aseguran los editores de la *Hora*, 120n, Quevedo se hallaba en Villa nueva por invitación del duque de Medinaceli.

Se entrevén, además, en el memorial actitudes afines a Medinaceli que pueden llegar a ser interpretadas incluso como las advertencias de un 'portavoz'. Por ejemplo, cuando se denuncia la marginación de «vasallo s buenos y siempre y en todo leales» sometidos a la jurisdicción de los judíos, o cuando recomienda que sean «los pocos y verdaderamente cristianos» quienes castiguen ejemplarmente a los hebreos.

En cualquier caso, lo que la *Execración* hace patente es la necesidad de adelantar la fecha en la que el distanciamiento de su autor respecto a Olivares se inicia. Elliott [1990b:243-244] remitía a 1634 o 1635 los que serían primeros indicios del cambio de actitud de Quevedo. Por el contrario, la datación que Bourg, Dupont y Geneste hacen de algunos episodios antiolivaristas de la *Hora*, 98ss., en el

segundo semestre de 1633 exigía adelantar un año la posición disidente del escritor. Y esto es lo que viene a confirmar la *Execración*, tanto más cuanto que su apurada escritura -no pudo ocuparle más allá de unas quince días- muestra una predisposición manifiesta en este sentido. Es, por tanto, el escrito que inaugura la labor sistemática de propaganda antiolivarista que Quevedo, según conjeturaban los editores de *La hora de todos*, empieza de modo consistente precisamente aquí y ahora: en Villanueva de los Infantes durante el verano de 1633.

2. CONTEXTO HISTÓRICO Y POLÍTICO DE LA «EXECRACIÓN»

La *Execración* concita ecos de una encrucijada histórica capital y pone el dedo en alguna de las llagas de la política olivarista; en particular, la financiación del Estado a través de los judíos portugueses. Surge, además, el memorial en un momento crítico para el valido; unos años en los que las previsiones económicas del ministro se ven rebasadas y en los que su política exterior (amparo casi siempre de los problemas internos) sufre graves descalabros. En esos momentos, un crítico del Conde-Duque podría aducir todas las 'desgracias' que Quevedo acumula en el arranque de la *Execración*: los sucesivos naufragios de las flotas (especialmente el de 1628 y, menos importante, el de 1631), las pérdidas de ultramar, el desastre de Mantua y la instalación de los franceses en Italia, las derrotas en Flandes, las victorias de los suecos en Alemania y, cómo no, la ostensible presencia de judíos portugueses en Madrid (y en toda España), a los que no sólo se les atribuyen pecados sacrílegos, sino también la pretensión de hacerse con los asientos del reino (23).

Como consecuencia de ello, la oposición al ministro crece por momentos, y se dejan notar algunas formas de enfrentamiento que pueden ir desde las promovidas por grupos más o menos organizados, casi siempre al amparo de un Grande, hasta pasquines o memoriales dirigidos a las más altas instancias (J.H. Elliott 1984:136-139). En ese sentido, la *Execración* forma parte de esta crítica antiolivarista que nace, en esta ocasión, de la repulsa hacia los hombres de negocios portugueses llamados por el valido (24).

Los asentistas portugueses fueron reclamados por el Conde-Duque hacia 1626 para intentar mejorar la competencia del monopolio que disfrutaban los genoveses en los primeros años del siglo (25) puesto que las condiciones que los portugueses

podían ofrecer eran más ventajosas y, de otro lado, la operatividad de los italianos se había visto mermada en los últimos tiempos, como veremos más adelante. La ayuda de estos hombres de negocios portugueses se haría, en consecuencia, indispensable para el ministro, que pudo superar la crisis de estos años gracias a su colaboración (Boyajian 1983:40-41).

Pero el Conde-Duque no fue ni el primero ni el único en acudir a los hombres de la nación para solventar los problemas económicos del Estado. Es preciso considerar unos antecedentes tan complejos como pueda serlo la propia relación del poder político con los hebreos. La historia de los *marranos* ha sido bien trazada y será suficiente recordar los hitos claves que ahora interesan. (26)

Sin remontarnos a los pogromos del siglo XIV -de indudable importancia en la comprensión de las distintas emigraciones hebreas, pero lejos de nuestro propósito- podemos iniciar la historia de los *marranos* a partir de la expulsión de los judíos de España en 1492. Ello permite comprender el acusado rechazo que suscitaban los asentistas portugueses en la España de Olivares. Puede explicar la razón de que se acudiese a los portugueses de la nación y no a los castellanos en un momento de dificultad económica y también el que aquéllos fuesen vistos por los más renuentes como un grupo homogéneo y potencialmente peligroso para los intereses de España.

Tras la expulsión, un número importante de los hebreos que abandonaron España se asentaron en el reino vecino, amparándose en la acogida que, en principio, les brindó la corona portuguesa. Pero ya en 1497 se vieron obligados a bautizarse sin que se les concediera la posibilidad de emigrar que habían tenido en 1492. En consecuencia, esta conversión forzosa se realizó de modo generalizado, en tanto comunidad hebrea, y no a título individual, por lo que la eficacia de la medida no sólo fue menor -al obligar a la conversión también a los hebreos de convicciones más firmes que precisamente por esa razón se habían marchado antes de Castilla-, sino que fomentó aun más la consideración de estos judíos como grupo social diferenciado con intereses propios sostenidos por una fuerte solidaridad interna (Yerushalmi 1989:23ss.). Además, los judíos portugueses no fueron importunados por la Inquisición hasta que ésta se instaló en Portugal en 1536 -con un retraso que se debió en parte al poder de los propios cristianos nuevos-. Tal circunstancia les dio un margen de casi cuarenta años para asentar sus relaciones sociales y una sólida vida criptojudía. Esta circunstancia permitirá la pervivencia de una firme

religiosidad clandestina, frente a lo que sucedía en España, en donde, a mediados del siglo XVI, se comenzaba a extinguir aquella generación educada en la fe de los perseguidos en 1492.

Estos judíos portugueses se hicieron pronto con los negocios de las especias, esclavos, productos de lujo y casi todo el comercio ultramarino del imperio portugués. En la medida en que éste decreció, sus miradas se dirigieron a España, en donde alguna decisión política y la situación comercial empezaban a ser más favorables. Añádase a esto el hecho de que en Castilla era posible una cierta integración social y, además, la Inquisición española era menos rigurosa que la portuguesa y no perseguía los delitos cometidos en aquel país.

Se puede afirmar que las negociaciones y el consiguiente goteo regular de judíos portugueses hacia Castilla comenzaron en el siglo XVI, especialmente tras la unión ibérica de 1580. Pero fue a comienzos del siglo XVII cuando los arbitristas -Martín González de Cellorigo, Pedro Fernández de Navarrete o, poco después, Duarte Gómez, entre otros- se dejaron oír en España solicitando el concurso de estos financieros, al margen de los prejuicios raciales y religiosos, en beneficio del gobierno de la monarquía (27). Según Jonathan I. Israel [1992: 139ss.], la plasmación más concreta de estos deseos consistió, ya avanzado el XVII, en un proyecto presentado y discutido en varias ocasiones en el Consejo de Estado que preveía la vuelta de judíos sefardíes de su exilio europeo, concediéndoles además un perdón general por las ofensas religiosas y la garantía de inmunidad frente a la Inquisición.

En un momento de crisis europea, los hombres de negocios judíos fueron vistos por los distintos gobiernos como posibles aliados económicos desde el incipiente talante mercantilista (28). Un talante que favoreció claramente la reintegración de numerosas comunidades hebreas en toda Europa (J. Israel 1992:65 y 78). Pero, claro está, el mercantilismo más o menos declarado de muchos no equivalía a filohebraísmo religioso. Fue famoso, en este sentido, el memorial del jesuita Hernando de Salazar, ya durante el reinado de Felipe IV, (29) en el que se solicitaba un trato más benigno para los judíos con el objeto de evitar la fuga de capitales. En bastantes de estos textos, así como en las negociaciones con los hombres de la nación llevadas a cabo durante el período comprendido entre los últimos años del reinado de Felipe II hasta los primeros del reinado de su nieto Felipe IV (Boyajian 1983:24ss.; Caro 1970, II:54-55; Elliott 1990a:304ss.),

destacan las continuas peticiones de relajación de los estatutos de limpieza de sangre. Éstos se iban a convertir en uno de los centros de la polémica en torno a los judíos en estos años.

Los estatutos, como es sabido, fueron reglamentos que se daban distintas corporaciones y que institucionalizaban la escisión, ya presente en la sociedad medieval, entre los cristianos viejos y los más recientes conversos. De hecho, el propósito principal de estos reglamentos era el vedar la pertenencia a estas instituciones de cualquiera con antecedentes hebreos. El comienzo de la historia de los estatutos se sitúa convencionalmente en la llamada *Sentencia-Estatuto* (30) -que recuerda Quevedo en su memorial- proclamada en Toledo en 1449, tras un violento motín antijudío. Otro de los hitos claves, y quizá definitivo para su instauración oficial, fue el estatuto promovido por el arzobispo Juan Martínez Silíceo para la Catedral de Toledo en 1547, que dio lugar, entre otras cosas, a un compendio de patrañas antijudías probablemente inventadas por el propio Silíceo para consolidar su argumentación. Tras un período de virulencia y fuertes polémicas, los estatutos pierden vigencia quizá por la poca notoriedad de los judíos y la integración de los conversos en Castilla, hasta que, con la llegada precisamente de estos judíos portugueses a finales del XVI y comienzos del XVII, adquieren nuevo protagonismo.

La historia de las demandas de relajación de los estatutos y probanzas es consustancial a su implantación, pero vive un momento muy especial en estos mismos años. No debemos desligarla del movimiento general de tono mercantilista (explícito o no) de muchos de los arbitristas proclives a la abolición de estas trabas. Fue el padre Agustín Salucio, en su *Discursus* (31) redactado en 1588 y que llega a las Cortes un año más tarde, el primero en ver tal necesidad. Ya en pleno valimiento de Lerma (1613), y patrocinado por él mismo, el portugués Diego Sánchez de Vargas redacta un memorial pensando especialmente en los conversos portugueses, que tampoco se llegó a consolidar como reforma. En 1618, en coincidencia con la caída del ministro, Gabriel Cimbro presenta en las Cortes un nuevo memorial, que finalmente logra en 1619 la prohibición de las delaciones anónimas, pero no la promulgación de *la ley de los tres actos positivos*, la cual daba valor probatorio a un conjunto de tres informaciones favorables sobre la limpieza de sangre del afectado obtenidas de instituciones prestigiosas. Estaba claro, pues, el deseo de la Corona y sus validos de mejorar la situación de algunos conversos, quienes, por otro lado, no

dejaban de obsequiar a quienes podían decidir sobre su situación (A. Domínguez Ortiz 1992:78). La combinación de su dinero con la evidente necesidad de integrarlos en una vida económica maltrecha terminó por favorecer una actitud más acogedora hacia ellos.

No faltaban, por tanto, antecedentes a Olivares, el cual, animado por su talante reformista, intentará de manera repetida atajar el problema. La Junta de Reformation envía ya en 1622 un informe a dieciocho ciudades con voto en las Cortes de Castilla en el que propone, ante la aparente ineficacia de la resolución de 1619, que no se admitan denuncias anónimas, la destrucción de los registros genealógicos particulares y, de nuevo, la *ley de los tres actos positivos*. Poco después el Conde-Duque, en el Gran Memorial de 1624, se mostrará contrario a las limitaciones que imponen los estatutos. Y en el año 1625 se pronuncia explícitamente en contra de su vigencia ante el Consejo de Estado. Y puede afirmarse que, con el nuevo régimen de Olivares, los conversos encuentran una actitud favorable a su entrada en muchas de las instituciones que los estatutos y las probanzas les vedaban.

La relajación de los estatutos era considerada imprescindible por el Conde-Duque, y también por bastantes arbitristas, para la generación de una clase dominante y laboriosa que fuera premiada socialmente y que pudiese desempeñar cargos importantes en la administración. Era ésta una medida que, en suma, beneficiaba a un sector de capitalistas adinerados integrado por cristianos nuevos, aunque fuesen viejos castellanos. Contra estos favores y contra la relajación protesta Quevedo, no sin cierta ironía, en la *Execración*, tal y como poco antes habían hecho, entre otros, el inquisidor Adam de la Parra en su opúsculo *Pro cautione christiana* (1630) y fray Diego Gavilán Vela en su traducción (1631) del *Discurso contra los judíos* del portugués Acosta (33).

Pero la suavización de los estatutos afectaba fundamentalmente a los castellanos conversos, y no tanto a los judíos portugueses que empezaban a entrar de una manera significativa en Castilla tras ser llamados por el Conde-Duque. Aunque estos *marranos* se beneficiasen indirectamente del ambiente propicio y liberal de la corte -que no de las capas populares-, la llegada de los financieros portugueses es un asunto que tiene sus propias particularidades. Se puede decir que estos hombres de negocios fueron comprando perdones y favores desde que pusieron los ojos en España y la corte española pensó en la posibilidad de negociar

los asientos con ellos (34). Así lo denunciará Quevedo en el memorial.

Cabe preguntarse asimismo en qué mejoraban los financieros portugueses los asientos que tradicionalmente, en palabras de la *Execración*, «se hacían por un factor u dos en Madrid con una o dos casas de Génova». En primer lugar, el Conde-Duque buscaba unas mejores condiciones económicas en aquellos que, al fin y al cabo, eran súbditos del rey de España; y los negociantes hebreos ofrecían unos intereses sensiblemente más bajos que sus colegas de Génova: «Ni es buena conveniencia escoger, por menos intereses, en los conciertos a los judíos conversos», dirá Quevedo en el texto. Como explica Nicolas Broens [1989:37], «en los primeros asientos los portugueses pidieron un premio de la plata inferior al de los genoveses, probablemente gracias a su mayor acceso, por sus redes atlánticas, a la gran corriente de metal precioso». A ello hay que añadir el duro golpe que supuso para los banqueros italianos la quiebra de 1627, que mermó de manera notable su crédito. Y, además, la difícil situación como grupo de los portugueses permitía al Estado retribuirlos en parte mediante ciertas concesiones de tipo social, no tan gravosas económicamente.

Perdones y exenciones formaban parte singular de dichas recompensas (35). El propio rey les facilitará el paso a España en 1622 a cambio de una sustanciosa contribución económica y auspiciará el *Edicto de gracia* de la Inquisición en 1627. Consiguen los judíos, poco después, la ansiada posibilidad del matrimonio mixto, en 1628, y el 17 de febrero de 1629 la libertad de movimientos. El rey creará además sendas Juntas de Consejeros en 1629 y 1632 para autorizar más salidas de *marranos* de Portugal. Y, en fin, ante la oposición que encontraron estas medidas, el propio Felipe IV se declara persuadido de la sinceridad de su conversión en una carta fechada en marzo de 1631. Incluso la misma Inquisición castellana fue «relativamente benigna con ellos hasta 1643» (36). Otro favor importante para con estos hombres de negocios portugueses consistió en la posibilidad de tornar naturaleza de Indias, esto es, el reconocimiento de su capacidad para negociar directamente con América y asentarse en Sevilla, logrando consolidar de esta manera sus negocios de ultramar y formar en aquella ciudad un importante asentamiento. Y éstas fueron las principales recompensas sociales que, junto a las estrictamente económicas, hicieron de los asentistas portugueses una pieza capital en el mantenimiento de la política del Conde-Duque.

Por todo ello, el interés mutuo facilitó que los hombres de negocios *marranos*

sustituyeran, aunque sólo fuese en parte, a los banqueros tradicionales de la Corona española, que habían sido, sobre todo, alemanes en el reinado de Carlos V, y, durante los reinados de Felipe II y Felipe III casi exclusivamente genoveses. No fue, sin embargo, un cambio libre de connotaciones ideológicas. Los ligures representan ahora para Quevedo la banca que hizo posible la grandeza imperial de antaño frente a la política más pragmática y proclive a las concesiones del Conde-Duque. Esta valoración de los genoveses contrasta, empero, con la evidente animadversión de Quevedo hacia ellos en otros lugares (38). Entonces se trataba del rechazo señorial hacia una actividad nada heroica y muy lucrativa que utilizaba como armas fundamentales la pluma y la letra de cambio. Pero cuando los banqueros son además judíos, la situación se torna, desde este punto de vista, condenable en absoluto. No sólo prestan con interés, sino que el beneficio revierte en manos impuras en virtud de un pragmático mercantilismo que además favorece a los enemigos de España. Porque los asentistas portugueses negociaban los créditos con sus casas «centrales» de Amsterdam u otros lugares de Europa y mantenían, de manera simultánea, sus negocios con Asia y Brasil (39). De ahí la preocupación de Quevedo de que este dinero fuese a parar a los antagonistas del reino.

Durante la guerra de los Treinta Años, justo en la época que ahora nos ocupa, esto es particularmente cierto: España mantiene un veto a los buques holandeses y serán los judíos, gracias al contrabando, los que sostengan un rico comercio clandestino con los Países Bajos (40). Los avisos de Quevedo, en el memorial, no iban del todo desencaminados. Como tampoco otra de las observaciones de nuestro escritor acerca de estos financieros hebreos: «para cada asiento se junta multitud de canalla vil y baja, en cuya multiplicación se siguen todos los daños referidos». Ya hemos adelantado antes que la capacidad financiera de los asentistas portugueses era, individualmente, más limitada que la de sus colegas italianos. Si en la mayoría de los asientos no bastaba la fortuna personal de un banquero, aunque fuera genovés, y tenían éstos que asociarse (fácilmente, porque sus relaciones familiares y económicas eran muy fuertes), en el caso de los *marranos*, ello era imprescindible (41). Boyajian, en su citada *Portuguese Bankers at the Madrid Court* [1983], ha descrito perfectamente todo este entramado familiar de asentistas portugueses y la gran cantidad de personas que participaban en cada asiento, así como el montante de cada uno de los préstamos.

Con todo, el grupo de asentistas lusos, aun siendo notable si lo comparamos con los factores genoveses, era relativamente reducido. Pero a su amparo se instalaron en Madrid y en Sevilla otros judíos «de mala calidad" (como también los llama el papel del Consejo de Castilla) que acompañaban a los primeros: «Al par que estos asentistas, que sólo eran una ínfima minoría, invadieron Castilla una multitud de cristianos nuevos que, menos opulentos, se contentaban con arrendar las rentas reales o dedicarse al comercio» (42). Todos, sin embargo, se apoyaban mutuamente y formaban un grupo impermeable aunque no homogéneo. Ahí está la figura del *malsín* que tanto dañó, según Caro Baroja [1970:55ss. y 61], a esta comunidad. Y recordemos cómo el Consejo de Castilla buscaba la colaboración de los portugueses mejor instalados para hallar a los responsables de los carteles. Entre los de 'mala calidad', están "los médicos y oficiales de botica» citados por Quevedo, pequeños comerciantes, artesanos y, tal vez, los autores de los mismos carteles sacrílegos, según se insinúa en el documento anterior. Por estos años, Madrid y Sevilla acogen a un gran número de estos hebreos. La abundante presencia de judíos portugueses en Madrid era incluso un tópico antijudío, como lo demuestra la obra de Acosta, traducida del portugués por fray Diego Gavilán Vela: «en la Corte de Madrid, donde los Iudios dessaforadamente continúan sus pecados (o ya escondidos con el tráfigo del lugar, o mal conocidos por los ministros de aquel Reyno) (43).

Mas el amparo interesado del Conde-Duque no se dirigía al común de estos *marranos*, sino a los asentistas que alternaban con él en la corte, que paseaban altivos por Madrid y que celebraban fastuosas fiestas o publicaban obras de gran actualidad (44). De hecho, el antisemitismo caló en las capas más populares de la sociedad española de las grandes ciudades; y en Madrid, en los comienzos de la década, se maldecía la presencia altiva de los negociantes portugueses más adinerados y se clamaba por el castigo de los menos favorecidos. Este ambiente fue propicio para que se desarrollaran los hechos del Cristo de la Paciencia y todo lo que ello supuso, hasta el gran auto de fe de 1632, y, por supuesto, explica lo ocurrido en torno a la aparición de los carteles sacrílegos (45). Estaba claro que el gobierno, bien a través del valido o de otras instituciones, como el Consejo de Castilla, intentaba mantener el equilibrio entre el rechazo antisemita y el amparo de los asentistas portugueses.

Pero, en ocasiones, este equilibrio se rompía allí donde más daño provocaba a

la política del ministro. Buen ejemplo de ello son los procesos de importantes asentistas portugueses precisamente en estos primeros tres años de 1630. Se trata de los sufridos por Juan Núñez de Saraiva y Bartolomeo Febos (46), poderosos hombres de negocios nacidos en el seno de influyentes familias portuguesas diseminadas por toda Europa. En 1632 Saraiva fue hecho prisionero por la Inquisición tras la denuncia de la prostituta Juana da Silva, más tarde asesinada. El proceso resultó complejo, puesto que -y a pesar del apoyo que recibió de altas instancias-, a las acusaciones habituales hacia estos hombres de la nación, se unieron turbios asuntos económicos de contrabando en complicidad con otros judíos, instalados en el extranjero, que operaban bajo nombres supuestos. En el año 1637 sería condenado, junto a su hermano, en un auto de fe celebrado el 13 de abril.

Por su parte, Bartolomeo Febos, agente de letras de cambio en Madrid, fue detenido en 1632 a raíz de las investigaciones del proceso Saraiva. El desarrollo de las indagaciones obligó a realizar pesquisas en los lugares en donde estos asentistas tenían contactos comerciales, en particular en Ruán y Amsterdam. El enviado de la Inquisición Juan Bautista Villadiego recogió suficiente información, después de muchas vicisitudes y contratiempos (47). En último término, enviaría a Felipe IV una misiva, con fecha de 16 de marzo de 1633, en la que le daba cumplida cuenta de sus averiguaciones. Le advertía, entre otras cosas, de que los prestamistas de la Corona actuaban en complicidad con los judíos de Amsterdam y otros lugares de Europa, invirtiendo en tierra enemiga los beneficios de su trato financiero. Además, lo prevenía de la infiltración de estos asentistas en los más elevados círculos del poder y, en concreto, trataba de poner en guardia al rey respecto de su ministro. Por último, pedía al monarca especial cautela en la comunicación del contenido de este informe. Todo ello muy indicativo del ambiente enrarecido en el que va a escribirse la *Execración* apenas cuatro meses después.

Sin la tolerancia del valido, del propio rey, de gran parte de los jesuitas y del Inquisidor General, renovado en 1632 en la figura de Sotomayor, estos asentistas no se hubieran hecho con el control de los créditos del Estado, que es lo que Quevedo denuncia en el memorial. Existe en la previa llamada y en la posterior tolerancia que demuestran los perdones y los favores recibidos, un consentimiento con la idea de razón de Estado, con un cierto mercantilismo que recorría Europa y del que el valido es, a veces contradictoriamente, valedor. Porque el primer

carácter reformador del Conde-Duque parecía fundamentarse en las glorias pasadas, en el imperio español, en las viejas costumbres castellanas. De ahí la dedicatoria de la *Epístola satírica y censoria* (1625) de Quevedo. Pero el ministro, lejos de poner en manos de la providencia el gobierno del reino, intentará ordenar, con todas las armas necesarias, la reforma de una España en franca decadencia. El mandato del valido bien pronto impuso una gestión política del reino fundamentada en una más o menos declarada razón de Estado que era, por otra parte, la que comenzaba a extenderse por Europa y desplegaba brillantemente su antagonista el cardenal francés.

Frente a ello opone Quevedo el providencialismo que iluminó los mejores años de los Habsburgos y que, a estas alturas del siglo XVII, tiene un matiz ciertamente reaccionario. El ambiente en el que surge la *Execración* está marcado por esta lucha ideológica soterrada entre dos formas de entender el Estado: la razón política y el mercantilismo, por un lado, y el providencialismo que propugna Quevedo, por otro. El antisemitismo de la *Execración* se explicará desde este estado de cosas. Europa padece, desde 1570, una crisis de modernidad de la que España queda al margen. El memorialista se convierte en un testigo preocupado de esos cambios a los que intenta responder desde un fundamentalismo conservador, pero al tiempo muy militante y nada marginal. La postura antijudía de Quevedo no se explica solamente por una atávica actitud racista o por determinadas tradiciones literarias. En este memorial, el escritor es también claramente antijudío porque ser pro *marrano* era defender una concepción del Estado que él rechazaba, la identificada con el maquiavelismo político que todo lo justificaba por la razón de Estado. Esta posición política, tal vez ya vista como reaccionaria en pleno siglo XVII, era compartida por un sector de la gran nobleza castellana y, por supuesto, por la mayoría de las clases más populares. Y desde ese antisemitismo Quevedo es también claramente antiolivarista; de tal forma, que configura una actitud de oposición al valido desde la negación del mercantilismo, desde el rechazo de las posturas más políticas que justifican la razón de Estado y el maquiavelismo, aunque sea en la versión sucedánea que representa el tacitismo español del Siglo de Oro (48). Como afirma Boyajian [1983:115], atacar a los asentistas es, en suma, enfrentarse a Olivares.

En este sentido, es de suma importancia el tomar en consideración algunos precedentes inmediatos que parecen haber dejado una profunda huella en la

Execración. Éste es el caso del *Discurso contra judíos* que tradujo y adaptó del portugués fray Diego Gavilán Vela en 1631. En él se encuentran muchos de los lugares comunes, de las citas, incluso de los argumentos que utilizará el escritor madrileño. Tanto de los vinculados al antijudaísmo cristiano tradicional como de los más estrechamente ligados a la actualidad y al contexto sociopolítico contemporáneo, siempre desde una actitud muy crítica hacia el gobierno. El *Discurso* de Gavilán Vela conoció una amplia difusión en su momento y no es nada arriesgado suponer que Quevedo lo hubiese manejado. Los puntos de contacto son, desde luego, innegables (49).

Quevedo se muestra en el memorial como un encendido defensor del providencialismo que fecundó toda la política imperial de los Austrias. Quevedo añora la defensa de la fe de los Reyes Católicos, de Carlos V, de Felipe II, que produjo tantos éxitos a la Corona de España. Es un hombre del antiguo régimen que no acepta la nueva forma de pensar. Un defensor de la política imperial propugnada por su primer valedor el duque de Osuna o por su amigo reciente el duque de Medinaceli. La presencia de judíos que financian la desastrosa política del valido no es más que un epítome de la nueva situación, muy eficaz retóricamente en un Madrid en el que crecía la oposición al Conde-Duque, en el que la ideología providencialista era la idea básica de buena parte de la alta nobleza y del mismo pueblo acostumbrado al poder del imperio español, en un Madrid en el que se denunciaban espectaculares sacrilegios como el de Benito Ferrer, el Cristo de la Paciencia o los carteles sacrílegos vindicando la ley mosaica.

3. LA «EXECRACIÓN» COMO MEMORIAL

El lugar de la *Execración* en la obra de Quevedo es aquel reservado a lo que Pablo Jauralde ha definido genéricamente como «papeles». Esto es, el de los escritos breves, de motivación circunstancial, con intención las más de las veces polémica, que se reparten entre memoriales, libelos, epístolas y otras formas menores de la producción quevediana. Es una categoría, no obstante, que rehúye una definición excluyente. El principal rasgo en común es su carácter contrastante con la obra extensa del escritor. Aunque, como se sabe, no es extraño entre la

crítica el ver en los textos menores lo más distintivo del impulso creador de Quevedo. Y, dejando esto a un lado, una de las claves para la comprensión de nuestro autor consiste en valorar en todo su alcance la profunda comunicación entre su obra *minor* y *maior*, si una definición así es viable.

Sin entrar en ello, tienen sus «papeles» dos rasgos pertinentes para aquilatar la *Execración*. Uno es su decidido afán de intervención, ya sea por la vía satírica o ya por la argumentativa y memorialística. El otro, paradójicamente, radica en su gran diversidad. No todos estos papeles tienen un carácter desenfadado y más bien parece que la distinción de tonos, de destinatarios, de intenciones y, si se quiere, de géneros entre ellos es inevitable. Y, en su conjunto, el grupo de memoriales dirigidos al rey merece una consideración particular, puesto que no es excepción en la obra de Quevedo el adoptar al monarca como destinatario directo de una determinada obra (50).

Más allá de los memoriales, hay que mencionar en primer término las dos partes de *Política de Dios*, extenso tratado donde se desarrolla un entendimiento de la política de corte providencialista, adoptando los evangelios como norma y ejemplo de cualquier gobierno cristiano. El haber elegido como destinatario a Felipe IV, así como el haber dedicado un manuscrito de ella al Conde-Duque el 5 de abril de 1621, a los pocos días de la muerte de Felipe III, da muestra del temprano afán del escritor por manifestar sus opiniones, con un texto que probablemente no era el que recomendase el solo deseo de congraciarse con los nuevos dueños de la situación (51). Por otra parte, tanto el tono - «junté doctrina, que dispuse animosamente, no lo niego; tal privilegio tiene el razonar de la persona de Christo nuestro Señor, que pone en libertad la más aherrojada lengua» (*Política*,39)- como la disposición muchas veces casi conminatoria para el monarca de los argumentos tiene no poco en común con lo que encontraremos en la *Execración*.

Posteriormente a la primera parte de la *Política*, dirige Quevedo al rey dos memoriales. Sendas muestras de la preocupación del escritor por cuestiones que lo tocaban de cerca en sus inquietudes. En el primero (1627), el que era caballero de la orden Santiago desde 1617 suplica al rey «se sirva, como administrador perpetuo de la dicha orden, salir a la defensa del patronato de Santiago, pues sois a quien en primer lugar y razón pertenece» (*Obras*, 1, 223). En el segundo, el conocido como *El lince de Italia u zahorí español* (1628), advierte al monarca, basándose en su

experiencia en los asuntos italianos, sobre los peligros e inconvenientes de la presencia española en aquellas tierras, de lo que entiende como asechanzas del duque de Saboya y de los venecianos y, en particular, previene al rey del peligro que significan las ambiciones francesas y de la poco fidedigna alianza con el de Saboya en la pugna por la sucesión del Monferrato.

En los dos casos la intervención de Quevedo está motivada por asuntos cuya relevancia considera crucial, aunque sean de orden diferente. Uno, de trascendencia religiosa, dependiente de la defensa de valores tradicionales ligados a la monarquía española y estrechamente vinculado al entendimiento providencialista de su historia. El otro, de carácter político internacional: una situación potencialmente peligrosa y que a la postre resultaría un desastre para España. En ambos memoriales, Quevedo adopta una actitud abiertamente polémica, enfrentando posiciones antagónicas a la suya mediante una argumentación siempre vigorosa que busca atraer al rey a su postura. Y ello, aunque sea ésta contraria a la del Conde-Duque, como sucedía en lo relativo al patronato de Santiago.

Además, su estrategia argumentativa es, no obstante las diferencias obligadas, muy similar. De un lado, busca autorizar su intervención y el derecho a hacerla: en un caso, por su pertenencia a la orden santiaguista; en el otro, por su experiencia de varios años en Italia y la participación en sus asuntos. Y en contrapartida procura desautorizar en la misma medida las voces y posiciones contrarias. Por otra parte, aduce, comenta e interpreta escritos diversos, ya en contra o a favor de sus tesis; refuerza su argumentación con autoridades; no descuida los antecedentes ni tampoco desdeña cuantos paralelos pueda encontrar en la historia -que se convierte en factor de validación ideológica- a la situación debatida. Confiere además a estos escritos un talante acusadamente conativo, que no evita la sutil argumentación *ad hominem* dirigida al monarca. Y no debe ignorarse el tono oratorio de estos memoriales, en los que tanto la *res* como el destinatario y la intención del autor requieren un talante severo. Así como su naturaleza deliberativa: de modo más o menos abierto, se insta en todos ellos a decidir sobre un asunto público.

Estos rasgos son también válidos para la *Execración*, que por ello podemos vincular estrechamente con los otros memoriales dirigidos al rey. Todos los cuales parecen entendidos en el sentido más estricto del vocablo; el que le confiere

Covarrubias: «La petición que se da al juez o al señor para recuerdo de algún negocio». En efecto, estos escritos, y en particular el que versa sobre el patronato del apóstol y la *Execración*, tienen la naturaleza de un recordatorio al rey de sus verdaderas obligaciones y compromisos de monarca católico de España y de las decisiones que, en consecuencia, le corresponde tomar. Un propósito recordatorio, pues, que se inserta en un tipo de texto vinculado retóricamente al género deliberativo.

Con todo, en la *Execración* Quevedo va más lejos que en ocasiones anteriores. Y no sólo en el atrevimiento de su actitud. También el cuidado puesto en la construcción argumentativa y retórica del memorial supera con ventaja los precedentes mencionados, dando lugar a un texto que se presenta como guiado por el afán de *execración* o vituperio, pero que demuestra, más que epidíctico, un carácter fundamentalmente deliberativo, al encaminar el objeto del *discurso* -así lo llama Quevedo repetidamente- hacia unas soluciones concretas, y que resultará en último término un alegato apenas encubierto contra la persona del privado. Casi como un juego teatral de apariencias, un texto va dejando su lugar al otro hasta hacer patente su último intento. Y ello a pesar de ser el único que se reserva a la reticencia en un escrito tan explícito.

La construcción del memorial se ajusta con detalle a estos diferentes propósitos. Su desarrollo lineal se realiza de acuerdo con cuatro fases que la propia voz del memorialista se ocupa de ir marcando con nitidez.

Comienza el texto con una *ponderación* del hecho que da lugar a su escritura: la aparición de los carteles en la corte. Tal ponderación consiste, por una parte, en el énfasis del escándalo y el dolor provocado por su presencia. Un dolor -se indica de inmediato- que no admite un consuelo fácil: las circunstancias del caso impiden que el sentimiento del monarca alivie la aflicción de sus vasallos, así como que aquél encuentre remedio al suyo en haber procurado consuelo al de sus súbditos. De esta manera se da lugar al segundo aspecto de la ponderación: la interpretación de lo sucedido en clave providencialista, situándolo en un contexto superior que le da sentido y define su trascendencia. Que puedan ocurrir hechos de tal horror y escándalo es castigo de los pecados, como también lo han sido diversos desastres que han afectado a la corte y a la monarquía en los últimos tiempos. El que se produzcan accidentes en espectáculos públicos, el que las tormentas lleven a pique los navíos que se consideraban a salvo en el puerto o que los enemigos de España,

en distintos lugares y en circunstancias diferentes, se apoderen de plazas, territorios y bienes son castigos divinos, «satisfacciones son de Su ira grandes y dolorosas». Mas hay castigos peores: los que utilizan el pecado como pena. Y también éstos ha infligido la ira divina. Es el caso de los carteles y, antes, del episodio del Cristo de la Paciencia, como lo fue -se añadirá al poco- el de los judíos (Benito Ferrer y Reinaldos de Peralta) que se hicieron pasar por sacerdotes para poder profanar hostias consagradas.

De esta manera, Quevedo vincula entre sí los que eran probablemente los casos más notados de supuestos ultrajes judíos contra la religión católica, dándoles un sentido común y asociándolos por esa misma interpretación providencialista, al tiempo que releva su importancia, a las desgracias que habían sacudido el reino en los últimos tiempos. Y algunas de ellas significaban muy serios contratiempos para la política exterior del Conde-Duque, a la que ponían en entredicho. Pero lo más significativo es que se niegue a entender los episodios sacrílegos como meras ofensas que puedan ser enjugadas ya por el consuelo y el sentimiento, ya por el castigo de los culpables. Supone esta interpretación quevediana una inversión muy significativa con respecto al planteamiento hermenéutico previsible. No son las acciones judías ofensas que Dios castigue y que, por tanto, haya que evitar en sí mismas. Constituyen más bien castigos a una situación anterior que las sobrepasa. De este modo, puede el memorial tomar en ellas impulso para un propósito de mayor alcance.

Aduciendo a San Agustín y el Antiguo Testamento, reclama acto seguido que se entienda como advertencia el castigo y que se reconozca en «la nación hebrea» el origen de tanta calamidad. Además, y dando por sentada, con la autoridad de la Escritura, la pena para los sacrílegos, contrapone la reacción de Jerusalén ante el cartel puesto sobre la cruz de Cristo, cuando se hendieron los montes y salieron los muertos de sus tumbas, con la impasibilidad de las piedras madrileñas al soportar estos nuevos carteles. Con este parangón desfavorable para el Madrid de Felipe IV, concluye su ponderación, que con hábil y no poco capciosa retórica traslada la responsabilidad de los sucesos, ya de por sí agigantados al entenderlos como castigo de Dios, a la propia corte, 'al tiempo y al lugar'. En otras palabras, a la circunstancia presente de la monarquía católica, y no a la acción de los judíos, cuya naturaleza parece trascender las constricciones de un tiempo y un lugar específicos.

Una vez realizada la ponderación, fundamental en la arquitectura

argumentativa de la *Execración contra los judíos*, dedica Quevedo el segundo momento del desarrollo de su discurso a señalar la *causa infernal* de lo que se acaba de entender como castigo divino a un delito que todavía no ha sido precisado. Las bases, sin embargo, ya están sentadas. El suceso de los carteles, aunque en sí mismo pecaminoso, es castigo de un pecado previo, el que ha dado lugar a las calamidades referidas. La ponderación ha consistido, pues, en fijar una clave hermenéutica para interpretar las circunstancias presentes como «sacrílegas y abominables efectos». Ahora el memorial se dedicará, en este segundo movimiento, a elucidar la causa, o el pecado, al que han correspondido tan graves y afrentosos efectos, o castigos.

La vía que se elige es la del contraste histórico. Empieza este segundo movimiento del desarrollo del memorial recordando la expulsión de los judíos por los Reyes Católicos, la cual, de nuevo desde una lógica de marcado providencialismo, se supone recompensada con la expansión imperial española. Ello da lugar a detenerse en los motivos de aquella primera expulsión. No es un análisis histórico, desde luego, lo que vamos a encontrar, sino un pretexto para recurrir a un conjunto de consabidos lugares extrínsecos vinculados a la tradición antijudía, y más particularmente a las polémicas en torno a la implantación de los estatutos de limpieza de sangre. Se incluyen así varias anécdotas bien conocidas que buscan ilustrar el carácter conspiratorio, desleal y taimado de los judíos, apoyadas también con la mención de autoridades como Ripa, hasta concluir denunciando lo ilusorio y aun lo impío de «cualquiera cristiano que de los judíos promete otra cosa que muerte y persecución».

Habiendo sentado los antecedentes, traza, por contraste, un panorama de la situación contemporánea, en la que «no hay cosa que se venda o se compre, por menudo ni por junto, vil ni preciosa, desde el hilo hasta el diamante, que no esté en su poder, ni estanco, ni arrendamiento, ni administración que no posean», frente a la pasada, cuando, además de expulsarlos, se estableció la Inquisición sobre el principio de la desconfianza de cualquier rastro de sangre judía. Y advierte: “nuestros acontecimientos se miran de oposición con aquellos sucesos”. El razonamiento que culmina este segundo momento del memorial es previsible: si la expulsión fue recompensada por Dios con otorgar a los monarcas españoles poderío sobre «tanto mundo», la permisividad actual no puede ser sino la causa de las catástrofes presentes, la explicación de las «pérdidas de plazas, de gente y de

flotas». Pues -y se corona esta parte con uno de esos entimemas abruptos y concluyentes tan característicos de Quevedo- "no es ajeno de razón achacar esto a los judíos que tenemos, pues lo tenemos en premio de los que echamos".

Tanto esta parte como la anterior pueden considerarse como preparatorias para la tercera, la más extensa, dedicada a abogar por el remedio de lo que se entiende, sin ambages, como pecados de España. De un lado, se busca ahora abiertamente comprometer al rey en el remedio que se propone, que no es otro que una nueva expulsión de los judíos. Para ello se va a utilizar un tono muy duro y exigente en las continuas apelaciones al monarca. Además, y con el auxilio del salmo 44, es éste situado bajo la norma bíblica, haciendo buena otra vez más la calidad de recordatorio que tiene el memorial como género.

Los inconvenientes de la solución propuesta son, con todo, poderosos. En especial, porque, como ahora resulta ya patente, la denuncia del memorial es mucho más específica de lo que hubiera podido parecer a juzgar por lo genérico de los argumentos utilizados hasta el momento. Las finanzas de la Corona están en manos de los asentistas de origen hebreo, y una expulsión, o simplemente una ruptura de los acuerdos con los financieros sefardíes, podría hacer temer un grave perjuicio para los intereses españoles. La argumentación de Quevedo en apoyo de la solución propuesta se va a desenvolver, muy significativamente, en dos direcciones complementarias. Una, puramente fundamentalista, incidirá en la naturaleza en sí misma execrable de los judíos que hace preferible «el desamparo ultimado de todos que el socorro déstos». La otra, mucho más política, insistirá en lo falaz de ese supuesto socorro que pone a España en manos de sus enemigos.

Los dos aspectos de la argumentación serán desarrollados sucesivamente. En primer lugar, lo que se denomina 'informe' «de la naturaleza precipitada, del natural dañado e injurioso desta abatida y vilísima nación hebrea». Una concienzuda estigmatización de los judíos fundamentada, «porque no padezcan ecepción mis palabras», en textos de la Escritura o de escritores sagrados. Se acude, entre otros lugares autorizados, a las *Decretales* de Gregorio IX, a Pedro Comestor, a los salmos, al Deuteronomio, a Juan Damasceno ... , y también a Tácito o al bachiller toledano Marcos de Mazarambroz. El resultado es una anatematización absoluta, sin excepciones. Y no se descuida el concretar la execración, dados los fines últimos del memorial, en el dinero de los judíos para tratar de vencer así la reticencia motivada por la dependencia económica.

Nuevamente el recurso a las autoridades sagradas: San Jerónimo, San Mateo. Pero fundamentalmente al Éxodo, a través de la interpretación al caso del episodio del becerro de oro. Se presenta el texto bíblico como constatación del destino que los judíos dan a su oro: la fábrica de ídolos «para hacer dioses contra Dios». También como confirmación del ateísmo que Quevedo les atribuye y de la poca confianza que cabe concederles, ya que, como han demostrado con Moisés, «ni esperan ni hay que esperar de ellos».

En este momento, Quevedo traza el parangón entre el episodio bíblico y la situación presente para conminar a Felipe IV a romper los asientos sin reparar en el perjuicio económico que pudiera sobrevenir. Lo anima, en estricta consonancia con la clave interpretativa fijada en la ponderación, a buscar sobre todo el remedio; mas sin olvidar el castigo “severo y universal”, y también sumario («sin preceder proceso»). Y para ejecutado, toda la confianza de Quevedo recae sobre los escogidos y quienes han permanecido al margen del trato con los judíos. Sin duda es éste el núcleo de toda la *Execración* y donde, como veremos inmediatamente, se encierra el ataque sólo apenas disimulado a Olivares y, probablemente, la propuesta de la sustitución de éste en las tareas de gobierno.

Tras remachar la argumentación fundamentalista con la equiparación del dinero de los asentistas con las monedas de Judas e ilustrar con diversos episodios evangélicos el rechazo de Jesús al oro de los judíos, se vuelve el memorial hacia la necesidad política. También en este terreno, presumiblemente el punto fuerte de los favorables a la financiación por medio de asentistas hebreos, se muestra Quevedo implacable, al tiempo que propone como alternativa las ventajas del trato con los hombres de negocios genoveses, financiadores tradicionales de los Austrias españoles. Aduce en lo esencial tres consideraciones. En primer lugar, el rey no debe considerar a los judíos vasallos suyos, por cuanto se llevan el oro para utilizado contra España. En segundo término, insiste en el peligro que supone el hecho de que, con los judíos, dependan los créditos del exterior y, por tanto, de los enemigos de la Corona, que pueden provocar retrasos en las pagas y permanecen, a través de esa dependencia, puntualmente informados de la situación interna de la monarquía española. Y por último arguye el autor de la *Execración* que esta práctica financiera sitúa bajo el poder de los judíos a los «vasallos buenos y verdaderamente católicos y siempre y en todo leales».

El memorial ha ponderado e interpretado el episodio de los carteles

entendiéndolo como castigo de la ira divina, ha señalado la causa y ha apuntado el remedio adecuado. Para concluir este entramado argumentativo, sólo le queda al memorialista autorizar su intervención y buscar la salvaguarda de su atrevimiento. De manera sutil, Quevedo ha reservado la autorización propia para el final del escrito, buscando sin duda el mayor efecto a través de una conclusión climática que fije de manera terminante su propia posición, así como la del monarca e, indirectamente, la del tercero tácitamente presente a lo largo de toda la *Execración*: el conde-duque de Olivares.

La mejor manera de lograr este efecto es recurriendo a la autoridad de la Biblia. Así lo hace el escritor. Y el lugar escogido se adecua admirablemente al intento. Tras arrogarse el papel de *corripiens* amparado por el Espíritu Santo (Proverbios 29, 1) y situarse, en tanto vasallo «animosamente leal», bajo el amparo del «pecho soberano y real» del monarca, establece un paralelo entre su intervención reprensara y la narración bíblica de Balaam (Números 22). Se cuenta en ella cómo el profeta, a pesar de la advertencia de Dios, se dirigió en su burra a maldecir al pueblo escogido por habérselo así pedido Balac, rey de Moab. Iniciado el camino, se interpuso un ángel enviado por Dios. La jumenta, la única que lo veía, se empeñaba en desviar sus pasos, evitando por todos los medios continuar. Pero Balaam la golpeaba irritado por su desobediencia, hasta que el animal, con el don de la palabra recibido de Dios, se dirigió a su amo para recriminarle su violencia, haciéndole presentes los años de lealtad y sumisión. En ese momento, el ángel se hizo visible también al profeta para darle cuenta de lo sucedido y hacerle saber que, de no haberle desobedecido su montura, habría tenido que matarlo, dejando con vida, en cambio, a la jumenta.

El papel que Quevedo se atribuye, en la «advertencia política y divina» que extrae de la «consideración literal» del episodio, es el de la modesta pollina. Animal humilde, en efecto, pero inspirado por la divinidad en su palabra y preferido para la advertencia del peligro al profeta y «ministro inmediato de Dios», a quien se le niega la visión del ángel. De este modo, logra conjugar Quevedo la apariencia de humildad con la capacidad de teñir su intervención de tintes proféticos, haciéndose portavoz de la advertencia divina. La fórmula *Así habla el Señor* que caracteriza el mensaje del profeta es apropiada por el autor de la *Execración* para convertir este memorial, por contraposición a los anteriores, en una muestra de práctica enunciativa profética. Tanto es así, que lo que se presentaba

como autorización o salvaguarda se transforma en el elemento que confiere su fuerza ideológica última al discurso quevediano, incluso en su dimensión impugnativa.

La articulación lineal de la argumentación retórica se halla meticulosamente trabada en su desarrollo. Desde la determinación hermenéutica de la circunstancia que da pie al escrito hasta la postrera corroboración de su autoridad, todo el memorial se ajusta a un designio eficazmente plasmado sobre el papel. Hay que añadir a éstos otros procedimientos que contribuyen a acrecentar la eficacia del memorial. Por ejemplo, la habilidad para no rebajar en ningún momento la tensión emotiva del discurso. Hasta seis veces reitera los hechos más significados en este sentido por recientes y simbólicos: el episodio del Cristo de la Paciencia y los protagonizados por Benito Ferrer y Reinaldos de Peralta, además del de los carteles. Por otra parte, entremezcla con no menos habilidad los argumentos con las peticiones concretas, rehuyendo una compartimentación del discurso que quizá lo perjudicase.

No se oculta, sin embargo, que la *Execración* se construye al modo de una *oratio*. Enseguida se advierte en el tono oral -oratorio- que la impregna y, lo que ahora nos interesa más, en la organización compositiva del texto. Las cuatro partes que hemos puesto de relieve responden a una *dispositio* retórica ortodoxa, y tenerla en cuenta ayuda a aquilatar tanto la peculiaridad de la obra como la extremada habilidad polémica de Quevedo. Así es. Los cuatro momentos se dejan explicar bien como *exordio*, *argumentatio* -a su vez dividida en *confirmatio* y *confutatio*- y *peroratio*.

Lo que en el propio texto es calificado como ponderación es un exordio del tipo reconocido en la tradición retórica como *insinuatío* (52). Un modo sutil de atraer al destinatario a la posición del orador cuando ésta no resulta abiertamente defendible por ser la causa escandalosa o extraordinaria (*Institutio oratoria*, IV, I, 41), para lo cual se prevé el recurso fundamental a procedimientos de índole emotiva, evitando abordar directamente la cuestión. Con esa intención pondera Quevedo el episodio de los carteles en el arranque de su discurso. La inmediatez del hecho y su carga afectiva resultaban idóneas para una *insinuatío* que encaminase el memorial, al crear el clima adecuado, hacia su verdadero intento. La denuncia ante el rey de la política gubernamental y el ataque solapado al valido necesitaban de un subterfugio como éste, que además permite sentar las bases para una

argumentación providencialista.

De aquí, evitando la *narratio* como parte distinta, se pasa a la *argumentatio*. Empieza con el establecimiento de una *propositio* -son los judíos la causa de tanta calamidad- apoyada en la autoridad del libro de Nahum. Inmediatamente es desarrollada la *confirmatio*, que se identifica con la que hemos considerado como segunda parte: la destinada al «conocimiento infernal de tan sacrílegos y abominables efectos». Hemos visto ya su desarrollo y el efectivo uso que hace de los lugares extrínsecos -tomados de la tradición antijudía- y de los intrínsecos -definiciones, particiones, predicaciones, el uso fundamental de la tópica de la causa y el efecto, la analogía. La tercera parte, que se declara orientada al remedio, tiene el carácter de una *confutatio*: busca la refutación de quienes pudieran abogar por una actitud más benévola hacia los *marranos* por medio, según vimos, de argumentación tanto fundamentalista como de base política.

Y por fin el discurso se cierra con una *peroratio*, fuertemente condicionada por la situación pragmática en que aquél se desenvuelve. Incluye, casi en el cierre, un sucinto recuerdo de la posición defendida -necesidad de la expulsión y desolación de los judíos-, pero el grueso de esta parte conclusiva se dedica, como sabemos, a la autorización de la voz del memorialista a través del establecimiento de la analogía con un texto bíblico. El uso que se hace de él trata de lograr con toda evidencia la *conquestio*; es decir, la atracción afectiva del destinatario: ahí están la asunción de una voz quasi-profética, de un lado, y la ostentosa humildad de equipararse al jumento, de otro. Y también, traslaticiamente, se procura la *indignatio*, como hemos de ver, mediante la figura de Balaam. De este modo, el epílogo contiene los cuatro aspectos que ya le atribuía Aristóteles: «disponer el oyente bien para uno mismo y mal para el contrario, ensalzar y rebajar, excitar en el oyente las pasiones, y refrescar la memoria» (*Retórica*, 1419b:10).

Al punto hay que advertir que la habilidad polémica va más allá del haberse acogido a esta estructura retórica y utilizada con la sabiduría que es patente. Cada una de las partes se inserta en un movimiento argumentativo general que hace del providencialismo un *leitmotiv* ideológico fundamental en la construcción del texto. Y también hay que señalar cómo la *propositio* se convierte en un momento más del proceso persuasivo, permitiendo la explicitación posterior de otras tesis -castigo y expulsión de los judíos, ruptura de los acuerdos financieros- más relevantes al

propósito último del memorial, así como la sutil conminación, a veces muy atrevida, dirigida al monarca.

La mayor eficacia se encierra, no obstante, en el procedimiento analógico, tradicionalmente considerado dentro de la *inventio* argumentativa, que da lugar a uno de los aspectos de la construcción del memorial de más interés: aquel que le confiere buena parte de su contenido ideológico y lo convierte en un dardo envenenado contra el poderoso privado del rey.

En la *Execración* el presente se interpreta siempre por contraposición al pasado. O quizá fuese mejor decir de acuerdo a diferentes 'pasados', convertidos en paradigmas que arrojan la luz necesaria para aquilatar las circunstancias de la actualidad y dar sentido a cada uno de sus aspectos. Se construye así un tejido de relaciones que determina 'el tiempo y el lugar' contemporáneos por medio de analogías que sólo son perfectas de modo parcial, abriendo así paso, al hacer notar lo que en el presente hay de defectivo, a la dimensión 'recordatoria' del memorial: la apelación al rey para que reconduzca el estado de cosas presente según las pautas de un pasado que se identifica con los relatos maestros contenidos en la Biblia o bien con lo *historial*, esto es, con la historia concebida como *exemplum* y enseñanza (53).

La analogía se afirma como plena en lo que se refiere a los judíos.

Tanto su naturaleza última como sus perniciosos efectos, que pudieran pasar desapercibidos en razón de la necesidad política, resultan patentes atendiendo a los relatos ejemplares contenidos en el texto bíblico. Es así como la relación causa-efecto que se estipula para explicar la relación entre los desastres que han afectado a España en los últimos tiempos y la presencia creciente de los hebreos en la corte se demuestra aduciendo un lugar del libro de Nahum. Lo cual exige a su vez aceptar la interpretación propuesta que identifica la «ramera hermosa y favorecida», mencionada en la Biblia, con el pueblo hebreo. La aceptación de la analogía exime al memorialista de la demostración concreta de lo que funciona como *propositio* del discurso. Así como la mención de las autoridades pertinentes sirve para mostrar el natural execrable de los judíos, estableciendo firmemente, en el contexto ideológico del memorial, la base de la argumentación posterior.

Mas no cabe duda de que la verdadera virtualidad de este procedimiento analógico se hace patente cuando el parangón creado es imperfecto. O en otras palabras, cuando el contraste del estado de cosas presente y el implicado en el

relato maestro revela una anomalía, que, a través de la ideología reaccionaria que sostiene el texto, se convierte en una impugnación. Ocurre en varias ocasiones en relación con el papel del propio Felipe IV. Por ejemplo, cuando se traen a colación las plagas que asolaron Egipto por haber impedido el faraón la marcha de los judíos. Entonces eran retenidos contra su voluntad, y Dios envió sus plagas. Ahora, cuando son acogidos y no expulsados, a pesar de no ser ya el pueblo de Dios, deben temerse castigos iguales o aun mayores. Y, se añade, “no será hoy menos condenada la dureza de quien no los echare que lo fue la del que no los dejó ir”. Algo semejante ocurre cuando se aduce el edicto de expulsión promulgado por el emperador Claudio, que de nuevo se compara con ventaja al proceder actual. Si el emperador idólatra arrojó a los judíos, dice Quevedo no sin capciosidad, “V.M., Católico Monarca, verá mejor que todos lo que a todos conviene”.

Los ejemplos no pueden dejar de ser numerosos. Piénsese, como muestra, en el contraste nuevamente explícito entre la sucinta interpretación providencialista de la expansión imperial de España -otro relato maestro- y la situación actual que se reprueba. O, antes, la oposición de la reacción de Jerusalén a la vista del cartel colocado en la cruz -lo cual, como otras veces, implica una manipulación del relato del que se dice partir- y la indiferencia de Madrid ante los carteles ensalzadores de la ley mosaica.

Pero hay dos casos en que estos relatos, siempre resultado de una aproximación interpretativa, adquieren un desarrollo más amplio, en consonancia con su peso específico en el conjunto del discurso. Son narraciones en las que su capacidad analógica parece crecida en la medida en que los correlatos alcanzan un calado mayor. Además, ambos se complementan en el sentido que proyectan sobre los hechos presentes, y tienen también en común el combinar la analogía explícita con la implícita. Este uso, sin duda muy hábil, de la reticencia oculta en último término la meta del memorial y su más ambicioso objetivo: la reprobación del conde-duque de Olivares, considerado responsable, e incluso cómplice, de la situación que se denuncia.

El primero de los relatos es el contenido en el Éxodo 32, donde se narra el episodio del becerro de oro. Uno de los aspectos de la analogía propuesta ya ha sido mencionado. Los judíos de entonces, como los de ahora, son traidores a su Dios, impacientes e idólatras del oro y las joyas. Otro, muy importante, es el que identifica a Moisés, que fue engañado y que decidió el remedio y el castigo de la

afrenta, con Felipe IV -«Moisés, su caudillo ... Vos sois, Señor, el grande y glorioso caudillo que Dios nos ha dado»-. Y el tercero, el que requiere por demás una mayor libertad interpretativa, es el que apunta a Aarón, a quien se dirigieron los judíos en petición de dioses y les construyó el becerro. En la interpretación que Quevedo favorece, Aarón es el *ministro* -palabra clave donde las haya- de Moisés; ministro que lo engaña y recibe el oro de los judíos para hacer «dioses contra Dios». Si Felipe IV es el correlato propuesto para la figura de Moisés, no se escapa a quién le pueda corresponder el papel de Aarón. Y aunque Quevedo se cuide de dejado implícito, no evita por ello las advertencias del caso: «Señor, no se debe fiar el príncipe del ministro que toma el oro y la plata de los judíos»; «Si a Vuestras espaldas hubiere -cosa que no creo- quien les pida el oro y la plata y lo funda en pecado y en delito ... ».

En el relato sobre Balaam y su asno, Quevedo vuelve a acogerse a esta práctica. Él se reserva el lugar de la montura, según hemos visto. Y el del jinete - que en la Biblia es con frecuencia ejemplo del profeta que ignora la palabra divina y que nuestro memorialista pinta como «ministro inmediato de Dios, con quien despachaba a boca»- corresponde nuevamente a aquel a quien nunca se nombra en la *Execración*. A él se aplican todas las reconvenciones que en lo literal se destinan al profeta bíblico que no supo atender a la voz de Dios y obstinadamente se empeñó en maltratar a quien lo reconvénía con justicia: «Grande es la insensibilidad de los obstinados en proseguir el mal camino que empiezan, pues ni le quieren dejar, ni dejar de afligir a quien los amonesta, ni conocen el portento ni el milagro».

Por medio de la aplicación de estos dos relatos, los que ocupan el mayor espacio en el memorial, Quevedo dirige de modo traslaticio, pero no por ello menos palmario, un acerbo ataque al válido, la figura que se convierte, en el contexto de analogías explícitas, en el punto de fuga de todas ellas. A través de este procedimiento, las peticiones concretas y el despliegue de razonamientos antisemitas dejan su lugar a la impugnación radical de una política y de su principal sostenedor, en lo que es un ejemplo de escrito que convierte la ideología en instrumento retórico y que, mediante una práctica de insinuación y ocultamiento de intenciones, transforma la reacción circunstancial ante unos carteles de propaganda religiosa en un alegato político.

La *Execración* es, en fin, un memorial en la acepción más rigurosa. Su

propósito recordatorio es el fundamento para el desarrollo de un texto deliberativo, de naturaleza y técnica oratorias, que se declara y construye como *discurso*. y como tal, parte de una situación pragmática muy marcada. Estrictamente es la del cortesano discrepante que se dirige a su monarca, salvando la presencia intermedia del privado, para exigirle un cambio de rumbo en las cuestiones de gobierno. Ciertamente es que el discurso tiene la capacidad de replantear desde sí mismo los términos de esta situación, y Quevedo convertirá la *Execración* en la expresión del siervo leal que, iluminado por la palabra de Dios, exhorta a su señor en el buen camino. Lo que hará sin renunciar a la coerción derivada de enfrentar a Felipe IV con sus propios títulos de monarca católico, sostenedor de la Inquisición y heredero de sus mayores. En cierto modo, una manera de hacer resonar sutilmente sentencias como ésta del *Rómulo* (*Obras*, I,116a): «No es glorioso aquel que nace príncipe, mas aquel que se hace príncipe».

El resultado es una construcción retórica de eficacia singular, al menos leída desde hoy. El discurso de la *Execración*, muestra impagable de lo que se ha dado en llamar *paralittérature pamphlétaire* (54), es una nueva evidencia de la capacidad propagandística, e ideológicamente manipuladora, de Quevedo. Capacidad retórica, en suma, para explotar los tres áleos argumentativos señalados ya por Aristóteles: el *logos*, mediante argumentos extrínsecos e intrínsecos, y en particular la analogía; el *pathos*: ya desde la *insinuatío* procura volver favorable al receptor mediante el condicionamiento afectivo; y el *ethos*, arrogándose el enunciador un carácter semiprofético.

4. LA «EXECRACIÓN» Y LA OBRA DE QUEVEDO

Una de las notas más importantes de la *Execración* considerada en el marco de la obra de Quevedo es la intensidad de su referencia a otros textos del propio autor. No es en absoluto extraña tal circunstancia, puesto que se trata de una característica común a toda la producción del escritor madrileño. La reiteración de motivos, citas, conceptos, planteamientos o imágenes atañe a toda su obra, independientemente de tonos y cauces genéricos. Se convierte en un factor que crea una red intertextual a veces muy compleja y no siempre fácil de precisar en todo su alcance. Con todo, estas conexiones diseñan, dentro de lo general de la

obra de Quevedo, un ámbito particular para cada uno de sus escritos (55).

De lo dicho hasta el momento se extraen ya algunas importantes conclusiones. Es un texto de circunstancias, concretamente uno de los memoriales que el autor concibió con el rey como destinatario. Éste es el género de la *Execración* y al que se ciñe en su construcción oratoria. Como los otros memoriales, versa sobre un asunto de plena actualidad y de trascendencia política. Su tono, más que en los casos anteriores, es audaz, aunque en consonancia con el decoro requerido para con el rey. En este sentido, y además de los rasgos destacados en el apartado precedente, puede decirse que comparte con el conjunto de los memoriales destinados a Felipe IV una misma concepción del estilo.

Predomina la construcción a base de períodos, como corresponde a un documento de índole política y dirigido al rey, esto es, de estilo elevado o medio. El período circular, en algunas ocasiones complejo por el encadenamiento de subordinaciones, es exigido por las reflexiones y la *argumentatio* autoriales. No obstante, cuando Quevedo dedica algunos pasajes a censurar vivamente a los judíos, el período de miembros -a veces simétricamente reforzados- hace su aparición: se trata de un estilo más adecuado para mover los afectos, presente también, por ejemplo, en los pasajes de alabanza al monarca. En las breves narraciones insertas, a modo de ilustración o argumento ejemplar, se alternan el estilo suelto, claramente definitorio de la narración, y el período extenso, que retóricamente se utilizaba en el género de la historia.

La *Execración* es muestra, pues, de la reconocida habilidad estilística de Quevedo para adecuar los diferentes registros con el propósito de cada pasaje. Todo ello de acuerdo con los otros memoriales -es decir, con el género- y con lo que se sabe de la evolución de la prosa de Quevedo. (56) No se encuentra todavía plenamente desarrollada, por poner un caso, la sentenciosidad característica de los tratados últimos.

Por lo que se refiere al asunto, nuestro memorial nos lleva a considerar ciertos antecedentes, dejando a un lado el antisemitismo facecioso y tradicional de las obras satíricas y burlescas. El más notable es el constituido por la *Primera y más disimulada persecución de los judíos*, de 1619, que Quevedo pone bajo el pseudónimo de «maestro Toribio de Armuelles». Las concomitancias con la *Execración* son notables en más de un aspecto. Es el caso del sustento doctrinal en el que se apoya el autor. Así comienza el texto de 1619: «Frecuentemente se lamenta David de la perfidia,

idolatría, ceguera y dureza de los judíos. Y habiendo cargado yo la consideración sobre los sucesos que del pueblo hebreo escribe Moisés, y que (cantando sus lágrimas) llora el real Profeta en sus psalmos ... » (*Obras*, II, 365a). El protagonismo argumentativo, corriente en la literatura antisemita, que adquieren, por un lado, la referencia a los salmos, y, en concreto, la figura de David, y, por otro, el Éxodo, anuncia el que tienen en el memorial. Ya entonces se destacaba el episodio del becerro de oro y se reprochaba a los judíos las mismas actitudes que se denuncian en la *Execración*. Son éstas fundamentalmente la ingratitud y la pertinacia en el error: «De que se colige que los judíos no permanecen en la verdad, y que obstinados perseveran en duración, que compite con la eternidad en la mentira y en el error. Esperaban a Dios hasta que vino, y luego que vino al mundo intentaron negar su venida y confundirla» (*Obras* II, 365b).

Pero el reproche se hace, además, partiendo de unas maneras exegéticas que de nuevo reencontraremos en el memorial. La *Primera persecución* se declara «consideración literal» de los salmos y del Éxodo, del mismo modo que se proclaman expresamente literales muchas de las interpretaciones bíblicas de nuestro texto -«De que se colige literalmente que ... »; «así lo entiendo literalmente»; «literalmente lo dijo Moisés»; «atesora en su consideración literal»-. Y sobre esa literalidad se permitía Quevedo entonces la libertad de introducir sus propias consideraciones: «Séame lícito, con el aliento destas palabras, pronunciar alguna novedad que espero no [lo extrañará] en la letra» (*Obras*, II, 366a). Lo mismo que hará ahora: «Con este lugar pruebo yo que los judíos hoy son los puros ateístas. Opinión es mía; no pierda por serio, ni por nueva».

Empero, el carácter de uno y otro texto es distinto. La *Primera persecución* era una obra de polémica doctrinal y la *Execración* es un panfleto político en el que lo doctrinal se limita a la función de soporte ideológico. Ello lo acerca a la ineludible *La hora de todos* y, en particular, al episodio de *La isla de los monopantos*. Ya hemos comentado la evidente relación que hay entre estos textos, sin duda muy cercanos cronológicamente, que, al margen del género de cada uno de ellos, coinciden hasta en el detalle en muchas de sus formulaciones. Tanto es así, que se podría hablar incluso de la adaptación de unos mismos materiales a propósitos genéricos diferentes.

La isla de los monopantos reincide en la utilización de los salmos y el Éxodo. Una

vez más lo ocurrido en torno al becerro de oro ocupa un lugar destacado y, lo que es más importante, entendido de una manera similar a la de la *Execración*. Los judíos son idólatras del oro: «No admitimos a Dios en otra moneda, y en ésta admitimos cualquier sabandija por dios» (*Hora*, 334). Y en lo que se refiere a los salmos, son numerosas las reiteraciones en ambos textos, que trazan en conjunto un retrato similar del pueblo judío.

Y el objeto concreto es en los dos casos el mismo: los sefardíes portugueses y, en el trasfondo, la figura de Olivares, que es traída de manera distinta en cada caso. Diferencia que se explica plausiblemente por condicionamientos genéricos y de ocasión. Ya sabemos cómo en el memorial Olivares es evocado reticentemente, pero con eficacia indudable, mediante la analogía. En la *Hora*, por su parte, se acude al malicioso anagrama de Pragas Chincollos, sacando buen provecho de un procedimiento de la tradición satírica. Bajo dos cauces formales distintos, Quevedo reitera una misma visión acerca del papel y las intenciones de los financieros *marranos* y de la responsabilidad de quien los ampara. El único afán que les reconoce es la sed de riquezas. Su carácter apátrida, tan ventajoso para su actividad de asentistas, es, a juicio del escritor, lo que los torna más peligrosos, puesto que nada asegura la fidelidad de su apoyo, y los beneficios obtenidos pueden muy fácilmente revertir en favor de los enemigos de España. Todo ello, entendido desde el antimaquiavelismo militante del Quevedo de la *Execración* y la *Hora*.

No debemos olvidar el momento concreto en que escribe esta diatriba. Todo hace pensar que coincide con el inicio de la redacción de la *Hora*. Concluye por estas fechas, además, *Los remedios de cualquier fortuna*, y *La cuna y la sepultura* había sido terminada unos meses antes. En 1634 publica la *Introducción a la vida devota* y había terminado ya el *Epicteto*. Son los años de escritura de *Virtud militante* y de *Las cuatro fantasmas*, y según asegura el propio Quevedo en los preliminares, a esta altura tenía ya concluida una primera versión del *Marco Bruto*. También de esta época es la redacción de la segunda parte de *Política de Dios*. Y por otro lado, no hay que olvidar textos como la *Visita y anatomía de la cabeza del cardenal Richelieu* o la *Carta a Luis XIII*, ambos de 1635.

De esta producción tan intensa, sobresale la diversidad de géneros y tonos: obras breves y circunstanciales junto a textos ascéticos, tratados políticos al lado de sátiras menipeas. Es un momento en el que algunos especialistas han creído

notar un cambio de actitud del Quevedo escritor hacia la reflexión moral y la gravedad de tono (57). No obstante, hay que advertir que la novedad de esta supuesta orientación no se traduce en una escritura monocorde. Son muchos los registros y los géneros que conviven en estos años. Pero hay, en efecto, notas comunes a todos ellos. Quizá la mayor sea su carácter comprometido, en lo político o en lo moral. Y ello es uno de los factores que aseguran los lazos que relacionan entre sí obras aparentemente dispares.

Ya señalaban los editores de la *Hora* -Bourg, Dupont y Geneste- que existía una conexión profunda entre la vertiente satírica, de un lado, y la moral y política, de otro. Hay un mismo trasfondo militante y unas preocupaciones comunes plasmadas con distintas voces y acentos. Y esta misma relación de fondo vincula los textos breves de tipo panfletario con los tratados de mayor abstracción. Un magnífico ejemplo de ello es, precisamente, la *Execración contra los judíos*, donde elementos utilizados satíricamente en la *Hora* aparecen en un marco de argumentación ideológica, y donde razonamientos aplicados a un fin específico son eco de las reflexiones generales y universalizantes de los tratados mayores (58).

Muestra de esa permeabilidad puede ser *Política de Dios*. Hemos señalado ya las coincidencias en cuanto a la voz semiprofética con que se autoriza el discurso y en cuanto al común destinatario real. Pero más allá de esas similitudes genéricas, muchos de los planteamientos *ad hoc* del memorial encuentran su marco en la segunda parte de *Política de Dios*; de la misma manera que muchas de las lucubraciones universales de la *Política* hallan su trasfondo concreto en las circunstancias reflejadas en la *Execración*.

Baste algún caso. Por ejemplo, la denuncia del comportamiento insidioso y taimado de los judíos respecto a los reyes con los que se relacionan:

“Este tratamiento hazen (Señor) los Iudios a los Reyes, que cogen entre manos. Y pues le hizieron a su Rey, ¿a qual perdonaran? Si algo hazen de sus Reyes, es burla: Abren sus bocas para escupirlos: tapanles los ojos, porque no vean. Si les dan, son afrentas, y bofetadas: quitanles la vista, y dicenles que adivinen. Tienen ojos, y no profecía: privanlos de lo que tienen, y dicenlos que se valgan de lo que no tienen. En Cristo Nuestro Señor no le salio bien esta treta ... El peligro (Señor) está en los Reyes de la tierra: que si se dexan cegar, y tapar los ojos, no adivinan quien los escupe, y los ciega, y los afrenta. No ven, no pueden adivinar: y assi gouiernan a tiento, reynan sin luz y viven a oscuras (*Política, 168-169*)”.

Reflexión que se corona con el aserto de que «Todos los malos ministros son Discipulos de estos Iudios con sus Principes» (*Política, 169*). ¿Cómo no recordar la *Execración* a este propósito? De igual manera que el siguiente pasaje ilumina lo que en el memorial se dice acerca de la justificación del trato con los judíos por razones de necesidad política:

¿Qual Secta, Qual Heregia, no se acomoda con el Estadista, quando no se ciñe, y gobierna por la Ley Evangelica? Los perversos Políticos la han hecho vn Dios sobre toda Deidad, ley a todas superior. Esto cada día se les oye muchas vezes. Quitan, y roban los estados agenos: mienten, niegan la palabra, rompen los sagrados, y solemnes juramentos: siendo Catolicos favorecen a hereges, e infieles. Si se lo reprehenden por ofensa al derecho Divino, y Humano, responden que lo hazen por materia de estado, teniendola por absolucion de toda vileza, tirania, y sacrilegio (*Política, 173*).

Y poco más abajo nos encontramos con consideraciones que no podemos sino relacionar con las protestas de lealtad tan frecuentes, y necesarias, en el memorial; todo en oposición al tacitismo que Quevedo denuncia una y otra vez:

“¿Quien negará de los que son pomposos discipulos de Tacita, y del impio moderno, que no beben en esos arroyuelos el veneno de los manantiales de Pilato? ... O Señor, quan frecuentemente los ministros aprendizes de los Fariseos y Escribas por hartar su vengansa, por satisfacer su odio en el valeroso, en el docto, en el justo, mezclan en su calumnia el nombre de Cesar, el del Rey: fingen traicion, publican rebeldia, y enojo del Principe, donde no ay vno, ni otro, para que el Cesar, y el Rey sea causa de la crueldad que no manda, de la maldad que no comete. Estos hazen traidores a aquellos, que les pesa de que sean leales, y ruines vassallos a los que no quieren dexar de ser vassallos leales, y bien obedientes (*Política 173*).”

No cabe duda de que la *Execración*, a pesar de su motivación circunstancial, traza en la obra de Quevedo un contexto literario muy preciso. Desde luego podrían fácilmente añadirse otros muchos pasajes concomitantes. Piénsese en la importancia que, por ejemplo, tienen, para valorar las analogías que apuntan a Olivares, las que en la primera parte de *Política de Dios* identifican, por el-contrario, al buen privado con figuras bíblicas de signo positivo como Abel, San Juan Evangelista o San Pablo entre otros (*Política, 44 y 105*).

Y lo mismo podríamos señalar de otras obras próximas en el tiempo como *Virtud militante*, y la utilización de los judíos como ejemplo de ingratitud; o, en el *Marco Bruto*, las consideraciones políticas de tono antiolivarista y más en concreto

estas reflexiones sobre la trascendencia de carteles y pasquines, aunque sea otro el caso al que se aplica:

“Platican algunos príncipes por acierto bien reportado el despreciar los papelones y pasquines que hacen hablar mal a las esquinas y pilares, porque dicen que el mejor modo que hay de que callen es no hablar en ellos, y que mejor se caen dejándolos, que quitándolos. Esta templanza y razón de estado vive mal informada del fin que tienen en tales libelos las lenguas postizas de las puertas y cantones. No es su intento deshonorar al que vituperan: más oculto es el tráfigo de su malicia. Fijanlos para reconocer, por el modo con que hablan de ellos, los retiramientos de los corazones cerca de las personas de quien hablan. Fijanse para reconocer quién son los que aborrecen a los que aborrecen: no lo hacen para desfogar el enojo, sino para descubrir el caudal y séquito que hay para desfogarle. Yo llamo a estos papeles (no sé si acierto) veletas del pueblo, por quien se conoce adónde y de dónde corren el aborrecimiento y la venganza, lo que estudia y sabe el que los pone, por lo que oye decir a los que los vieron puestos (*Obras, Marco Bruto*, 1, 142b).”

Esta intertextualidad alcanza, por supuesto, también a la poesía. En algunos casos las semejanzas son muy notorias y contribuyen a mostrar el comercio permanente entre las distintas dimensiones de la obra de nuestro escritor. Este hecho, sobradamente conocido en el marco de su obra satírica, se comprueba también en textos de otra índole (59). Ciertos motivos, ciertas acuñaciones verbales realizadas a modo de paráfrasis bíblicas, parecen haberse formalizado primero en el verso para después ser utilizadas en el desarrollo prosístico del memorial. Claro que no hay fundamento para decidir tal prioridad. Sólo, acaso, el de la inevitable urgencia de Quevedo por escribir la *Execración* -no pudo llevarle la redacción más de quince días- que lo fuerza a emplear elementos ya fijados.

Dos son los casos más sobresalientes. En ellos la proximidad cronológica con el memorial parece clara. El primero se centra en el monstruo fluvial, Behemoth, que se describe en el capítulo 40 del libro de Job. En un soneto (*Obra poética*, 159) parafrasea la apariencia de la bestia (costillas, boca, dientes y garganta) entremezclando en estos rasgos algunos del Leviatán. En esa composición se identifica, de acuerdo con una larga tradición exegética, el animal con «el rey que contra Dios pelea», esto es, Satán. En el memorial se vuelve de nuevo al libro de Job y a algunos de los rasgos de la descripción de Behemoth para identificarlo con el pueblo judío.

Como hemos visto, la figura de Balaam adquiere una relevancia capital en la

Execración, especialmente en su *peroratio*. Servía para aludir analógicamente a la figura del valido, sordo a la palabra de Dios y obstinado en el error. Hay un soneto (*Obra poética*, 160) -por cierto inmediatamente posterior al de Behemoth en la *Musa Urania*- que parafrasea el mismo episodio bíblico narrado en los Números. Las similitudes entre el poema y nuestro texto son aun más evidentes que en el caso anterior. La proximidad es léxica en la traducción de la Biblia, pero, sobre todo, destaca el entendimiento idéntico de Balaam como «ministro malo».

Por supuesto, se aprecian otras semejanzas entre poemas y pasajes concretos del memorial. Al comienzo se aducen dos accidentes ocurridos en la Plaza Mayor de Madrid el año 1631 que dieron lugar también a dos sonetos. Éstos inciden asimismo en la interpretación providencialista de las catástrofes, la cual es uno de los puntos de partida del escrito quevediano. Hay después otros ecos más específicos como imágenes recurrentes o motivos reiterados, que han sido señalados en las notas al texto.

La *Execración*, en suma, viene a reforzar la línea que, en su producción de los años treinta, trazan textos de clara motivación circunstancial y aire panfletario como *La hora de todos*, *La visita ...* o la *Rebelión de Barcelona*. Una línea en apariencia marginal respecto a los tratados y obras de tono más grave, que parecen constituir la dominante de este período. Muestra también cómo esta vena reviste formas y talentos a su vez muy distintos. Cada uno de estos textos implica tradiciones diferenciadas y moldes formales y genéricos disímiles que en último término los explican en lo individual de cada caso. Pero al mismo tiempo, la *Execración* ilustra perfectamente las relaciones, a través del género, con textos precedentes con los que guarda concomitancia s importantes y la fluidez de la comunicación que pueden mantener ciertos 'papeles' con la obra de mayor alcance. A pesar de la riqueza y complejidad genérica de la obra de Quevedo, de los distintos tonos e intenciones, de los contextos y cauces formales heterogéneos, cada uno de los escritos se entiende mejor como una encrucijada intertextual que como un texto rígidamente determinado por su circunstancia más cercana, ya sea ésta literaria o vital.

No obstante, la utilidad de la *Execración* en este último sentido tampoco es desdeñable. Contribuye a hacer más evidentes las profundas modificaciones de la actitud de Quevedo como escritor en estos primeros años de la cuarta década del siglo XVII, particularmente en lo que atañe a su posición en la corte y a su relación

con Olivares, y también permite comprobar, con mayor crudeza que en otros lugares, el trasfondo ideológico que sustenta por estos años su escritura. Quizá no muy lejos de la visión de España que lo había llevado muchos años antes a unirse a Osuna y, después, a ver con esperanza a Olivares, el escritor entiende el presente a la luz del pasado y no admite la novedad de una situación que tiene su plasmación más evidente en la presencia e influencia de los hombres de negocios judíos. De ahí el texto de más violento antisemitismo quevediano. Lo hasta entonces restringido al cauce de lo burlesco o lo doctrinal se hace ahora patente en un escrito que muestra a las claras la faceta más odiosa del autor, al tiempo que una vez más nos lo presenta como el hombre de letras, complejo y tortuoso, que siempre fue.

5. ESTA EDICIÓN

El manuscrito de la *Execración contra los judíos* que editamos a continuación fue hallado por el canónigo-archivero de la Catedral de Santiago don José Mará Díaz Fernández en la Biblioteca del Real Consulado de La Coruña. Forma parte de un volumen de papeles varios catalogado bajo la signatura S 3-F / 6-1 / 15. Se trata de un tomo que contiene distintos textos, tanto manuscritos como impresos, siendo los más modernos de los primeros años del siglo XVIII. Es un conjunto heterogéneo de piezas que no se hallan paginadas correlativamente en el volumen.

En la cara interior de la cubierta se encuentra el *ex libris* «Josephi Cornide». Ello sugiere que el volumen formó parte del legado que a la Biblioteca del Real Consulado cedió el conocido ilustrado gallego José Cornide Saavedra (1734-1803), académico numerario de la Real Academia de la Historia desde 1792 y su secretario perpetuo desde el año anterior a su muerte.

Otro dato destacable es el que figura en el recto del primer folio.

Allí parece leerse la siguiente inscripción: «Ex Museo De Alphonsi Yañez de Parlados, / Abaunza et Valcarze / en Madrid Mayo 21. de 1706». En el ángulo superior izquierdo del segundo folio del manuscrito de la *Execración*, el primero con texto, figura el apellido Yañez con una rúbrica. En el propio volumen se conserva un impreso con la «Relacion De Los / Títulos, y Grados del Licenciado / Don Alonso Yañez de Valcarce y Parladorio», a quien, probablemente, se le puede

atribuir la compilación del tomo. Esta relación, que se declara copia de original, está fechada en Madrid el 2 de octubre de 1702. Entre los datos que recoge puede destacarse el hecho de que Yáñez de Parladoiro obtuvo por oposición la cátedra de Prima de Cánones el 22 de enero de 1701 en la Universidad de Valladolid, y se recibió de abogado por la Cancillería de dicha ciudad el 17 de julio de 1702. Era hijo de don Alonso de Abaunza Parladoiro y nieto del prestigioso jurista don Juan Yáñez de Parladoiro, que también había sido abogado de la misma cancillería.

Nuestro manuscrito tiene unas dimensiones de 292 x 202 mm. Son un total de diecisiete folios de los cuales el primero y el último están en blanco. El primer folio y el segundo, donde comienza el texto, coinciden en la numeración. Ambos tienen el número 121 tachado y en su lugar el 165. A partir del folio tercero comienza una doble foliación que numera en el ángulo superior derecho de 2 a 16 y de 122 a 136. Ello hace pensar en una inclusión anterior del manuscrito en un volumen distinto.

La letra es del siglo XVII y no coincide con los autógrafos de Quevedo. Tampoco lo hace la firma que cierra el texto. Todo el manuscrito parece labor de una sola mano, aunque se observan abundantes correcciones de detalle, posiblemente -por tinta y caligrafía- de una mano distinta. En términos generales la copia semeja ser cuidadosa. No obstante, hay algunos errores, especialmente pequeños saltos, que hemos señalado al pie y que tienden a concentrarse en las citas latinas. Las correcciones de la segunda mano no son ni sistemáticas ni exhaustivas. Corrige algunas palabras; por ejemplo sustituye *primera* por *postrera* (fol. 3r). Enmienda otras: donde ponía *terrarius*, escribe *terroribus* (fol. IV); o donde decía *farore*, corrige *furore* (fol. 7r). También ajusta las concordancias latinas: sustituye, como muestra, *gladii* por *gladis* (fol. IV). Además de otras intervenciones de la misma índole, modifica con cierta frecuencia la puntuación, prolonga o define mejor algunos rasgos ambiguos, introduce paréntesis, etc.

Teniendo en cuenta que el texto no es autógrafo y que nos guía un afán fundamentalmente interpretativo, hemos seguido un criterio actualizador. Esto es, hemos modernizado tanto la ortografía como la puntuación y regularizado la segmentación de palabras, pero, eso sí, respetando su configuración fónica. También, cuando lo hemos considerado necesario, hemos resuelto las abreviaturas. Hemos salvado los errores evidentes, con cuidado de señalar las correcciones en nota. También es nuestra la división en párrafos. Las citas y, en su caso, las

traducciones han sido entrecomilladas, aun cuando por lo general están subrayadas en el manuscrito, siguiendo en esto una práctica usual en Quevedo. Por lo que se refiere a las citas latinas, donde se concentran buena parte de los errores, hemos optado por corregir las vacilaciones ortográficas, así como por enmendar los deslices de copia. Los casos de discordancias morfológicas o saltos en el texto han sido también indicados en nota. Para las citas bíblicas, hemos seguido la *Vulgata*.

Deseamos, ya por último, expresar nuestro agradecimiento a la Biblioteca del Real Consulado de La Coruña, que custodia el manuscrito, por las facilidades que nos ha brindado para la realización de nuestro trabajo, y en especial a don Fernando Urgorri, fallecido hace unos meses, quien desde el primer momento manifestó su interés por el hallazgo y nos ayudó con su consejo. También a Francisco Rico, Guillermo Rojo, Luis Iglesias Feijoo, Daría Villanueva, José Manuel Díaz de Bustamante, Miguel Gómez Segade y Antonio Azaustre, por sus precisiones expertas y amistosas. Y, por supuesto, de manera muy particular a don José María Díaz Fernández, el cual dio la primera noticia del hallazgo y desde un principio se percató de su importancia.

Notas

- 1) J. H. Elliott [1972:182]. Advértase que *infiel*, como señalan el propio J.H. Elliott y J.F. de la Peña [1981:187], es palabra frecuente en Olivares para referirse a los que considera desleales políticamente.
- 2) No obstante, debe advertirse la posición marginal y la concepción política imperial y personalista del que sería principal valedor de Quevedo en aquellos años, y al que el escritor sirvió con evidente complicidad en misiones muy delicadas. Véase J.O. Crosby [1955 y 1956] y, últimamente, I. Barbe [1992].
- 3) Véanse J.H. Elliott [1990b:179-200] y J. Simón Díaz [1981].
- 4) Como es sabido, se trata de un anagrama de Caspar Conchillos con el que se alude a la familia paterna del Conde-Duque, de ascendencia conversa.
- 5) Tanto, que A. Rey Álvarez [1993] sugiere incluso que es Felipe IV el principal blanco del memorial, siguiendo así las tesis de Marañón acerca de quién era el verdadero objeto de los ataques de Quevedo en estos años. Véase, por ejemplo, G. Marañón [1992:174].
- 6) Diferentes sucesos, fols. 77v y 78r. Se refieren también al hecho J. Amador de los Ríos [1875-1876, III:547] y A. Domínguez Ortiz [1992:93-94]. De otro lado, J.A. Maravall [1980:107-108] recoge la reacción virulenta de Paravicino, ante el que parece ser el mismo episodio, en un sermón encargado por el monarca con motivo de las exequias de una infanta Margarita de Austria, religiosa en las Descalzas Reales, en 1633.
- 7) Daba noticia de esta consulta (AHN, Consejos, lego 7122, núm. 18a) A. Domínguez Ortiz [1992:94II], que la consideraba exponente de una «posición embarazosa e indecisa de los gobernantes» ante la presencia de judíos portugueses en la corte. Nunca, que sepamos, se había reproducido el documento hasta la fecha.
- 8) Seguimos aquí los mismos criterios que en la edición de la *Execración*. Véase el último apartado de este prólogo.
- 9) Diferentes sucesos, fols. 78r y 78v.
- 10) Para un relato minucioso de todos estos acontecimientos: J. Caro Baroja [1978, II:445-447] y, sobre todo, Y.H. Yerushalmi [1989:66-75].
- 11) Véase por ejemplo el *Discurso en exaltación de los improperios que padeció la sagrada imagen de Christo Nuestro Señor a manos de la peifidia judaica* (Francisco Martínez, Madrid, 1632) de Juan Antonio de Peña, que incluye una composición de José de Valdivielso. También Lope escribió un poema de título *Sentimientos a los agravios de Cristo nuestro bien por la nación hebrea*, que se incluiría en la segunda parte de *La vega del Parnaso* (1637). Añádase, por último ejemplo, un romance anónimo impreso en Barcelona (Esteban Libreros, 1632) que recoge J. Simón Díaz [1982:408-410]. De hecho, la Inquisición convocó unas justas poéticas sobre el asunto; se publicaron los poemas en 1633. Véase J. Blázquez Miguel [1988:213n].
- 12) Puede verse, entre otros posibles, el manuscrito 17547 (fols. 40v y 41) de la Biblioteca Nacional, con fecha de 1643. Una versión de esta sátira edita F. Janer [187T543-557]. Véanse, para más noticias sobre los manuscritos que contienen esta obra, M. Etreros [1983:214ss.] e I. Pérez Cuenca [1992:437]. Puede añadirse, sin ningún afán de exhaustividad, el custodiado en la Fundación Camilo José Cela de Iria Flavia (Madrid, 1632).
- 13) "Y castiga a Quevedo / si con sus versos te pusiera miedo, / y a Adán su compañero / si escarmentar no quiere en el primero" (F. Janer 187T545a).
- 14) Véase A. Domínguez Ortiz [1951].

- 15) El motivo inmediato de ésta fue una décima satírica contra varios miembros de la Inquisición de ascendencia judía, pero tuvo mucho que ver en el desenlace la animadversión que se había ganado por la denuncia continuada de los judíos portugueses y su carácter atrabiliario. Véanse J. de Entrambasaguas [1973:197ss.] y, en especial, I.H. Elliott [1972].
- 16) Aunque de datación problemática, pueden citarse el romance Ya cuarto león de España (M. Etreros 1983:424-425) y composiciones claramente apócrifas como el Diálogo entre la voz del ángel, Elías, don Francisco de Quevedo, y Enoc, Adam de la Parra (F. Janer 1877:560-561), en algún momento incluso atribuida a Quevedo. Véase J. de Entrambasaguas [1973:195n].
- 17) Véase J.H. Elliott [1972:175 y 182].
- 18) Véase J. Vilar [1971].
- 19) Así lo estima Pablo Jauralde [1984:109-111].
- 20) Quevedo envió *Su espada por Santiago* al Conde-Duque, quien se la devolvió y decidió su destierro. En una carta de Juan Ruiz Calderón, éste le explica así los motivos: «Tomaron por causa decir que V. Md. en su libro había hecho a los del Consejo Real tutores de la ley y que, en el otro libro de *Gobierno de Cristo*, sólo había querido decir mal del gobierno presente y que siempre había de hacer lo mismo, y así se resolvieron a quitarle de aquí» (*Epistolario*, 203). Resulta verosímil suponer, como hace Celso Pérez Carnero [1971:22], que las relaciones entre Olivares y el escritor, al menos desde 1628, «están minadas por el desengaño, el recelo y el temor», lo que acaso exija una lectura menos unívoca de las aparentes muestras de adhesión posteriores.
- 21) Véase I. Astrana [1945:438ss.].
- 22) Lo revelan las declaraciones con ocasión del pleito entre Quevedo y el genovés Pelegro Solimán, a cuyo cargo había dejado el escritor distintos bienes durante su ausencia para acudir a Medinaceli, adonde había sido llamado por el duque. Véase I. Astrana [1932, II:1242-1251]. Precisamente en marzo, el día 14. Quevedo otorgó una carta de poder en favor de Pedro de Perea para cobrar en su nombre todo tipo de rentas y cualquier otro dinero, así como para arrendar o vender las casas que Quevedo poseía en Madrid. Véase J. O. Crosby y P. Jauralde [1992:170].
- 23) Para un panorama de la política general en estos años, tanto interior como exterior, nos remitimos a la introducción de *La hora de todos*, especialmente la edición francesa completa de los mismos autores. También a J.H. Elliott, en sus distintas obras relacionadas con nuestro autor. Y en general a Domínguez Ortiz y Stradling. Sobre la circunstancia concreta de este memorial puede verse también S. Fernández Mosquera (en prensa).
- 24) «Y puede decirse que en Madrid se constituyó una especie de partido 'antisemita' (que era el de los mismos enemigos de Olivares) en los años finales de su privanza» (J. Caro Baroja 1978, II:47).
- 25) Ésa es la fecha tradicional en la que se consideran iniciadas las conversaciones oficiales para la entrada de los asentistas portugueses en los negocios del Reino. Sin embargo, en el cuaderno de descargo del importante banquero Saraiva, que fue procesado en 1632, confiesa éste: «y que por mayo de 1625 coando espanha estuu en grande apretura porque el enemigo estaua en el brasil, y el serco de breda por el marques de spinola = y la gerra del duque de saboya con genoua pues estuu a pique de tomarla = digo que los jinoueses acentistas comensauan a enflaquezer en su credito con lo coal y porqe era fuersa faltar las pagas en los exercitos del rey = yo moudo de santo selo hice un memorial al rey del piligroso estado de la monarquia = y fui remetido al S.or conde duque con el coal anduue mas de dos horas metido en

- su coche de mulas paseando en la priora.» (J. Caro Baroja 1978, m:352). También N. Broens [1988:50].
- 26) Baste recordar las obras de A. Domínguez Ortiz [1955 y 1992], J. Caro Baroja [1970 y 1978], J. Blázquez Miguel [1988], Y.H. Yerushalmi [1989], etc.
- 27) Véase J. Caro Baroja [1978, II: 45ss.]; como también el indulto solicitado en *Discurso en razon de lo que pueden en general y en parte los Reyes y Potentados contra esta Monarquía. Y sobre el aumento della* (BNM, ms. 4013) (J. Caro Baroja 1978, III:344).
- 28) Así define J. Israel [1992:14-15] la noción: «el mercantilismo es el propósito deliberado de buscar el interés económico del Estado, más allá de la servidumbre de los intereses creados, de los privilegios, de las tradiciones y, desde luego, de la religión».
- 29) A propósito de la autoría del memorial, J. Caro Baroja [1978, II:46] duda entre el padre jesuita y Diego Serrano de Silva. Parte del escrito fue trasladado por A. Rodríguez Villa [1906].
- 30) Para la historia de los estatutos, véanse, entre otros, A. Domínguez Ortiz [1955 y 1992], J. Caro Baroja [1978, n:285ss.] y A. Sicroff [1985]. Para una opinión discrepante con este último a propósito de la fecha del primer estatuto, consúltese E. Asensio [1976:169].
- 31) Su título completo es *Discurso acerca de la justicia y buen gobierno de España en los estatutos de limpieza de sangre; y si conviene o no alguna limitación en ellos*. Sobre la cuestión: A. Sicroff [1985:222ss.] y A. Domínguez Ortiz [1992:71ss.].
- 32) Véase J. H. Elliott [1990a:31].
- 33) Para un análisis del contenido del primer escrito, puede consultarse A. Domínguez Ortiz [1951]; y del segundo, J. Riandiere La Roche [1982].
- 34) Véanse J. Caro Baroja [1978, I:62ss.] y J.H. Elliott [1990a :304ss.].
- 35) Aunque aquí mencionemos los más significativos, se pueden encontrar detallados en J. Caro Baroja [1978, I:362ss.] y A. Domínguez Ortiz [1960:127ss. y 1992:69ss.].
- 36) Sobre ello: A. Domínguez Ortiz [1992:85ss.].
- 37) Acerca de esta cuestión pueden consultarse N. Broens [1989:29] y J.C. Boyajian [1983:17].
- 38) Baste recordar que en el *Buscón*, 130 (y nota) son denominados «antecristos de las monedas de España». Para otras referencias hostiles, por otro lado extraordinariamente comunes: E. Alarcos García [1965] y M. Herrero [1966]. Sobre el cambio de actitud quevediano hacia los genoveses, véase el comentario de J.A. Maravall [1982:70-71].
- 39) Sobre el particular, véanse los datos incluidos en J.I. Israel [1992] y J.C. Boyajian [1983:28].
- 40) Dice, por ejemplo, J.I. Israel [1992:134]: "las durísimas condiciones que originó la Guerra de los Treinta Años contribuyeron a realzar la intervención de los judíos en lo que aún quedaba del antiguo comercio holandés con la Península ... Colaborando estrechamente con los agentes portugueses, que eran cristianos nuevos y, a menudo, parientes ... los comerciantes sefardíes estaban en condiciones de burlar mejor que otros holandeses la severa vigilancia española, dificultando la labor de erradicación asignada al Almirantazgo». Véase también N. Broens [1989:33]. De otro lado, estos hombres de negocios portugueses fueron acusados con frecuencia de colaborar con los holandeses en las pugnas por los territorios caribeños y del Brasil. Véase *Hora*, 337-338.
- 41) «No tenían los portugueses potencia suficiente por sí solos para atender a las necesidades de capitales de la Monarquía. No había entre ellos ninguno que tuviera

las riquezas y el crédito de un Strata o de un Espínola; por lo regular, los más fuertes proveían de 200 a 400.000 escudos al año» (A. Domínguez Ortiz 1960:131).

42) A. Domínguez Ortiz [1960:131].

43) Fray Diego Gavilán Vela, *Discurso*, pp. 87-88.

44) Como ejemplo paradigmático, podemos citar a Fernando Cardoso, un personaje muy popular en el Madrid de estos años. Su vida ha sido relatada con todo detalle por Y.H. Yerushalmi [1989].

45) Los tres o cuatro primeros años de esta década fueron tan duros para los judíos portugueses de «mala calidad) como brillantes para la mayoría de los asentistas. Prueba de ello son los numerosos procesos habidos -aunque ninguno tan famoso como el del Cristo de la Paciencia. Véase J. Caro Baroja [1978, 1:485-487].

46) Véanse A. Domínguez Ortiz [1955:559-581 y 1992:88-89], J. Caro Baroja [1978, n:68ss.] y N. Broens [1989:45ss.].

47) Véanse A. Domínguez Ortiz [1951], N. Braens [1989:47ss.] y Hora [112ss.].

48) La de la *Execración* puede sumarse, con reservas, a las contadas menciones negativas que de Tácito hace Quevedo. A las que apunta V. Roncero [1991:52], una (Continúa al pie de la página siguiente), en el Lince y la otra en Política, añadimos nosotros ésta del memorial y las señaladas en nota de la primera y más disimulada persecución y del Job.

49) Sobre el texto de Gavilán Vela, desde la perspectiva de su antisemitismo, véase el lúcido trabajo de J. Riandiere La Roche [1982].

50) A. Rey Álvarez [1993]. No hemos de olvidar que dirigirse al rey es una obligación de Quevedo como cortesano. En palabras de Alvarez Vázquez: "Según Quevedo es deber de todo noble "aconsejar al rey". Él lo ejerce hasta llegar a acosar al rey con consejos domésticos y políticos durante toda su vida, convencido de su conocimiento y capacidad como hombre de Estado» (Álvarez Vázquez 1978:434).

51) Véase la nota 19.

52) Sobre la *insinuatío*, véanse la *Rhetorica ad Herennium*, I, VI-VII e *Institutio oratoria*, IV, 1, 42-50. También H. Lausberg [1966-1969, I:§§280-281].

53) Véase V. Roncero [1991:32ss.].

54) Pueden verse, en este sentido, los libros de M. Angenot [1982] y Albert W. Halsall [1988].

55) Sobre estas cuestiones, consúltese ahora S. Fernández Mosquera [1994].

56) Véase ahora Antonio Azaustre [1993].

57) Es casi un lugar común en los estudios sobre Quevedo detectar una crisis personal y espiritual del escritor hacia el año 1632. Así E. Mérimée [1886:30], 1. Astrana Marín (*Epistolario*, XIV), H. Ettinghausen [1982:38ss.] y S. López Poza [1992:215].

58) Merece la pena de ser apuntada la relación hipotética con ciertos planteamientos de confesado antimachiavelismo presentes en el *Discurso de las privanzas*, texto atribuido a Quevedo y digno de consideración detenida.

59) Por ejemplo el intento de datación de algunos poemas por parte de Ricardo Senabre [1983].

EXECRACIÓN POR LA FE CATÓLICA CONTRA LA BLASFEMA
OBSTINACIÓN DE LOS JUDÍOS QUE HABLAN PORTUGUÉS Y
EN MADRID FIJARON LOS CARTELES SACRÍLEGOS Y
HERÉTICOS, ACONSEJANDO EL REMEDIO QUE ATAJE LO
QUE, SUCEDIDO, EN ESTE MUNDO CON TODOS LOS
TORMENTOS AÚN NO SE PUEDE EMPEZAR A CASTIGAR

Escríbela don Francisco de Quevedo Villegas, Caballero de la Orden de
Santiago y Secretario de su Majestad

A la Majestad Católica del Rey Nuestro Señor Don Felipe IV deste
nombre

Deus, iudicium [a] tuum regi da, et iustitiam
tuam filio regis. (1)

Señor:

Si el sentimiento pudiera ser consuelo al horror de que toda España está poseída en este sacrilegio, al que V. M. ha mostrado, lleno de religión y celo católico, (2) se debiera este remedio. Mas las circunstancias de tal delito a Vuestros buenos vasallos niegan el consuelo en Vuestro dolor, y a Vos, Señor, el que tuviérades en consolar su dolor con el Vuestro. Yo, como Job, «hablaré en la amargura de mi alma» (3) por ser fiel, y nada callaré por ser leal, pretendiendo no ser reo a entrambas majestades: a la eterna, como su criatura; a la Vuestra, como Vuestro criado que reverencia el juramento que al servicio de V. M. ha hecho.(4)

De dos maneras ha castigado Dios Nuestro Señor siempre y de entrambas nos castiga: la una es castigar los pecados; la otra, castigar con los pecados. No sé si acierto en temer la postrera por mayor, pues cuanto es peor el pecado que el castigo, tanto es peor castigo el pecado. Castiga Dios nuestras culpas con permitir que nuestros regocijos sean nuestras lágrimas; lo que se vio en dos fiestas de toros en la Plaza, adonde, en la primera, quemándose de noche hasta los cimientos una acera (5), no pereció nadie (6), y la segunda, no cayéndose nada ni ardiéndose una madera, murieron miserablemente tantas personas (7). Castiga Dios con permitir en Cádiz que nuestros puertos sean cosarios de nuestras mercancías y las anclas de nuestros navíos sus huracanes (8). Da a los rebeldes las plazas en Flandes (9). Da la flota, sin resistencia nuestra ni gasto de pólvora, a los herejes (10). Entrégales en el Brasil los lugares y puertos y las islas (11). Ábreles paso a Italia (12). Dales victorias en Alemania y socorros (13). Castigos son de Su mano, satisfacciones son de Su ira grandes y dolorosas (14). Mas permitir que en la corte de V. M. azoten y quemén un crucifijo, (15) que repetidamente fijen en los lugares públicos y sagrados carteles contra Su Ley sacrosanta y solamente verdadera (16), esto es castigar con los pecados. Y pecados tales, que en esta vida no pueden tener proporcionado castigo.

Señor, el vemos castigados de la mano de Dios no debe afligimos, sino enmendamos, porque su azote más tiene, por su bondad, de advertencia que de pena. Así lo enseña el grande doctor y padre San Agustín: «Qui gaudet miraculis beneficiorum gaudeat etiam in terroribus ultionum, nam et blanditur, et minatur, si non blandiretur nulla esset exhortatio, si non minaretur nulla esset correctio» ('Quien se alegra con los milagros de los beneficios alégrese en los espantos de las venganzas, porque halaga y amenaza. Si no halagara, no hubiera

alguna exhortación; si no amenazara, no hubiera alguna corrección') (17).

Todas nuestras calamidades referidas las hallo una por una contadas en Nahum profeta con la causa dellas (cap. 3): « Vox flagelli, et vox impetus rote, et equi frementis, et equitis ascendentis, et micantis Gladis [b] et fulgurantis haste, et multitudinis [c] interfecte, et grauis ruine; nec est finis cadaverum et corruent in corporibus suis. Propter multitudinem fornicationum meretricis speciose [d] et grate, et habentis maleficia. Que vendit gentes in fornicationibus suis, et familias in maleficiis suis» ('La voz del azote, la voz del ímpetu de la rueda, la del caballo que gime, la del caballero que sube, la de la espada que reluce, la de la lanza que fulmina, la de la multitud muerta y de la ruina grande; no tienen los cadáveres fin y se precipitarán en sus cuerpos por la multitud de las fornicaciones de la ramera hermosa y favorecida, y que tiene hechizos, que vende las gentes en sus fornicaciones y las familias en sus hechicerías') (18). Podrán otros hallar estas señas de la ramera, por la hermosura, valimiento y hechizos, bien parecidas a otra cosa. Empero, yo reconozco ser esta ramera la nación hebrea con la autoridad de Isaías (cap. r): «Quomodo facta est meretrix [e] Civitas fidelis, plena iudicii? » (' ¿Cómo se ha vuelto ramera la ciudad fiel llena de juicio?') (19). Por ella, Señor, y por sus prevaricaciones, temo que hemos oído en Italia, Flandes y Alemania todas las voces referidas, pues nos han gritado el azote, la rueda, el caballo, el caballero, la espada, la lanza y la multitud de difuntos, pronunciando horror con los cadáveres y escribiendo de espanto con guesos sangrientos las campañas.

¡Oh, Señor, a cuán hondos retiramientos de la alma baja la consideración el sentimiento! (20) No dudo que la mano sacrílega que escribió los carteles y la lengua precita que los dictaba padecerán (21).

David, rey santo y profeta rey, (22) lo asegura en el salmo 51: «Quid gloriaris in malitia, qui potens es [f] in iniquitate?" (' ¿Por qué te glorificas en malicia, tú, poderoso en la maldad?') (23). Por todo el salmo y singularmente en el verso «Dilexisti omnia verba precipitationis, lingua dolosa. Propterea Deus destruet te in finem; evellet te, et emigrabit te de Tabernaculo tuo, et radicem tuam de terra viventium» ('Amaste, lengua maldita, todas las palabras de precipitación. Por lo cual Dios te destruirá en el fin, y te arrancará y te arrojará de tu tabernáculo y tu raíz de la tierra de los que viven').

Mas, Señor, ¿quién nos dará satisfacción de que en Vuestra corte haya habido piedras que consintiesen tales carteles, cuando sabemos que las piedras, en esto, han mudado naturaleza por nuestros pecados? Pues cuando vieron otro cartel sobre la cruz de Cristo, se quebraron las de Hierusalem, y, con éstos, no hicieron movimiento las de Madrid. Rasgaron sus claustros los montes y fueles fácil desabrochar la trabazón de cerros, y no se hendieron las puertas y las paredes donde los pegaron. Gimió con los truenos el cielo, tronó con las borrascas el mar, y faltó voz a las esquinas. Los muertos salieron de las sepolturas cuando la propia nación condenó a Cristo, y hoy los vivos parecen muertos y sepulcros las casas. Halló el sol, en medio del día, noche con que taparse la cara por no ver las afrentas de Cristo, y en esta ocasión faltaron nubes que le enlutasen la luz porque faltase día para leer blasfemias tan descomulgadas (24). ¡Quién dejará de confesar que esta nota desconsuela el tiempo y el lugar! (25)

Quédese aquí la ponderación, pues, para el castigo y el remedio, V. M. es el solamente todo católico monarca, grande por las virtudes, piedad y religión, sumo por el poderío y fuerzas. Amparáis el Santo Tribunal de la Inquisición, mano derecha y sagrada de Vuestra justicia, más precioso rayo de Vuestra corona, fortaleza inexpugnable de

Vuestros reinos, tutela soberana de Vuestros vasallos. Pasemos al remedio por el conocimiento de la causa infernal de tan sacrílegos y abominables efectos.

Serenísimo, muy alto y muy poderoso Señor, preceda en Vuestros oídos esta advertencia a mi discurso, que de la benignidad de V. M. espero la dará paso desembarazado a Su real corazón, de quien confío que, pues está en la mano de Dios, será asistido mi celo y acogida mi verdad.

Los gloriosos antecesores de V. M. expelieron de todos sus reinos la nación pérfida hebrea cuando se coronaban en pocos y pobres retazos de España, recobrados a la inundación de los moros por el valor de las reliquias cristianas que, de aquella universal ruina, quedaron parte despreciadas, parte defendidas, por la espada de Santiago, su único patrón (26). Y me persuado con grandes fundamentos que, por aquella expulsión, estendió Jesucristo Nuestro Señor el cerco de su corona sobre todo el camino del sol, no sólo borrando las de los moros, sino incluyendo en ella las coronas de otros reyes católicos, como se ve en las de Aragón, Portugal, Nápoles y Sicilia (27). Mucho debe V. M. a la misericordia de Dios, que ha juntado tan distantes orbes para ceñir en majestad incomparable Su cabello, dejando fuera de Su obediencia los que castiga (28). Y cuando el sol, en cuanto camina con las horas, no da paso donde Vos no dominéis, la noche en el mundo opuesto no mira con el desvelo de las estrellas mar ni tierra que no sea Vuestro.

Las causas que obligaron a los progenitores de V. M. a limpiar de tan mala generación estos reinos se leen en todos los libros que doctísimamente escribieron varones grandes en defensa de los estatutos, iglesias y colegios y órdenes militares (29). No las callan las historias propias y extranjeras. Vulgar es, y de pocos ignorado, el papel

que declara la causa de la postrera expulsión; y con él anda el consejo que los malos judíos, príncipes de la sinagoga de Constantinopla, dieron a los que les avisaron desde España del destierro y castigos que padecían. Consejo tan habitado de veneno que inficiona leerle y molesta ver con cuánta maña le supieron ejecutar. Pónele a la letra en español el doctor Ignacio del Villar Maldonado, doctísimo jurisconsulto, en su libro impreso cuyo título es *Silva responsorum [g] iuris*, libro 1, en la duodécima responsión (párrafo 51) (30). Referiré a V. M. una cláusula dél: “Y pues decís que los dichos cristianos os quitan vuestras haciendas, haced vuestros hijos abogados y mercaderes, y quitarles han ellos a los suyos sus haciendas. Y pues decís que os quitan las vidas, haced vuestros hijos médicos y cirujanos y boticarios, y quitarles han ellos a sus hijos y descendientes las suyas. Y pues decís que los dichos cristianos os han violado y profanado vuestras ceremonias y sinagogas, haced vuestros hijos clérigos, los cuales con facilidad podrán violar sus templos y profanar sus sacramentos y sacrificios». Yo, Señor, no estoy tan cierto de que les diesen este consejo los judíos de Constantinopla a los de España (31), como de que los judíos de España le han ejecutado. Si se toma la disposición a la salud y a las vidas, más vidas nos cuestan sus medicinas y sus recetas que las batallas. Un médico fue causa de la postrera expulsión. Era judío y traía en lo hueco de una poma de oro un retrato suyo pisando con los pies la cara de un crucifijo (32). Y en el propio libro y párrafo citado, cuenta el doctor Ignacio del Villar Maldonado de otro médico judío que se le averiguó haber muerto más de trecientas personas con medicinas adulteradas y venenosas, y que, todas las veces que entraba en su casa cuando volvió de asasinar los enfermos, le decía su mujer, que era como él judía: «Bien venga el vengador»; a que el judío médico respondía, alzando la mano cerrada

del brazo derecho : «Venga y vengará» (33).

Y destas historias de médicos judíos que han vendido por dinero la peste a los cristianos, están llenos los libros y las historias y los autos de Inquisición. Y hoy, Señor, en Madrid son muchos los médicos y oficiales de botica los que hay portugueses desta maldita y nefanda nación (34); y son infinitos los que andan peleando, con achaque de curar, por todos los reinos, y cada día el Santo Oficio los lleva de las mulas al brasero (35).

Juan Baptista de San Nasario, que se llama Ripa, *in suo tractatu iuridico de Peste, folio 76, In electione medicorum*, dice estas afectuosas palabras: «Ego autem alloquor Auenionienses, qui se suosque liberas in infirmitatibus committunt [h] Iudeis perfidis et Christianorum inimicis, nam si Christum persecuti sunt, credendum est quod nos quoque [i] persequentur, alias si contrarium creditis, eritis illis, similes qui Christum mendosum et prophetam [j] asseverant. Ego autem Christianus sum, et agnosco veritatem Christi dicentis. "Si me persecuti sunt, et vos persequentur" (36). Mortem profecto appetit qui a Iudeos [k] sanitatem exquirat, quia sine auxilio Christi se sanum fieri putat» (cap. qui sine XVII [l] Quest. II) (37).

Contra sí oye las palabras de Jesucristo cualquiera cristiano que de los judíos promete otra cosa que muerte y persecución. Pues si declaran las haciendas particulares y públicas, bien verificado lloran aquel endemoniado consejo, siendo verdad que no hay cosa que se venda o se compre, por menudo ni por junto, vil ni preciosa, desde el hilo hasta el diamante, que no esté en su poder, ni estanco (38), ni arrendamiento, ni administración que no posean. Y con haber arribado a ser asentistas han avecindado su venganza a más de lo que pudieron maquinar los detestables rabíes de Constantinopla. En la parte de hacerse abogados no hablo, porque no es menester; ni en la de hacerse

sacerdotes, porque no puedo. Por demás es decir lo que se ve y enseñar uno lo que todos cuentan. Todo esto debieron de reconocer y prevenir los señores reyes de felice recordación, las leyes, los establecimientos y los sagrados cánones que, para todas estas cosas (fuera de la mercancía), mandaron precediese información de limpieza (39).

Tal es aquella nación que los príncipes no tuvieron por salud entera desterrarlos. Antes, por todo lo dicho, reconocieron el peligro y el contagio en pequeña participación de sus venas. El vaho de su vecindad inficiona, su sombra atosiga. Una gota de sangre que de los judíos se deriva seduce a motines contra la de Jesucristo toda la de un cuerpo en la demás calificado. No la olvidan las tardanzas del tiempo de su mala calidad (40). Siempre empeora la buena sangre con que se junta y por eso la busca. Nunca se mejora con la buena en que se mezcla y por eso no la teme. Y es, Señor, caso admirable y maravilla grande que premiase Dios Nuestro Señor la expulsión postrera de los abominables judíos y el establecer contra su perfidia' el Tribunal del Santo Oficio con dar a los Reyes Católicos tanto mundo, que ignorancia tan antigua guardó hasta sus días para que fuese recompensa de acción tan colmada de gloria y, juntamente, señal de lo mucho que se agradó la majestad divina de tan santa determinación. Cargue V. M. la consideración sobre el cuidado que en esto tuvo el verdadero Dios nuestro, pues, yendo Colón primero a rogar con el nuevo mundo al rey de Portugal, no se le concedió, y le llevó al rey don Fernando porque le gozase quien desterraba los judíos y le perdiese quien los acogió (41).

Debo poner a V. M. en consideración que nuestros acontecimientos se miran de oposición con aquellos sucesos, si, después que los judíos en España se han introducido en el mayor comercio con honra y autoridad y pretendido con escritos impresos relajación de gravámenes y alguna ecepción en materia de vender

bienes y poder ausentarse y que se determine fin a su afrenta (42), experimentamos pérdidas de plazas y de gente y de flotas. Y no es ajeno de razón achacar esto a los judíos que tenemos, pues lo tenemos en premio de los que echamos.

Digna cosa es del reparo de V.M. las grandes y milagrosas plagas que Dios, siendo los judíos su pueblo, invitó sobre Faraón, porque los detenía y no los dejaba ir, y las que invía, que no son menores que aquéllas, hoy que son pueblo contra Él, sobre los que los tienen y no los echan. Ésta, Señor, es gente que produce plagas si los tienen y si no los arrojan. No será hoy menos condenada la dureza de quien no los echare que lo fue la del que no los dejó ir. ¿Qué se puede esperar de los que crucificaron al que esperan y de los que, crucificado, le queman y de los que, quemado, condenan a muerte Su Sacra Santa Ley con editas abominables?

Yo me prometo de la justicia de V. M. que, recordado de los ultrajes hechos en su tiempo tan atroces al Santísimo Sacramento por dos herejes en Su corte, de los primeros carteles que, con la nota destos segundos, se fijaron en Sevilla cuando el inglés acometió a Cádiz (43) no sólo mandará que, con todo rigor, se observen los estatutos -que esto yo creo se ha hecho y hace-, sino que, creciéndolos, pasará a que Sus órdenes, con perpetua transmigración, arrojen de todos Sus reinos esta cizaña descomulgada. Y porque a este remedio puede parecer estorbo en las ocurrencias presentes el ser desta detestable (44), pérfida, endurecida y maldita nación los más de los asentistas, digo que tuviera por más seguro el desamparo ultimado de todos que el socorro destos.

Señor, mirando a Vuestras grandes y admirables virtudes, me atrevo a deciros aquellas palabras del salmo, decentes por ser de rey para rey, graves y misteriosas por ser de rey profeta y santo. Como

puedo os las apropio: «Quia dilexisti iustitiam, et odisti iniquitatem; propterea unxit [m] te Deus tuus oleo [n] letitiae pre consortibus tuis» ('Porque amaste la justicia y aborreciste la maldad, por eso te ungió tu Dios con olio de alegría entre tus consortes') (45). De que se colige literalmente que, como hay olio de alegría para ungir al rey que, como V. M., ama la justicia y aborrece la maldad (como lo muestra el *quia* causal), que también habrá olio de tristeza para ungir al rey que amare la maldad y aborreciere la justicia. Y como yo conozco la grande religión de Vuestro ánimo y la benignidad esclarecida de Vuestro corazón, quiero informar a V. M. de la naturaleza precipitada (46) del natural dañado e injurioso desta abatida (47) y vilísima nación hebrea. Y porque no padezcan excepción mis palabras, todas serán, en la primera prueba, textos sagrados.

En el libro 5 de las *Decreta les, de iudeis sarracenis* (título VI, cap. VIII): «Ad hec omnibus Christianis, qui sunt in iurisdictione vestra [ñ] penitus interdicatis, et si necesse fuerit, districtione ecclesiastica compellatis eosdem, ne Iudeorum seruitio se assidue, pro aliqua mercede exponant: quod etiam obstetricibus et nutricibus eorum, prohibere curetis [o] ne infantes Iudeorum, in *eorundem*[p] domibus nutrire presumant: Quoniam [q] Iudeorum mores et nostri, in nullo concordant, et ipsi de facili ob continuam conversationem et assiduam familiaritatem ad suam superstitionem et perfidiam simplicium animos inclinarent» (48). Manda este decreto que se prohíba a los cristianos servir a los judíos y a las amas cristianas que no críen a sus hijos, y da la razón: porque las costumbres de los judíos en nada concuerdan con las nuestras, y con el trato y conversación, dice el Santo Pontífice, les es fácil a ellos seducirlos a su perfidia y bestial superstición.

Repare V. M. en que no se pueden atribuir a otra cosa los daños y

escándalos que suceden sino a la licencia con que se deroga este decreto, y más, Señor, leyendo en el propio título, capítulo XIII, estas tan sanctas como temerosas palabras: «Et si Iudeos (quos propria culpa submisit perpetue seruituti) pietas Christiana a receptet, et sustineat cohabitationem illorum: ingrati tamen nobis esse non debent, ut reddant christianis pro gratia [r] contumeliam, et de familiaritate contemptum: qui tanquam misericorditer in nostram familiaritatem admissi, nobis illam retributionem impendunt, quam (iuxta vulgare proverbium) mus in pera, serpens in gremio, et ignis in sinu suis consueverunt hospitibus exhibere» (49).

Señor, este capítulo, para guiar las determinaciones de V. M., se lee escrito con tantos nortes como letras. Dice que los judíos, por su propia culpa, están sujetos a perpetua esclavitud. Luego, excluidos están por sus maldades no sólo de tener puestos y mandar, sino de tener libertad y dejar de ser esclavos. Y como si con el Santo Pontífice se consultara el advirtirlos por asentistas, dice que no se ha de comunicar ni tratar con ellos, porque los judíos dan el pago que da el ratón al que le lleva en las alforjas y la serpiente al que la abraza en el regazo y el fuego al que le hospeda en el seno.

Vea V. M.: si el mantenimiento que les fiamos le roen, si el regazo en que los abrigamos le envenenan, si el seno donde los recogemos ' le abrasan, ratones son, Señor, enemigos de la luz, amigos de las tinieblas, inmundos, hidiondos, asquerosos, subterráneos. Lo que les fían roen y lo que les sobra inficionan. Sus uñas despedazan la tierra en calabozos y agujeros, sus dientes tienen por alimento todas las cosas, o para comerlas o para destruirlas. Desvelados en el sueño y descuido de los que los padecen temerosos, y fecundos de fertilidad tan nociva, que la casa donde están la minan de suerte que no puede vivir en ella quien se contenta con cerrar los agujeros u espantarlos, y sólo puede

habitarla quien, o se muda della, o los mata. Sierpes son, Señor, que caminan sin pies, que vuelan sin alas, resbaladizos, que disimulan su estatura anudándola, que se vibran flecha y arco con su lengua en los círculos sinuosos de su cuerpo (50), que se encogen para alargarse, que pagan en veneno desentomecido el abrigo que se les da. Fuego son que paga la vecindad en incendios y la acogida en ceniza, que de pequeña centella crecen en hoguera, que tratados queman y vistos deslumbran, consentidos consumen y apagados ahúman y siempre con inquietud se dan prisa a consumir lo que los alimenta.

Soberana, Sacra, Católica y Real Majestad, no dudo que con este advertimiento de los sagrados cánones, mandaréis echar el ratón de Vuestro alimento y la serpiente de Vuestro regazo y el fuego de Vuestro seno. Y porque veais que desta comparación con los judíos quedan afrentados y quejosos el fuego, la serpiente y los ratones, oíd las palabras con el que el pontífice acabe este capítulo 13: «Accepimus autem, quod Iudei faciunt Christianas filiorum suorum nutrites, et (quod non tantum dicere, sed etiam nefandum est cogitare) cum in die Resurrectionis [s] Dominice illas [t] recipere corpus et sanguinem Iesu Christi contingit, per triduum antequam eos lactent, iac effundere faciunt in latrinam, alia insuper contra fidem catholicam detestabilia et inaudita committunt, propter quae [u] fidelibus est verendum, ne divinam indignationem incurrant: cum eos perpetrare patiuntur indigne, que fidei nostre confusionem inducunt» ('Ha venido a nuestra noticia que los judíos dan a las cristianas que les críen a sus hijos y -lo que no sólo decido sino imaginado es nefando-, como acontezca que el día de la Resurrección del Señor reciban el cuerpo y la sangre de Jesucristo, por tres días después que comulgaron las hacen derramar la leche en una necesaria y cometen otras maldades contra la fe católica detestables- y inauditas por lo cual los fieles deben temer no incurran

en la divina indignación, pues indignamente los permiten cometer delitos que inducen confusión a nuestra fe') (51).

No tengo para qué ponderar a V. M. las palabras deste capítulo, que en Sus piadosas entrañas tendrán más conmisericordia que eficacia en mis razones. Sólo hago recuerdo a V.M. que por esto en la Casa real es estatuto que se haga información a las amas de los serenísimos príncipe (52) y infantes y que, aunque la leche sea buena, en la que fuere desta perversa ralea, no se admita (53), temiendo aun en tanta majestad el contagio desta nación que describe y dibuja Job, cap. 39, en Behemoth y Leviatán: «Ecce Behemoth» ('Veis a Behemoth') (54). No me detendré en todo el capítulo por no hacer comentario ni discurso. Repararé en el verso 13 y en el 18 que retratan en este monstruo el pueblo hebreo: «Ossa eius velut [v] fistule eris, cartilago illius quasi lamine ferree» ('Sus huesos como cañones de metal, sus ternillas como láminas de hierro') (55). No es, Señor, de otra suerte su dureza. Los huesos destes pérfidos son cañones de batir; sus médulas son balas; sus ternillas, láminas de hierro. Éstos no son hombres, sino máquinas de guerra. Con la carne arrebatan la batería sobre que se fabrican. Prosigue Job: «Ecce absorbebit fluvium, et non mirabitur, et habet fiduciam [w] quod influat Iordanis in os eius» ('Veisle que se sorberá el río y no se admirará, y tiene esperanza que ha de agotar el Jordán en su boca'). (56)

Aquí, Señor, declara la pretensión de este pueblo anatematizado por el río que se sorbe, y no se admira su sed insaciable de usuras y riquezas. Por el Jordán que espera agotar, declara que su negocio es agotar el bautismo, que yo así lo entiendo literalmente en la palabra «cerrar en su boca el Jordán», río donde Cristo bautizó y fue bautizado, aguas que fueron solar del bautismo, de donde prueba su nobleza y limpieza, en la ley de gracia, nuestra alma.

Pedro Comestor en la *Historia eclesiástica* (57) de los *Actos* (fol. 249): que como San Pablo, predicando en Atenas, convirtiese mucha gente, pasó a Corinto, donde convirtió un judío que se llama *Áquila* con su mujer Priscila, de los cuales habla muchas veces cuando escribe a sus amigos. Éstos eran recién venidos de Italia, expulsas por el edicto de Claudio Emperador, que los había desterrado de su imperio porque, con la familiaridad y introducción que tenía con Agripina su mujer, la habían ya introducido en sus ritos, de suerte que judaizaba (58). Pues si este comercio fue de tal peligro en la familia imperial y por emperador idólatra fue arrojado con edicto por detestable y contagioso, V. M., Católico Monarca, verá mejor que todos lo que a todos conviene.

Presento a V. M. por testigo contra esta generación de hierro adúltera y viperina a David. De ellos es, con ellos habla nombrándolos y mandándolos que atiendan y llamándolos, como su rey, su pueblo (salmo 77): «Attendite, popule meus» ('Atended, pueblo mío') (59). En todo este salmo encarece su dureza, su desagradecimiento, su obstinación, su olvido, sus maldades, su ceguera, su idolatría. Dice los beneficios tan maravillosos que de Dios recibieron y cómo se los pagaron en ofensas. Dice los castigos y cómo los despreciaron con perfidia. De que se colige, Señor, que, pues Dios ni por bien ni por mallas redujo, deben tomar enseñanza los hombres para tratados y conocerlos. Dícelo David con estas palabras: «Et rememorati sunt, quia Deus adiutor est eorum. Et Deus excelsus redemptor eorum est. [x] Et dilexerunt eum in ore suo, et lingua sua mentiti sunt ei» ('y recordáronse porque Dios fue su ayuda y es su redentor. Amáronle en su boca y con su lengua le mintieron') (60). Pues si con Dios y para con Dios no tienen comercio su corazón y su lengua, ni su lengua con su boca, ¿quién esperará verdad de su comercio? Y en el salmo 105: «Et

iratus est furore Dominus in populum suum, et abominatus est hereditatem suam» ('Airóse Dios con furor contra su pueblo y abominó su heredad') (61). Éstos, después, en la pasión de Jesucristo, pidieron para sí y para sus hijos esta abominación: « ¡Llueva la sangre del justo sobre nosotros y sobre nuestros hijos!» (62).

Señor, abominemos a los que abominó Dios y, en ellos y en sus hijos, aborrezcamos gota de aquella sangre que pidió que lloviese sobre ellos la de Jesucristo. Auméntase en crédito esta información que os hago con lo que dice el salmo 94: «*Quadráginta annis offensus fui generationi illi; et dixi: Semper hi errant corde*» (63). ¿Quién se atreverá a aconsejaras que fieis de nación y gente cuyos corazones yerran siempre? ¿Qué beneficios les puede hacer V. M. que igualen a la menor parte del menor que Dios los hizo? ¿Qué castigos [y] que se proporcionen con el más leve que les dio Dios? Luego no tenéis que esperar dellos para algún bien ni debéis esperar más con ellos para desolados. Los oprobios con que los nombro a estos judíos no los invento; de su caudillo Moisés los aprendí (Deuteronomio 3²): «*Genera tua prava atque perversa. Heccine reddis Domino, popule stulte, et insipiens? Numquid non ipse est pater tuus, qui possedit [z] et creavit te?*» A ('Generación depravada y perversa, ¿esta pagada a tu Señor, pueblo necio y insipiente? ¿Por ventura no es Él tu padre que te posee y te crió?') (64). Con este lugar pruebo yo que los judíos hoy son los puros ateístas. Opinión es mía; no pierda por serlo, ni por nueva.

Señor, los judíos es evidente que no creen nada, porque al que es Dios le niegan y al que no lo es le aguardan. Tienen por ley la que ya no lo es y así viven sin ley, cosa que los turcos los hacen confesar cuando reniegan. Por ellos dijo David entonces para ahora: «*Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus*» ('Dijo [B] el insipiente en su corazón: no hay Dios') (65). Que este insipiente sea el pueblo judío literalmente lo dijo

Moisés en el lugar citado cuando le llamó «Popule stulte et insipiens» [C] (Pueblo necio y insipiente) con la propia individual palabra. Y porque se conociese que este insipiente que dijo que no había Dios era el pueblo hebreo, dio las señas con que hoy ellos propios lo confiesan: «Corrupti sunt, et abominabiles facti sunt in studiis suis; non est qui faciat bonum, non est usque ad unum» ('Corruptos son y abominables en sus tratos. No hay quien haga bien, no hay ni uno') (66). No se contenta David con decir que ninguno hay en ellos que haga bien, sino que cuidadosamente repite que ni uno hay entre ellos que haga bien.

Pues, Señor, quien buscare o se persuadiere que entre estos malditos ha de haber uno siquiera que haga bien no perderá sólo el tiempo, sin duda se perderá, pues pierde el respecto al propio Dios no dando crédito a sus propias palabras referidas por Esaía (cap. 1): «Cognovit bos possessorem suum, et asinus presepe domini sui; [D] Israel autem me non cognovit» ('Conoció el buey a su dueño y el jumento el pesebre de su señor, mas Israel no me conoció') (67). Más desagradecidos son los judíos y menos conocimiento tienen que el jumento ni el buey. Son tan malos, que no pueden ser peores. No sólo no conocen el bien, sino que el bien que reciben le pagan con mal y no gastan el mal sino en agradecer el bien. David su rey lo dice (salmo 35): «Retribuebant mihi mala pro bonis» ('Pagábanme con males los bienes') (68). Pues, Señor, si dar mal por mal es fragilidad y dar bien por bien es justicia y dar bien por mal es caridad perfecta, dar mal por bien será suma iniquidad; y ésta quedan convencidos por su propio rey para Vos que lo sois en este tiempo.

Dejo de referir a V. M. todas las cosas que contra esta nación alega el bachiller Marcos de Mazarambroz, teniente que fue, en la ciudad de Toledo, de Pedro Sarmiento, asistente de aquella ciudad, cuando, en tiempo del rey don Juan el Segundo, [E] todos los cristianos viejos,

acaudillados del dicho teniente y asistente, quemaron vivos todos los judíos de dicha ciudad y les saquearon sus bienes; por la cual mortandad el rey, por consejo de don Alvaro de Luna, el cual se dejaba gobernar de un Mosén Hamom, judío vilísimo [F] de la Sinagoga de Alcalá, fue contra la dicha ciudad;-asistente y teniente y cristianos viejos, en favor de la causa de los hebreos. De que resultó que, cerrando la ciudad sus puertas al rey don Juan, le obligó a dar por traidor como a principal cabeza al bachiller y a inhabilitarle y alcanzar de Su Santidad lo descomulgase. Y de todas estas penas el bachiller Marcos de Mazarambroz interpuso apelación en que se leen cosas a nuestro propósito para la pretensión presente (69).

Mas debo referir a V. M. las palabras que de los judíos y de su natural dice Comelio Tácito para que en boca de tan grande autor se vea cómo han sentido todos de los hebreos. No callaré que Tertuliano en el *Apologético* dijo dél, reprehendiéndole en 10 historial que afirmó dellos, «Insignissime mendaciorum [G] loquacissimus Comelius Tacitus» ('Insigne hablador de mentiras Comelio Tácito') (70). Mas, como digo esto, miro al historial y no al juicio (71). *Historiarum* (lib. 5), al principio, dice, tratando de los judíos: «Nec quidquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam» ('La primera cosa que aprenden es despreciar los dioses y dejar la patria') (72); habiendo dicho algunos renglones antes: «adversus omnes alios hostile odium» (' contra todos los demás tienen odio enemigo') (73). Nada desto desmienten. Hoy y siempre fueron como son y siempre serán como fueron. Y oso decir a V. M. que me persuado que sólo permite Dios que dure esta infernal ralea para que, en su perfidia execrable, tenga vientre donde ser concebido el Antecristo. Y sigo en esto a San Gregorio (libro 31, *Moralium*, capítulo 10, sobre Job, capítulo 39) (74) exponiendo aquel lugar del Génesis, capítulo 49: «Fiat Dan coluber in

via, cerastes in semita, mordens unguilas equi, ut cadat ascensor eius retro» ('Vuélvase Dan culebra en el camino, cerastes (75) en la senda, mordiendo las uñas del caballo para que, quien va sobre él, caiga hacia atrás') (76) Y esto porque Dan, entre los hijos de Israel, era tenido por vilísimo.

Deste propio parecer fue Rugo Cardenal, sobre el capítulo 13 del *Apocalipsi*, en aquellas palabras: «Nidi de mari bestiam ascendentem». y declarándolas dice: «Id est de iudeis Antechristum nascentem» ('Quiere decir, vi al Anticristo nacer de los judíos') (77). Tiene esta opinión San Damasceno (78). Pues, ¿cómo, Señor, se podrá esperar bien ni socorro alguno de quien sólo se espera a Antecristo? (79) Refiere Bovadilla en su *Política autoridad*, de Alvar Gutiérrez de Toledo, que el doctor don Pablo, obispo que fue de Burgos y después patriarca de Aquileya, con ser converso, aconsejó al rey don Enrique el Tercero que no recibiese en el servicio de su Casa real, ni en el Consejo, ni para otros oficios públicos, ni en la administración del patrimonio real a ningún converso ni judío; cuyo consejo si tomara el dicho rey, no le matara como le mató Don Maír, su médico judío (80). Señor, despreció don Enrique aquel consejo, mas dejónosle a su costa calificado con su muerte. Y para no admitir judío médico no tenía que aguardar al consejo de don Pablo, pues la siete partida (título 24, ley 8) dice así: «E otrosí defendemos que ningún cristiano non reciba melecimiento ni purga que sea fecha por mano de judío». Y en esta misma ley: "E aún mandamos que ningún judío non sea osado de bañarse en baño en uno con los cristianos». Advirtió la ley, Señor, que, en el baño donde se juntan a bañar el cristiano y el judío, se ensucia el cristiano con sola la compañía del judío. Expelió universalmente, atropellando por grandes inconvenientes, el santo y glorioso padre de V. M. toda la generación de los moriscos en entrambos sexos, sin eceptar edad ni admitir probanza,

por indicios de que conspiraban contra su persona, y, pudiendo desempeñarse con su inmensa riqueza y posesiones, despreció hacienda de infieles por delincuente y indigna de socorrer príncipe católico (81). ¡Cuánto mayor causa tiene hoy V. M. para desolar y expeler a los infames y vilísimos judíos y despreciar sus tesoros precitos (82) y sus caudales condenados por manifiesta y pública conspiración, no presumida (83), sino ejecutada en el mismo sacramento del altar, pisándole en la imagen de Jesucristo, abrasándola en Su Ley sacratísima, condenándola a muerte con carteles públicos!

Yo confieso que darán letras que tienen plata y oro; empero veamos qué costumbres tiene el oro y la plata de los judíos y qué hacen los judíos con él. Dícelo Oseas, 2: «Dedit ei [H] aurum et argentum, et ipsi fecerunt Baal” (84). ('Dioles oro y plata, y ellos hicieron Baal'). Ve aquí V. M. lo que hacen de su oro y plata: ídolos, demonios, sacrilegios, abominaciones y afrentas a quien se le da, debiéndole más que a quien se le pidiere. Y así se debe considerar lo que harán con la persona que le recibiere dellos. Si de su lengua participa su oro las mentiras, y de su corazón los yerros, no será metal puro: moneda falsa es su moneda. San Jerónimo (epístola 2.a sobre el salmo 118, a Nepociano, *De vita clericomm*), explicando aquellas palabras «Revela oculos meos, et consideraba mirabilia de lege tua» (85) dice: «Sic intellegamus [I] ut Dominus quoque noster intellexit et interpretatus est Sabbatum aut aurum repudiemus cum ceteris superstitionibus Iudeorum aut, si aurum placet, placeta [J] et Iudei quos cum aura aut probare nobis necesse est, aut damnare» (86).

El Éxodo dice claramente lo que los judíos hicieron con su caudal, lo que con él y con ellos se debe hacer y los fines para qué le dan. Capítulo 32 habla de la detención de Moisés en el monte: «Videns

autem populus quod moram faceret descendendi [K] de monte Moises, congregatus adversus Aaron, dixit: Surge, fac nobis Deos qui nos precedant» ('Viendo pues el pueblo que se tardaba en volver del monte Moisés, junto se fue a Arón y le dijo: «Levántate, haznos dioses que nos guíen») (87).

¿Quién se persuadirá que los judíos se cansan de aguardar, siendo su pecado y su error no hartarse de aguardar? Tal es esta incorregible nación, que no quiere aguardar lo que había de venir, como en este caso aconteció con Moisés, y perseveran en aguardar lo que ya no puede venir, como el Mesía, que ya vino. Pues, Señor, ¿qué se puede esperar de gente que desespera de lo que ya llega, que duda de lo que ya llegó, que espera lo que no ha de llegar; gente ni contenta con un Dios, pues pide muchos, ni con muchos, pues aguarda uno? (88)

Ellos dicen que no quieren dioses, sino aquellos que se hicieren por su mandado y albedrío. A Aarón dicen que les haga dioses. Como nodales Aarón y, como sabía, de sus logros y usuras ilícitas (89), que su dios era cada grano de oro, les dijo: «Tollite in aures aureas de uxorum, filiorumque et filiarum vestrarum auribus, et afferte ad me» ('Traedme el oro de las joyas de vuestras mujeres y de vuestros hijos y las arracadas de las orejas de vuestras hijas') (90). «Fecitque populus que iusserat» ('Hizo el pueblo lo que le mandó») (91). Bien claramente se ve que del oro que les da Dios hacen ídolos, y que si le dan es sólo para hacer idolatrías, para hacer sacrilegios, para hacer dioses contra Dios, para burlar y dejar a Moisés, su caudillo. Es pues, Señor, aforismo de Su salud y de la nuestra ni darles oro ni pedirsele. Dice el texto sagrado que «Aarón, en recibiendo las joyas, las derritió y con arte fusoria formó dellas un becerro, y ellos dijeron en viéndole: "Israel, estos son tus dioses que te sacaron de Egipto"» (92). Reparo yo, Señor, en que el pueblo pide [L] a Aarón que le haga dioses, dice Aarón que los hará y

de su nota hace por dioses un becerro (93). Nadie hará lo que ellos le dijeren, que sepa lo que se hace; y no se fabricará de oro disparate tan grande, que no le aclamen dios las almas venales de los judíos. Si es becerro y es de oro, no le quieren por Dios (94).

Dice el texto que «le adoraron en altares con solemnidad festiva» (95). Si los judíos a Aarón dan su caudal, en fraude de Moisés y en ofensa de Dios, sólo para ídolos y a fin de idolatrar, si, porque son de oro, adoran por dioses las joyas y arracadas de sus hijos y hijas y fundidas en la brutalidad de un becerro, ¿cómo se podrá prometer V. M. socorro desta dañada nación, ni ofrenda, ni tributo, ni letra desacompañada de delitos y despejada de mentiras sacrílegas? En llegando al caudal, le adoran por dioses y dejan a su Dios por él, y a su mismo Moisés. Según esto, con dificultad le darán sin dolo por Cristo, a quien sumamente aborrecen, y para la defensa de Su Ley los que sólo dan letras fijas contra nuestra sagrada religión.

Advierte Dios a Moisés desta idolatría con tales palabras -es de mucha importancia que V. M. las atienda-: «Cerno quod populus iste dure cervicis sit» ('Veó que este pueblo es de dura cerviz') (96). No sólo dice Dios que lo es, añade que lo ve. Y esto, Señor, para que, creyéndolo nosotros, no aguardemos a vedo y a leerlo; y, si por desdicha lo viéremos y leyéremos, copiemos las acciones de Moisés con ellos y con su caudal en esta parte.

Tal fue el suceso. Bajó Moisés del monte, vio la idolatría, oyó el aplauso de los sacrificios (97), díjole a Aarón que por qué había cargado sobre aquel pueblo tan grande delito (98). Respondióle Aarón: «Tu enim nosti populum istum quod pronus sit ad malum» ('Tu sabes que este pueblo es inclinado al mal') (99). Aquí se ve condenada por su mesmo artífice la inclinación al mal del pueblo judío. Y refiriendo Aarón el caso a Moisés, habiendo él fundido las joyas y con arte fusoria

fabricado el becerro (100), viendo que le hace cargo del pecado del pueblo, dice: «Yo les dije: "¿quién de vosotros tiene oro?" Trujéronme el que tenían, diéronmele, yo echéle en el fuego, y salió un becerro». (101).

Señor, Aarón no lo refirió como había sucedido. Había, como se ha visto, fundido el oro y con arte fusoria fundido y formado el becerro, y cuando le hace su señor cargo, que así llamó a Moisés (102), dice que él echó el oro en el fuego y pretende achacar al fuego la formación del ídolo. Señor, no se debe fiar el príncipe del mimstro que toma el oro y la plata de los judíos, que es artífice de sus pecados, porque del tal nunca, si Dios no se la revela, entenderá la verdad.

Si alguno fuere tal ministro, se conocerá en que luego empezará su disculpa por la acusación del pueblo y, siendo él quien, para fabricar contra Dios ídolo, pidió al pueblo el oro y la plata y lo despojó, dice que el pueblo, que fue el pedido y el despojado, es el inclinado a mal y que el fuego tiene la culpa. Y nadie tratará con los judíos a quien no mientan y a quien no obliguen a mentir.

Prosigue el texto: «viendo Moisés adorar el becerro, arrojó las tablas en que con su dedo había escrito Dios su Ley y quebrólas y, arrebatando el becerro, le quemó, mo1ió1e en menudo polvo, echóle en agua y diósele a beber a los hijos de Israel» (103).

Llegado he al punto de la dificultad, Señor. V. M. tiene hoy los ojos en este suceso, los judíos las manos en esta maldad, aun con circunstancias mucho más dolorosas: Vos con ellos tenéis asientos, ellos dan el oro, Vuestros ojos leen sus blasfemias y sacrilegios, Vuestros oídos están atormentados con sus abominaciones. Vos sois, Señor, el grande y glorioso caudillo que Dios nos ha dado. Si a Vuestras espaldas hubiere -cosa que no creo- quien les pida el oro y la plata y lo funda en pecado y en delito, romped, Señor, los asientos, que menos es

que romper la Ley. No reparéis en que los firmasteis con Vuestra mano, que Dios hizo las tablas y escribió la Ley con su dedo. Allí se rompió la Ley en castigo de la idolatría, aquí se deben romper los asientos en pena de ver la Ley condenada a muerte. Quemad el oro destes judíos, hacelde polvo u dádsele a beber a ellos. No reparéis en la necesidad de Vuestra gente, que Dios y, por ÉI, Moisés- no reparó en la miseria y desnudez de la Suya. No ha habido caudillo que gobernase gente ni pueblo tan perseguido y sin socorro y asistencia humana, y veis, Señor, que, por delincuente, quiso más quemar sus tesoros y hacerlos polvos que guardarlos, aun a persuasión de tan extrema necesidad.

Quemar y ajusticiar los judíos solamente será castigo. Quemar y hacer polvo su caudal, romper los asientos, será remedio. Por esto Moisés primero se fue al remedio, despreciando su oro, y luego pasó al castigo, tan severo y universal como se lee en estas palabras del capítulo, cuando dijo Moisés: «Si quis est Domini iungatur mihi. Congregatique sunt ad eum omnes filii Levi, quibus ait: Hec dicit Dominus Deus Israel: Ponat vir gladium suum super femur suum, ite, et redite de porta usque ad portam per medium castrorum, et occidat unusquisque fratrem, et amicum, et proximum suum ... Cecideruntque in [M] die illa quasi viginti [N] tria millia hominum» ('Si alguno es de Dios, lléguese a mí. Juntáronse con él todos los hijos de Leví, a los cuales dijo: «Esto dice el Señor Dios de Israel: Cíñase cada varón su espada sobre su muslo, id y volved desde una puerta hasta otra puerta por enmedio de los reales, y cada uno dé muerte a su hermano y a su amigo y a su prójimo». Murieron en aquel día como veinte y tres mil hombres') (104).

Enseñó Moisés con las palabras que se debe llamar a las juntas tan importantes y a quién se ha de llamar. No dice que vengan los doctos, ni los ricos, ni nombra a Aarón; solos llama a los que fueren de Dios.

Éstos dice que se junten con él; no escoge éste u el otro. Pregunta que si hay alguno que sea de Dios: cueradamente recela que para tales ejecuciones son pocos los que son de Dios. Llegáronse a Él todos los hijos de Leví, en quien se representa el estado eclesiástico. Ésta era gente que no participaba de la división de las heredades con los otros judíos: no tomará las armas contra ellos quien con ellos participare, ni será de Dios ni ejercitará acción tan grande.

Señor, hase de empezar el castigo desde una puerta a otra puerta: esto es decir que en todas las puertas de Vuestros reinos han de hallar muerte y cuchillo. ¡Oh, Señor, por menor delito mandó Dios que matase el hermano al hermano y el amigo al amigo y cada uno a su prójimo sin preceder proceso, y hoy, por incomparables y infernales sacrilegios, esperando la pereza de las probanzas, dejaremos vivir, no a nuestros hermanos, sino a nuestra persecución, no a nuestros amigos, sino a los públicos enemigos de Jesucristo, a los que en el Sacramento le pisan, en la cruz le queman, en su Ley le condenan a muerte! Dios, por Moisés, mandó que se acabase con ellos. No se debe dar lugar a que preguntemos con Hieremías (*Threnorum 3*): « Quis est iste qui dixit ut fieret, Domino non iubente?» (' ¿Quién es éste que dijo que se hiciese lo que Dios no manda?' (105).

Paréceme a mí que la moneda de Judas por la venta de Jesucristo y la moneda déstos, también judíos y descendientes de aquellos que no sólo le compran, sino le azotan y le queman (106), son de una propia casta, metal amasado con sangre inocente, y que son de un propio linaje y de una misma liga. Pues, Señor, religión (107) de vida será que los cristianos católicos tengamos desta moneda el propio asco que los sacerdotes del templo tuvieron de aquella que les ofreció Judas, siendo tan malos aquellos sacerdotes, que dice dellos San León Papa estas palabras, tratando de que no la quisieron recibir: «Cuius cordis est ista

simulatio? Sacerdotum conscientia [Ñ] capit quod arca templi non recipit. Timetur illius sanguinis taxatio, cuius non timetur efusio» ('¿De cuál corazón es esta hipocresía? La conciencia de los sacerdotes recibe lo que la arca del templo no admite. Témesese el aprecio de aquella sangre de que no se temió el derramamiento'). (108)

La hipocresía de los malos sacerdotes y ancianos fue ésta: cuando Judas les arrojó las monedas en el templo, dijeron (Mateo 27): «Principes autem sacerdotum, acceptis argenteis, dixerunt: Non licet ea SO mittere in corbonam, quia pretium sanguinis esto Consilio [P] autem inito, emerunt ex illis agrum figuli, in sepulturam peregrinorum. Propter hoc vocatus est ager ille Acheldemac,[Q] hoc est, ager sanguinis» ('Habiendo los príncipes de los sacerdotes recibido la plata, dijeron: «No nos es lícito a nosotros echarla en la bolsa, porque es precio de sangre». Y, juntado concilio, compraron con la moneda una heredad de un alfaharero para sepultura de peregrinos. Y por esto se llamó aquella heredad *Aqueldemac*, que quiere decir "heredad de sangre" ') (109). Tomaron el dinero de Judas escrupuleando echarle en la bolsa por ser precio de sangre, mas tomáronle. Diéronle sin mirar a conciencia para que Cristo fuese vendido y parecióles lícito que entrase en la bolsa de Judas, varón de Carioth -que eso dice en hebreo Iscarioth-, y fingen conciencia para volvedo a recibir y justificación para no echarlo en el cepo del templo (110). Y, para dar color a la sacrílega disimulación, juntaron un concilio de aquellos con que tantas veces autorizaron sus traiciones y resolvieron se comprase de la moneda de Judas un campo para enterrar peregrinos.

Arrojó Judas la moneda que le dieron por Jesucristo en el templo y fuese a ahorcar. Los sacerdotes la levantaron, pareciéndoles que estaba su disculpa en cogerla del suelo por no recibirla de la mano del

traidor. Considerad, Señor, cuán asquerosa es la moneda de los judíos, que Judas la arrojó y quiso antes ahorcarse que tenella, y aun le pareció infamia ahorcarse llevándola consigo. No oiga V. M. a quien os dijere: «No la echamos en la bolsa, empléase en bien público»; que con dinero que es precio de la sangre de Cristo y caudal de los que le compran y le crucifican y le pisan en la Eucarestía y le queman en su imagen y le disfaman en su Ley, sólo se fabrican sepulturas. Allí y entonces, para los peregrinos; y se puede y debe temer se fabriquen ahora, si se prosiguiese, para los naturales.

Estos asientos son *Aqueldemac*, precio son de sangre, pues Judas le desecha, y con malos sacerdotes no mereció entrar en bolsa, que aun el concilio de la disimulación no los halló buenos sino para enterrar. Pues los judíos en Vuestra corte fijan carteles con editos públicos condenando a muerte nuestra Ley soberana, fíjense los Vuestros, Señor, xpeliéndolos universalmente de todos Vuestros reinos, que en negocios desta condición el echarlos y aniquilarls es el solo remedio, que el castigarlos no lo es, pues, como dice Séneca, «aquellos pecados que más se castigan se cometen más» (111). Así lo experimentamos desde que fue quemado el execrable hereje judaizante Benito Ferrer, a quien en el propio delito sucedió otro luego (112). Quemó el Santo Oficio a los que azotaron el crucifijo, y, en medio de las fiestas que a Vuestro ejemplo se hacían, en Vuestra corte fijaron carteles tan nefandos.

Perezcan, Señor, todos y todas sus haciendas. Escoria es su oro, hediondez su plata, peste su caudal. Jesucristo Nuestro Señor nos enseñó en naciendo a huir del oro de los judíos. Estaba profetizado que había de recibir oro, y, habiéndole en Judea, ordenó el Eterno Padre que una estrella se le trujese en la adoración de los Reyes de Oriente, región tan apartada de los malos resabios de la hebrea. Tuvo Cristo

necesidad de moneda para pagar por sí y por San Pedro el tributo y, porque la moneda que había de dar por sí no fuese partícipe de tierra tan ingrata (113), mandó a San Pedro que pescase en el mar, sacase un pez y le abriese, y que pagase con una moneda que hallaría en su boca (114). Ejemplos son éstos que dan a conocer cuánto debemos los cristianos huir, en nuestras necesidades, de acudir a las bolsas de los judíos por dinero; gente de tan encarecida iniquidad y de tan hereditaria apostasía, que, siendo en incomprehensible perfección diligentísima la providencia inexcrutable del Padre Eterno, para guarecer a Jesús, Su Hijo, y a su Santísima Madre contra la persecución de Herodes, no halló en toda Judea un leal de quien fiarlos y los inspiró con un ángel se fuesen a Egipto (115). Más confió Dios de los gitanos que de los judíos (116): de aquéllos, todo; éstos, nada. Vea V. M. qué se podrá fiar dellos. Y porque la conveniencia política, a quien llamo la conciencia de los aumentos con máscara de mejora (117), no introduzca en esta verdad sus desenvolturas con nombre de escrúpulos, con ella propia en todo su rigor, como si la copiara de Tiberio César (118), grande artífice de limar lo recto con lo útil, aseguraré mi discurso.

Lo primero, Señor, como no se llaman vasallos de V. M. las enfermedades de Sus vasallos, así no se pueden llamar vasallos ni pueblo de V. M. los judíos, por ser plagas de Vuestros reinos y enfermedades de Vuestros vasallos.

Son esponjas que el turco y todos los herejes empapan en el tesoro de España para exprimirlas en sus sinagogas contra ella. [R] Lo segundo, afirmo que sus socorros y letras antes son espías, contra las órdenes de V. M., a sus enemigos, que socorros. Siendo verdad infalible que todos los judíos de España consisten para los asientos en dos cosas (119), que son caudal pronto y crédito puntual: con el caudal trajinan y

negocian, con el crédito socorren. El caudal, como siempre le tienen sus pecados temeroso del Santo Oficio y amenazado de con fiscaciones, consiste en moneda y mercancías portátiles y siempre dispuestas a la fuga. El crédito le tienen en Ragusa (120), en Salónica (121), en Ruán (122), en Ámsterdam (123), de manera que dependen para toda la puntualidad y aceptación de sus letras de los que son enemigos de V. M. Pues si son para Flandes, contra los herejes rebeldes, depende dellos propios la paga; si contra los turcos, depende de los propios turcos; si contra los franceses, depende de los franceses; si contra los herejes de Alemania, depende de los mismos herejes la judería de Praga (124); y si se encendiese guerra en Italia, dependerá de las sinagogas de Roma y Ligorna y Venecia (125). V. M. sabe si será necesario prevenir esto, pues si se presumiesen rumores entre las armas de V. M. y algunos potentados, podrían estos asentistas judíos ser desde Vuestra corte la mejor parte de sus ejércitos. (126)

Yo, Señor, he visto en Ragusa, con tocas y trajes de judíos, hombres que en Madrid había visto con cuellos y espadas en buen asiento y en buen lugar en las iglesias. Y vi padres y hermanos y hijos de otros que en el reino de Nápoles eran tan poderosos -siendo verdaderamente judíos, como ellos-, que tenían grandes heredamientos, baronías, muchos lugares y vasallos, y alguno título, cuya era la mayor y más importante fortaleza de aquel reino en el mar Adriático. En Ruán y en Roma, Ligorna y Venecia he visto lo propio. Pues, Señor, ¿quién ha podido ignorar que, siendo esto como es cierto, cada letra que dan los asentistas judíos que hablan portugués no es tantas espías como letras, pues su efecto se remite a los correspondientes suyos, que, siendo también judíos, viven debajo del dominio de vuestros enemigos? Y parece forzoso creer que las dilaciones en la paga sean mandadas de los propios holandeses y que

las protestas tan perniciosas son maña de los unos y de los otros para que carezcan del fin que pretenden Vuestras reales órdenes en la sazón que conviene, si ha habido tardanzas u protestas u fraudes (127). V. M. es quien sólo puede sabedo. Y con ser este daño tan grande y ejicial (128), no es menor ni menos indigno el ser inexcusable dar noticia cierta y ocular a estos judíos, con los asientos, de la necesidad, si la tiene Vuestro real patrimonio, de su empeño, del estado del caudal, de los vasallos y del que tienen todas las cosas, y asimismo de la sustancia de las ciudades. Pues no se puede dudar que estos secretos y otros que siguen a éstos, que tanto importa a los monarcas ocultarlos, estos judíos los informan a sus padres y hijos y hermanos, que viven, puede ser no con otro intento, consentidos de Vuestros enemigos.

Bastaban y sobraban estos inconvenientes políticos para expeler de todos los reinos de V. M. estos enemigos emperrados de la cruz de Jesucristo. Empero, síguese de los asientos con ellos otro más terrible y atroz que aún mi sentimiento se averguenza de acusarle y le rehúsa la pluma.

Este es, Señor, que con los asientos se da jurisdicción en Vuestros reinos, poder y mando a los judíos malos sobre Vuestros vasallos buenos y verdaderamente católicos y siempre y en todo leales. Y esta maldita nación, que, en justo castigo de haber crucificado a Jesucristo, en todas las partes del mundo es esclava, vil y abatida (129), sola en España manda con exaltación y dominio. No lo afirmo así por el dictamen de mi dolor. Ley hay, muy poderoso Señor, que lo ordena en la setena partida (título 24. De los judíos, ley 1). Dice estas santas palabras: «E la razón por que la Egleſia, los emperadores e los reyes e los príncipes sufrieron a los judíos que viviesen entre sí e entre los cristianos es ésta: porque ellos viviesen como en captiverio para siempre, porque fuesen siempre en remembranza a los homes que

ellos venían del linaje de los que crucificaron a Cristo».

No podrá ser la razón por que Vos consentís judíos contraria a la razón por que los consiente la Iglesia, los emperadores, reyes y príncipes, pues aquélla fue tan santa como tenerlos para que en su captiverio y desprecio se vea el castigo que merecieron por haber crucificado a Jesucristo. Si dijeron que esta ley habla contra los judíos que lo son y no contra los conversos, al que lo dijere le desmienten estos propios conversos, con sus maldades y carteles, tanto peores que los otros cuanto lo prueba no haberse convertido sino para poder hacer lo que hacen. Pues los judíos que públicamente profesan su error y visten traje de judíos se contentan con no ser ellos cristianos, mas éstos, dolosamente conversos, son judíos que pasan a pretender que sean judíos los cristianos. Éstos son los que en la corte y reinos de V. M. han de estar, con el oprobio, captiverio y desprecio, obedeciendo esta ley y siendo espetáculo a las gentes de la culpa que cometieron en la muerte de Cristo; (130) que si en el abatimiento que dice la ley hubieran vivido, no hubieran necesitado con tan inormes pecados la total expulsión que la paz de nuestra sagrada religión pretende.

San Pablo (1 *ad Thesalonicenses* 2): «Iudei autem, et Dominum Iesum occiderunt, et prophetas, et nos persecuti [S] sunt, et Deo non placent, et hominibus adversantur, prohibentes nos gentibus qui ut salvae [T] fiant, ut impleant peccata sua semper: pervenit enim [U] ira Dei super illos usque in finem» ('Los judíos dieron muerte a Nuestro Señor Jesucristo y a los profetas, y a nosotros nos han perseguido, y no agradan a Dios y contradicen a los hombres, prohibiéndonos hablar a las gentes porque no se salven, para llenar sus pecados siempre. Vino la ira de Dios sobre ellos hasta el fin') (131). Todo lo dijo el apóstol, Señor. Los que no agradan a Dios no nos agradan a nosotros: acompañemos con la ira de Dios la nuestra.

«Nolite iugum ducere cum infidelibus» ('No llevéis yugo con los infieles') (132). Sagrado precepto es. Pues, ¿cómo permitirá Vuestra esclarecida piedad, Vuestra grandeza católica, Vuestra justicia diligente y recta, los grandes dotes de Vuestra alma real, Vuestro entendimiento superior, Vuestra voluntad toda enamorada de lo lícito y de lo justo, que no sólo lleven yugo con los infieles Vuestros católicos vasallos, sino que con la autoridad y el mando los propios judíos infieles los sean yugo que los oprima? En Roma y en Liorna y en Venecia, los judíos que lo son públicamente están con señal, y los conversos, por la sospecha que dellos se tiene, con desprecio, debajo del turco, padecen más abatida esclavitud que tuvieron debajo del poder de Faraón. Pues, ¿qué temeridad habrá tan descarada a Dios, que apoye, con ninguna color (133) que la admita la vergüenza cristiana, que los vilísimos judíos sólo en Vuestros reinos triunfen de las afrentas e ignominias que, en venganza de la muerte de Jesucristo, les dan los herejes y los turcos?

No ignoro que han de ser admitidos en la Iglesia por la conversión y solicitados para ella, mas no olvido las palabras del obispo don Pablo, arriba citadas, en que aconsejó a don Enrique el Tercero no admitiese en su servicio, ni en su consejo, ni en las cosas de su patrimonio judío converso ninguno (134); y me acuerdo del consejo de los príncipes de la sinagoga de Constantinopla a los judíos de España, adonde el primero y más principal es que, por cumplir con el rey don Fernando y para poderse vengar dél, se conviertan con la boca sola, guardando su error en el corazón firmemente. Y, para conocer que ninguno se convierte de corazón, basta ver que en Turquía y en Holanda y en todas partes admiten por judío sin sospecha al que entre nosotros ha vivido como cristiano y que, para recibirlos los judíos en sus sinagogas por verdaderos

judíos, antes es mérito y prerrogativa haberse convertido y bautizado que impedimento.

No puede ser salida destos inconvenientes decir que no hay otros con quien hacer asientos, estando el caudal de la república de Génova en pie, república cristianísima y opulenta, y la puntualidad y verdad de los nobles ginoveses en el propio grado que la hemos experimentado siempre, con letras verdaderas, seguras y efectivas, pues con ellas han asistido hasta ahora a las grandes ocurrencias (135) del invicto emperador Carlos Quinto, Vuestro bisabuelo, y a las de Vuestro abuelo don Felipe Segundo y a las que tuvo tan apretadas Vuestro santo y glorioso padre el señor rey don Felipe Tercero (136). Y es de considerar que todos estos asientos se hacían por un factor u dos en Madrid con una o dos casas de Génova (137), y ahora, Señor, como los judíos son ricos por los medios que tengo dichos y su caudal es mecánico (138) para cada asiento se junta multitud de canalla vil y baja (139) en cuya multiplicación se siguen todos los daños referidos (140), y como los más han sido penitenciados en Portugal, y merecen y esperan y lo temen serlo en Castilla, piden condiciones y eceptiones contra los castigos del Santo Oficio (141). Que todo esto sea cristiana y políticamente de mala consecuencia, los sucesos lo dicen y los mismos asientos no lo callan. Ni es buena conveniencia escoger, por menos intereses, en los conciertos a los judíos conversos, porque en el trato no es menos costoso el que pide menos y se queda con todo que aquellos que en el asiento piden más y no faltan en nada. Nadie regatea menos en lo que trata que el embustero que sabe que no ha de cumplir lo que ofrece. Quien pide lo que forzosamente ha menester para cumplir pide para dar. Todo el tesoro que Génova ha adquirido en los socorros de España ha mudado de lugar, yo lo confieso, mas no ha mudado de señor. V. M. lo tiene, en posesiones, rentas y estados, en Nápoles, en

Milán, en Sicilia, en Málaga, en Granada, Sevilla y Lisboa y otras ciudades; y de repúblicas libres ha hecho a casi toda su nobleza vasallos V. M. Empero, lo que chuparen las infames sanguijuelas judías se desaparece y huye y se retrai en el poder de todos Vuestros enemigos; (142) y lo que es detestable, enemigos de nuestra santa fe. Porque los judíos hacen con nosotros lo que Satanás hizo con Cristo que, viéndole en el desierto fatigado y ayuno, le ofreció su socorro, que son piedras. No es otra la moneda deste pueblo endurecido: el propio metal acuñan que Satanás.

Mas por eso, Señor, dio a V. M. Dios dos ángeles suyos para que, como dice el salmo 90: «Quoniam angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis, in manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum» ('Porque mandó a sus ángeles que te guardasen en todos tus caminos, llevárate en sus manos, porque acaso no tropiece en la piedra tu pie') (143). Y con esto, Señor, saldrán sus piedras en los asientos con la misma respuesta que salieron en la tentación, y no tropezará el pie de V. M., enderezado siempre a todo bien. Pues con esto, «super aspidem et basiliscum ambulabis et conculcabis leonem et draconem» ('andaréis sobre el áspid y el basilisco y acocearéis el león y el dragón') (144). Éstos son los nombres propios de las lenguas de los judíos, de su vista, de sus uñas y de sus alas. Sierpes en el regazo los llamó el Santo Pontífice en el canon citado.

Yo espero de la soberana grandeza, clemencia y justicia de V. M. que, borrando esta mala generación de Vuestros reinos y assolándolos, libraréis Vuestros vasallos «a sagita volante in die, a negotio perambulante in tenebris, ab incursu et demonio meridiano» ('de la saeta que vuela de día, del negocio que camina en las tinieblas, del ímpetu y demonio meridiano') (145). Que estas tres cosas son las que

más se deben temer, y los judíos son estas tres cosas: saeta que vuela de día, que es uando hay luz para acertar a ofender; son negocio que camina en tinieblas para esconder los pasos y ocultar las zancadillas y los lazos; su caudal es demonio meridiano, tesoro de duende que, vulgarmente dicen, se vuelve carbón. Y así, repartido cada judío en estas tres calamidades, las padecemos siempre: a la mañana, saeta que vuela; a mediodía, demonio meridiano; y a la noche, negocio que camina en tinieblas.

Creo, Señor, que padecerá mi discurso no sólo censuras, sino desprecios. Yo soy vasallo de V. M. animosamente leal y criado Vuestro; soy, por la misericordia de Dios, cristiano redimido con la sangre de Jesucristo, a quien, en mi intención para Vuestro servicio, me protesto (146) en el cielo y en la tierra, tan lejos de temer a los que me calumniaren, que los tendré lástima viéndolos incurrir en la rigurosa sentencia del Espíritu Santo (capítulo 29 de los Proverbios, verso 1): , «viro qui corripientem dura cervice contemnit,[V] repentinus ei superveniet interitus, et eum sanitas non sequetur» ('Al varón que con dura cerviz despreciare al que le reprehende, le sobrevendrá muerte repentina y no tendrá más salud') (147). Empero, cuando todos me calumnien, el pecho soberano y real de V. M. amparará mi celo y le defenderá en su grandeza.

Prevenga, Señor, todas mis contradicciones la historia de Balaam profeta (libro 22 de los Números) (148) donde refiere la sagrada lección que Balac, hijo de Sefor, que en aquel tiempo era rey en Moab, envió sus embajadores a llamar a Balaam, hijo de Beor, adivino, para que maldijese el pueblo de Dios. Comunicó Balaam con Dios, y mandóle Dios muchas veces que no maldijese el pueblo que estaba bendito de su mano. Obedeció a Dios Balaam; empero, últimamente sobre una jumenta empezó a caminar (149). Enojóse Dios, y el ángel

del Señor se opuso contra Balaam y contra dos criados que le seguían. Viendo la jumenta al ángel, que en el camino estaba con espada desnuda, se apartó del camino por los campos, y, como la apalease Balaam para volver a a la senda, el ángel se atravesó en medio de un callejón que hacían las cercas de unas viñas, y, viéndole, la jumenta se arrimó a una tapia y contra ella apretó el pie del que llevaba encima, el cual, volviéndola a castigar, no salió con su porfía, porque el ángel del Señor se atravesó en lo más estrecho, donde no podía la pollina volverse a un lado ni a otro, y, viendo al ángel, se dejó caer sobre los pies de Balaam, el cual, enfurecido, empezó de nuevo con una vara a castigarla y afligirla. Entonces abrió Dios la boca de la asna, y, hablando, dijo: « ¿Qué te he hecho yo? ¿Por qué me mal tratas la tercera vez?». Dijo Balaam: «Porque lo mereciste y me burlaste. ¡Ojalá tuviera espada para herirte!». Dijo la jumenta: « ¿No soy yo bestia tuya en quien siempre has andado camino hasta hoy? ¿Por dicha hasme visto otra vez hacer esto?». Respondió Balaam: «Nunca». Y al instante abrió Dios los ojos a Balaam, y vio al ángel, que con la espada desnuda estaba en el camino, y postrado en tierra le adoró. Y el ángel le dijo: « ¿Por qué tercera vez tratas mal a tu jumenta? Yo vine a oponerme a tu camino porque es perverso y contra mí; y si la jumenta no le hubiera dejado y te hubiera obedecido, a ti te hubiera muerto y ella viviera».

Poderosísimo Señor, en todas las virtudes reales no sólo grande, antes remontado a la comparación con otro monarca de cuantos son y fueron, este texto historial que a V. M. he referido, en quien intervienen tan desiguales interlocutores como son un adivino, un ángel, un jumento, atesora en su consideración literal la advertencia política y divina. Considerad, Señor, que, siendo Balaam ministro inmediato de Dios, con quien despachaba a boca, fió antes su obediencia de la mala bestia que del ministro malo, pues, cuando para

atajarle los pasos mandó a el ángel se hiciese visible, mandó se hiciese visible antes a la jumenta que al profeta. Y considere V. M. que abrió Dios antes la boca a la pollina que los ojos a su ministro, y que a veces - no se puede negar- conviene que un bruto hable para que un adivino vea, y que el que está encima de otro, cuando rehúsa el camino que le manda hacer, debe no afligirle, sino temer que ve espada desnuda del cielo que le amenaza y que, si no abre los ojos y muda de intento, la espada del ángel dejará vivo a el jumento, que la respeta, y dará muerte a Balaam, que la desprecia. Aquí no puede mi ignorancia hacer otra persona que la del jumento: procuro disculpar el haber hablado yo en cosa tan grave. (150)

No me admira que Balaam, que no vía el ángel, apalease a la borrica, que le vía. Empero, me llena de estupor que, oyendo hablar una bestia, la más bruta y de respiración más negada de formar voz y palabras, no sólo no se espantase, sino antes, respondiéndola, echase menos espada para herida. Grande es la insensibilidad de los obstinados en proseguir el mal camino que empiezan, pues ni le quieren dejar, ni dejar de afligir a quien los amonesta, ni conocen el portento ni el milagro.

No le abrió Dios los ojos a Balaam hasta que la jumenta le convenció con razones. Castigo fue que a un profeta convenciese una jumenta. Desdichado de aquel que ni se dejare convencer de los hombres ni de las bestias. Éste ni quiere abrir los ojos ni que se los abran, ni ve al ángel ni le puede ver. No conoce, para su ruina, que la inobediencia de un jumento libra de la muerte a un profeta.

Si yo hubiese acertado a interpretar los retiramientos deste capítulo (151), no habré perdido el tiempo ni la esperanza de autorizar en la brutalidad mía estas palabras encaminadas a sólo el servicio de V. M. y gloria de Jesucristo en la total expulsión y

desolación de los judíos, siempre malos y cada día peores, ingratos a su Dios y traidores a su rey, prometiéndome y creyendo que en todo será lo justo y más acertado lo que V. M. determinare como monarca católico lleno de admirables y esclarecidas virtudes.

«Leva manus tuas in superbias eorum in finem. Quanta malignatus [W] est inimicus in sancto! Et gloria ti sunt qui oderunt te in medio solemnitatis tue; posuerunt signa sua, signa.» '52

Todo lo escribo debajo de la corrección de la Santa Iglesia Romana, y si algo hay disonante a su sacra doctrina, desde luego lo retrato.

En villa nueva de los Infantes, 20 de julio de 1633.

Besa los reales pies y mano de V. M. DON FRANCISCO DE
QUEVEDO VILLEGAS

NOTAS:

1 Salmos 71, 2 ('Otorga, ¡oh Dios!, al rey tu juicio, y tu justicia al hijo del rey'). Tanto esta referencia al salmo como la última del memorial figuran al margen en el manuscrito.

2 *religión*: 'espíritu religioso'.

3 «confabulabor cum amaritudine anima mea" (Job 7, E).

4 Compárese con el siguiente pasaje de *Marco Bruto*: «Quien empieza a perder el respeto a los reyes, los acaba por todos los demás que le siguen. Es reo de lo que hace y de lo que hace que hagan» (*Obras*, 1, 1 53a).

5 *acera*: «fila de casas que hay a cada lado de la calle o plaza» (DRAE).

6 Este mismo suceso -uno entre los muchos derivados de las celebraciones públicas- inspira probablemente la anécdota del soneto "Cuando la Providencia es artillero» (*Obra poética*, 101). A él pertenecen estos versos: «El teatro, a las fiestas lisonjero, / donde el ocio alojaba su alegría, / cayó, borrando con el humo el día, / y fue el remedio al fuego compañero. / El viento que negaba julio ardiente / a la respiración, le dio a la brasa, / tal, que en diciembre pudo ser valiente» (vv. 5- n). Se inició este incendio la madrugada del 7 de julio de 1631, según recogen puntualmente varias relaciones (J. Simón Díaz 1982:397-399 y 406-408). Contra lo que dice Quevedo, sí hubo varias víctimas, aunque muy pocas en relación con la magnitud del siniestro. En una de las relaciones (J. Simón Díaz 1982:397-398), se cuenta cómo ardió «toda la acera de las carnicerías», y sobre todo se insiste en la milagrosa salvación de muchos de los afectados. Más información en *Anales de Madrid*, 284, Aurelio Colmenares [1919:39-41], J. Deleito y Piñuela [1942:4°-43] y S. Fernández Mosquera [1994].

7 También este suceso halla eco en el soneto «Verdugo fue el temor, en cuyas manos» (*Obra poética*, 129), que se aplica a una lección similar: «¿Quién duda ser avisos soberanos, / aunque el vulgo los tenga por antojos, / con que el cielo el rigor de sus enojos / severo ostenta entre temores vanos?» (vv. 5-8). Asimismo Quevedo incide aquí en la paradójica disparidad entre la nimiedad de la causa y la catástrofe ocasionada: «y nada vino a ser muerte de tantos» (v. 14). En la relación mencionada en la nota anterior se narra el episodio, fechándolo el 25 de agosto de 1631. Al parecer un falso rumor provocó tal confusión, que, en el atropello de la huida, encontraron la muerte más de un centenar de personas. Más información, no siempre coincidente, en *Anales de Madrid*, 285-286, A. Colmenares [1919:41-42], J. Deleito y Piñuela [1942:43 y 1988:112-113], J. O. Crosby [1967:144], Y.H. Yerushalmi [1989:63] y S. Fernández Mosquera [1994]. Véanse además los comentarios de I. Arellano [1984 y 1989] al soneto «Mientras que fui tabiques y desvanes» (*Obra poética*, 514).

8 *cosarios*: 'corsarios'. De los numerosos naufragios sucedidos en la bahía de Cádiz, Quevedo, sin duda, hace referencia al acaecido el 6 de mayo de 1633, que afectó a la flota de Tierra Firme. El 12 de mayo había llegado la noticia a la corte, y así la narra una relación contemporánea: «se había levantado una tan gran tempestad en la bahía, que estuvo muy a pique de perderse las flotas y galeones que estaban para

salir, porque cogió algunas naos mercantas sobre una ancla y se perdió una y fue a pique, y otras cuatro corrieron mucho riesgo. Salvóse la gente y mucha ropa, y con sesenta y dos velas se puso en braje el Marqués de Cadereta ... La pérdida fue de más de dos millones de vasos y mercaderías » (*Diferentes sucesos*, fol. 73r). El mismo relato en *Año 1632 y 1633*, fols. 27r-28r. Véase F. Serrano Mangas [1991:46]. El ser las anclas causa inmediata del hundimiento explica la paradoja del texto: las anclas, en lugar de los huracanes, provocan el naufragio y las aguas del puerto malogran las mercancías. Una imagen similar que identifica los puertos con cosarios, sin duda a raíz de este mismo suceso de Cádiz ocurrido en la primavera de 1633, en el soneto «Si son nuestros cosarios nuestros puertos» (*Obra poética*, 59), donde se coincide asimismo en la interpretación moral del hecho como castigo de faltas cometidas. Véase, S. Fernández Mosquera [1994]. Sobre la puntual información que recibía Quevedo, allá donde estuviese, de los sucesos de actualidad -y su conocimiento de la aparición de los carteles, estando él en Villanueva, lo ilustra bien-, véase ahora H. Ettinghausen [1994].

9 «Entre agosto de 1629 y junio de 1633, España ve cómo se derrumba el sistema de plazas fuertes que bloqueaban las comunicaciones fluviales de Holanda: por capitulación o abandono se ceden Wesel, Bois-le-Duc y Duisburg (1629); Juliers, Orsoy, Oppenheim y Maguncia (1631); Venia, Roermond, Maestricht, Limburgo y Frankenthal (1632) y Rheinberg (1633) »
O. Alcalá-Zamora 1975: 254n; (más datos en las pp. 293-296). Puede consultar se también J.H. Elliott [1990a:439].

10 El 8 de septiembre de 1628, en la Bahía de Matanzas, el holandés Piet Heyn capturó la Flota de Indias, la cual, para mayor humillación, se entregó sin lucha, amedrentada por la superioridad holandesa. Este desastre, un gravísimo revés para la situación política y económica de Olivares, significó no sólo la pérdida del tesoro, sino que éste pasase a engrosar las arcas del peor enemigo de España. Véanse C. Fernández Duro [1895-1903, IV:95-106], P. Chaunu [1955-1959, VIII: 1645-1646], J.H. Elliott [1990a:365]. Se dirá al respecto en *Hora*, 254: «[los holandeses] Van por oro y plata a nuestras flotas como nuestras flotas van por él a las Indias. Tienen por ahorro y atajo tomarlo de quien lo trae y no sacarlo de quien lo cría. Dales más baratos los millones el descuido de un general o el descamino de una borrasca que las minas». Consúltense las notas de Bourq, Dupont y Geneste a este pasaje.

11 «En marzo de 1630 los holandeses se apuntaron un nuevo éxito de importancia al capturar Olinda y Recife, en la capitanía de Pernambuco, al noreste de Brasil» O.H. Elliott 1990a: 401). Más información sobre los pormenores del hecho, en el que destacó la escasa resistencia ofrecida, y la reacción española y portuguesa en F. Tomás y Valiente y otros [1982:451], C.R. Boxer [1957] Y Evaldo Cabral de Mello [1975]. Por otro lado, causó gran inquietud en la corte la noticia, que llegó en febrero de 1632, de la ocupación por los holandeses de la estratégica isla antillana de San Martín. Véase *Hora*, 103-104 y 283n. Para recuperarla, se envió una flota al mando del marqués de Cadereyta, que salió el 12 de mayo de 1633. A ella parece aludir la relación citada en la nota 8. De otro lado, téngase en cuenta que los judíos portugueses fueron acusados a menudo de favorecer y beneficiarse de estos reveses (*Hora*, 337-338 y Y.H. Yerushalmi 1989:35).

12 Se refiere Quevedo a los progresos franceses, en detrimento del dominio español, en el norte de Italia que tuvieron por marco la llamada guerra de Mantua.

Por el tratado de Susa (1629), obtiene Francia el derecho de paso de sus tropas por el Monferrato, y por la paz de Cherasco (1631), que puso fin a la guerra, retiene la fortaleza de Pinerolo, su primer baluarte permanente en suelo italiano. Sobre la honda impresión que estas noticias causaron en el rey y Olivares, véase J.H. Elliott [1990a:370]. Y a propósito de la preocupación de nuestro autor por la situación italiana, de la que tenía experiencia directa, véanse su *Lince de Italia* (1628), donde se refiere al estado de cosas inmediatamente anterior al aquí aludido, y *Hora*, 279 y 287-288.

13 Los suecos se apoderaron durante los años 1631 y 1632 de numerosas plazas en Alemania, entre ellas Maguncia, Oppenheim y Frankfurt, provocando un nuevo descalabro en la política exterior de Olivares. Como resultado, Flandes va a quedar cercado por los enemigos de España. Además, las fuerzas de Gustavo Adolfo de Suecia pasaron a ser las principales beneficiarias de los financieros ju días locales, con frecuencia mediante exacciones forzosas. Véase J.I. Israel [1992:120].

14 Se trata de una variación de la tónica idea veterotestamentaria que entendía las calamidades y catástrofes como castigo de la maldad individual o común. Aquí le sirve a Quevedo como punto de arranque de su memorial y como primera premisa encaminada a lo que serán sus conclusiones. Véase, por ejemplo, P.N. Dunn [1950:391], donde se proporcionan ejemplos de Alfonso X, Céspedes y Meneses (*Soldado Píndaro*, 1, cap. 6 e *Historia de Felipe IV*) y del P. Nieremberg (*Causa y remedio de los males públicos*); y también del propio Quevedo (*Lágrimas de Hieremías castellanas*). De hecho, nuestro autor va a emplear muy a menudo esta pauta interpretativa para enjuiciar los sucesos contemporáneos; tal es el caso del *Chitón* o de la comedia *Cómo ha de ser el privado*. El tópico providencialista era de uso común en las reflexiones políticas de la época. El propio Felipe IV, en un papel enviado al Consejo Real en septiembre de 1629 (AHN Est. lib. 857, fols. 180-183v), comentaba, buscando una explicación a la acumulación de desastres de aquellos meses: «juzgo que está enojado Dios Nuestro Señor y airado contra mí y contra mis reinos» (véase J.H. Elliott 1990:388). Además, por estas mismas fechas (22 de marzo de 1632) y precisamente a propósito de la presencia en la corte de judíos portugueses, había recurrido el Consejo de Castilla a la misma idea. Véase la introducción.

15 Alusión al famosísimo episodio del llamado Cristo de la Paciencia. En 1630 un grupo de judaizantes de origen portugués fue acusado de reunirse en una casa de la calle de las Infantas, en Madrid, para flagelar y someter a diversas vejaciones una imagen de Cristo. Como consecuencia serían encausados por la Inquisición y, en 1632, quemados tras un aparatoso auto de fe al que acudió el propio Felipe IV. Véase la introducción.

16 *repetidamente ... en lugares públicos y sagrados*: además de los carteles fijados en las calles de Madrid, anteriormente, el 27 de noviembre de 1625, había aparecido en Sevilla, en la iglesia de San Isidoro, un papel con la siguiente leyenda: *Viva Moisés y su ley. que lo demás es locura*. La noche siguiente fue apresado, tras colocar otro pasquín, el mulato Domingo Vicente, quien sería condenado a cuatro años de galeras y cárcel perpetua en un auto de fe celebrado en el convento de San Pablo el Real el último día de febrero de 1627. Recogen la noticia J.M. Montero de Espinosa [1849:91-92], M. Méndez Bejarano [1922:185] y J. Blázquez Miguel [1988:206-207].

17 La cita, aunque algo modificada, proviene en realidad de Próspero de Aquitania (*Sententiae ex Agustino delibatae*, 1, LXX): «Qui laudat Deum in miraculis beneficiorum, laudet etiam in terroribus ultionum. Nam et blanditur et minatur. Si non blandiretur, nulla esset exhortatio: si non minaretur, nulla esset correctia» (*Corpus Christianorum*, XL, p. 2093). Como había hecho notar J.O. Crosby (*Política*, 533), lo mismo ocurría en la segunda parte de *Política*, 210 y 296. Se repite en *Virtud militante*, 118; véanse los comentarios de A. Rey Álvarez (*Virtud militante*, 214 y 225). Añádanse *El chitón de las tarabillas* (*Obras*, 1, 255b) Y *Epistolario*, 208. Así rezaba el pasaje original de San Agustín (Enarratio in Psalmum, CXLIV): «Iste enim amabilis est et terribilis. Non enim blanditur et non minatur. Si non blandiretur, nulla esset exhortatio; si non minaretur, nulla esset correctia» (*Corpus Christianomm*, XL, p. 2093).

18 Nahum 3, 2-4. La cita del libro de Nahum, así como la traducción, omite el paso «et quadrigae ferventis», que en el texto de la *Vulgata* sigue a «et equi frementis». Por otra parte, se utiliza la forma presente *vendit*, que se mantiene en la traducción, frente al pretérito *vendidit* de la *Vulgata*.

19 Isaías 1, 21.

20 *retiramientos*: 'partes recónditas, rincones'. Compárese: «Fíjanlos para reconocer, por el modo con que hablan de ellos, los retiramientos de los corazones cerca de las personas de quien hablan» (*Obras*, *Marco Bruto*, 1, 142b); "En los claustros de l'alma la herida / yace callada » (*Obra poética*, 485, vv. 1-2). Véase M. Levisi [1973].

21 *precita*: 'réproba, maldita'.

22 "Llámase Christo hijo de Daud: [a Daud] llámanle todos el Real Profeta, el santo Rey» (*Política*, 49).

23 *Salmos* 51, 3.

24 Contrapone el texto la indiferencia ante los carteles projudíos con los efectos de la muerte de Cristo, tal como los describe Mateo 27, 45-56. Compárese, entre otros lugares, con *Virtud militante*, 95-96 o el poema «Deja la procesión, súbete al paso» (*Obra poética*, 147, vv. 49-54). Quevedo incide reiteradamente sobre estos motivos, en especial el de la reacción de las piedras, en su poesía religiosa (*Obra poética*, 151, 153, 154, Y sobre todo, 179, vv. 1-8) y en *Las cuatro fantasmas* (*Obras*, n, 144b). La capacidad de las piedras para denunciar la iniquidad o alabar el nombre de Dios es un motivo bíblico común (Habacuc 2, n; Lucas 19, 40).

25 *nota*: 'infamia, deshonra'. Compárese: «qué calidad tan inmensa y qué honra halla en lo que come y en lo que le sobra, y qué nota en lo que pide y le falta» (*Sueños*, 501).

26 Resuena en estas palabras la enconada polémica habida unos años antes en torno al pretendido copatronato de España para Santa Teresa. Los carmelitas descalzos habían suscitado la iniciativa, y en 1620 Felipe III había dispuesto que el 5 de octubre se celebrase a la santa, entonces sólo beata, como patrona. Sería ésta

canonizada el 12 de marzo de 1622; con lo cual se renovó la polémica hasta que Urbano VIII, en un breve del 8 de enero de 1630, decidió en favor del patronato único de Santiago. Como es sabido, Quevedo, caballero de Santiago desde 1617, había tomado parte activa en la disputa con un memorial dirigido al rey en 1627, y publicado al año siguiente, así como con el opúsculo *Su espada por Santiago*, dedicado al Conde-Duque en mayo de 1628. Al parecer, ello tuvo mucho que ver con su destierro de la corte entre junio y diciembre de 1628. Téngase en cuenta que el Conde-Duque militaba, por vínculos familiares, entre los defensores de la santa de Ávila. Véanse *Obras*, 1, 221-222 y II, 423-425; J.H. Elliott [1990a:327-328; 1990b:234].

27 La misma visión providencialista de la historia de España desarrolla Quevedo en el memorial en favor del patronato del Apóstol, aunque allí se atribuía a Santiago el acrecentamiento de la monarquía española: «Nos, señor, le debéis las coronas que ya ceñís multiplicadas» (*Obras*, 1, 225b). De otro lado, también Adam de la Parra, en *Pro cautione christiana*, atribuye el progreso de Castilla a haber expulsado a los judíos y su decaimiento a haberlos de nuevo admitido; lo mismo que explica la decadencia portuguesa por haberse mezclado con ellos (J. de Entrambasaguas 1973:234). Véase la nota 41.

28 La imagen de Felipe IV como «rey planeta» estaba extraordinariamente difundida en estos años (I. Brown y J.H. Elliott 1981:42; 1990a:190). Compárese además nuestro pasaje con estos versos destinados a celebrar la inauguración del Buen Retiro (diciembre de 1633): «Aquella frente augusta que corona / cuanto el mar cerca, cuanto el sol abriga / (pues lo que no gobierna lo castiga / Dios con no sujetarlo a su persona) » (*Obra poética*, 229, vv. 1-4).

29 Se refiere Quevedo a los numerosos y militantes escritos en favor de la implantación de los estatutos de limpieza de sangre, destinados a regular la admisión en diversas instituciones (colegios mayores, cabildos, etc.). El punto de partida, según Sicroff, parece estar en la llamada *Sentencia-Estatuto* toledana (1449) -pero véase E. Asensio [1976:169] auspiciada por Pedro Sarmiento en el contexto de un famoso tumulto antijudío (véase la nota 69), y que sería desautorizada por el papa Nicolás V. Alcanzaría la polémica una especial virulencia con motivo del estatuto de la Catedral de Toledo, promovido un siglo más tarde por el arzobispo Martínez Silíceo. Véanse A. Domínguez Ortiz [1955: 53-79; 1992:137ss.], A. Sicroff [1985] y la nota 69.

30 Se refiere a la obra de este jurista y abogado en Alcaraz titulada *Silva responsorum iuris, in duos libros divisa, quorum quilibet indicem continet, ubi multae questiones ad Regni legum explanationem utilissimae ponatur* (Luis Sánchez, Madrid, 1614). Se trata de una obra compilatoria de dictámenes forenses; y a propósito de uno de ellos (el duodécimo del libro primero: fols. 120r-135r), acerca de si el fisco debe alimentar a los conversos («hipocriter conversis») e hijos de herejes, reunió -por excepción, en castellano- diversas noticias patrañosas sobre el talante sedicioso y audaz de los judíos, muy divulgadas en su mayor parte. Entre ellas las que aquí recoge Quevedo a continuación. Véase J. Caro Baroja [1978, II:432-433 y III:331 -332]. El fragmento que se cita inmediatamente corresponde a una supuesta carta del archisínagogo de Constantinopla, cuya noticia hace remontar Villar Maldonado a don Juan Martínez Silíceo, arzobispo de Toledo. Esta correspondencia circuló manuscrita en la época y pasó a ser lugar común en los

escritos antijudíos de aquellos años. Sobre ella: A. de Castro y Rossi [1847: 137-142], I. Loeb [1887], A. Sicroff [1985:148]. Quizá merezca ser destacado el relieve que alcanza en el *Discurso* de Gavilán Vela; consúltese J. Riandiere La Roche [1982:60n].

31 Resistía mal el análisis, en efecto, la anécdota de la correspondencia con Constantinopla. Como recoge J. Caro Baroja [1978, II:431], ya Diego de Simancas, en su *Defensio statuti Toletani* (Amberes, 1575), concedía: «si forte fabula ficta sit ... » (fol. 19). A. de Castro [1847:137] y A. Sicroff [1985:148] consideran al propio arzobispo Silíceo el pergeñador de la patraña.

32 M. Méndez Bejarano [1922:149-50] da noticia imprecisa de un manuscrito de la Biblioteca Colombina en que se refiere la anécdota. El Rey Católico tenía a su servicio un médico judío que solía llevar un collar del que colgaba una poma de oro. El príncipe don Juan se encaprichó de ella, se la hizo regalar, la abrió y vio que contenía un retrato del médico -y aquí se desvía de la versión de Quevedo- abrazando indecentemente un crucifijo. Al enterarse el rey, mandó quemar al galeno y, al poco, decidió la expulsión de todos los judíos de sus reinos. Véase también J. Blázquez Miguel [1988:143n]. La base de la anécdota es la costumbre extendida entre los judíos de llevar al cuello, al modo de escapulario, una nómina con alguna oración o texto religioso.

33 Como las anteriores, se trata de un relato muy difundido a partir de la controversia en torno al Estatuto de Toledo de mediados del siglo XVI. Véase A. Sicroff [1985:147]. La recoge Ignacio Villar Maldonado, fol. 133r, de donde la toma Quevedo. También aparece, con más pormenores, en fray Diego Gavilán Vela (*Discurso*, 73).

34 Más allá del tópico y de la tradición histórica en este sentido, es patente la elevada presencia de judíos, muchos de ellos portugueses, entre la profesión médica en las primeras décadas del siglo XVII. Véanse J. Blázquez Miguel [1988:142ss.] y Y.H. Yerushalmi [1989:50 y notas].

35 Las mulas, además de ser el animal empleado para trasladar a quienes iban a ser penitenciados en el auto de fe, era la montura tópica de los médicos y un lugar común en la tradición satírica. Véase, sin más, *Sueños*, 175-176n.

36 Juan 15, 20.

37 (Así « advierto yo a los Avenionenses que confían en la enfermedad a sí mismos y a sus hijos a los pérfidos judíos y a los enemigos de los cristianos, pues, si persiguieron a Cristo, ha de creerse que también a nosotros nos perseguirán; si pensáis lo contrario, seréis para aquéllos semejantes a los que llaman a Cristo mendaz y profeta. Yo, por contra, soy cristiano y reconozco la verdad de Cristo al decir: "Si me persiguieron a mí, también a vosotros os perseguirán". Además, pide la muerte el que busca la curación en los judíos, porque considera que puede sanarse sin ayuda de Cristo»). Ioannis Franciscus a Ripa (t 1534), *Tractatus de Peste*, fols. 97v-98r.

38 *monopolio*, 'exclusividad en el comercio y venta de determinados productos' .

39 Sobre la polémica en torno a los estatutos, reavivada tras la entrada indiscriminada de los judíos portugueses y de especial virulencia en estos años, véase la introducción y piénsese en textos que denunciaban su relajación como el *Pro cautione* (1630) de Adam de la Parra, cercano por más de un concepto a Quevedo.

40 *las tardanzas del tiempo*: 'el paso del tiempo'. Compárese: «Aquí divinas almas sepultadas ... están, si bien ociosas, ocupadas en aguardar del tiempo la tardanza» (*Obra poética*, 192, vv. 329-332).

41 La misma relación entre la expulsión de los judíos y el descubrimiento americano defendía Adam de la Parra en su *Pro cautione* (1630). Véase A. Domínguez Ortiz [1951:109].

42 En *Pro cautione*, Adam de la Parra denunciaba también que algunos comerciantes conversos gozaban de ciertos privilegios para fletar naves a América sin atenerse a las formalidades requeridas generalmente (A. Domínguez Ortiz 1951: 109). Piénsese por ejemplo en la facilidad con que obtenían la 'naturaleza de Indias'. Véase la nota 37 de la introducción.

43 Véase la nota 16.

44 *ocurrencia*: 'situación de falta de liquidez, quiebra'.

45 Salmos 44, 8. La cita difiere en dos puntos relevantes del texto de la *Vulgata* («Dilexisti iustitiam, et odisti iniquitatem; propterea unxit te Deus, Deus tuus, oleo laetitiae, prae consortibus tuis»), pero coincide en esos mismos lugares con la versión incluida en el manuscrito A (Heredia Spínola) de la primera parte de *Política*, 350.

Nótese que la primera de las discrepancias afecta precisamente al *quia* sobre el que se incidirá acto seguido en la interpretación literal.

46 *precipitada*: aquí, 'inicua, rastrera'.

Compárese: "Esto, señor, y la experiencia os aseguran cuán precipitada cobdicia tienen los venecianos» (*Obras, Lince*, I, 236a). Compárese con Salmos 51, 6.

47 *abatida*: «se toma también por ruin, y de viles y bajos pensamientos» (*Autoridades*). Compárese: "Cásanse los verdugos abatidos / con mujeres, por ser del mismo oficio» (*Obra poética*, 639, vv. 67-68).

48 *Decretales*, 975. Como se indica con precisión en el texto, tanto este pasaje como los citados en los párrafos siguientes pertenecen al título sexto del quinto libro: «De Judaeis, sarracenis & eorum seruis».

49 *Decretales*, 977.

50 Compárese con estos pasajes del propio Quevedo: «Esta víbora ardiente, que, enlazada, / peligros anudó de nuestra vida, / lúbrica muerte en círculos torcida, / arco que se vibró flecha animada»; «La víbora, que en los círculos de su cuerpo se flecha arco y saeta homicida» (*Obra poética*, 464, vv. 1-4; *Obras, Providencia*, II, 19 8a).

51 *Decretales*, 977.

52 *príncipe*: en el sentido de 'príncipe heredero', de ahí la forma singular.

53 También fray Diego Gavilán Vela, en *Discurso*, 149, recuerda esta disposición de la Casa real.

54 En realidad, Job 40, 10.

55 Job 40, 13.

56 Job 40, 18. Compárese con el soneto en que se equipara a Behemoth con el diablo: « ¿No ves a Behemoth, cuyas costillas / son láminas finísimas de acero, / cuya boca al Jordán presume entero / con un sorbo enjugar fondo y orillas? / ¿Por dientes no le ves blandir cuchillas, / morder hambriento y quebrantar guerrero; / que tiene por garganta y tragadero / del infierno las puertas amarillas? ... Sus fuerzas sobre todos son venenos: / él es el rey que contra Dios pelea, / rey de los hijos de soberbia llenos» (Obra poética, 159). Behemoth se deja entender en Job como 'hipopótamo'. Sin embargo, en la tradición exegética pronto se vino a asimilar a la noción general de 'Bestia', y más concretamente de Satán, y como tal fue entendida por los Padres (San Jerónimo, San Agustín, San Gregario); y así también Quevedo en el soneto. Véanse las notas al poema mencionado de L. Schwartz e I. Arellano [1989:137-138], y también F. Vigouroux [1912:S.V.]. Es de notar que también algunas naciones, por su arrogancia, son vistas en ocasiones como encarnación alegórica de la Bestia (Daniel 7, 2-8).

57 El título correcto de la obra es *Historia Scholastica*. Mantenemos la lectura errónea, que quizá se deba al propio Quevedo.

58 Quevedo traduce literalmente el pasaje de Pedro Comestor (t 1178), *Historia Scholastica*, fol. CCXLIX, a propósito de Hechos 18, 155.

59 Salmos 77. 1.

60 Salmos 77. 35-36. 61 Salmos 105. 40. 62 Mateo 27. 25.

61 Salmos 94. 10. Lugar citado ya por Marcos de Mazarambroz en su *Memorial* (E. Benito Ruano 1976:104 y 117); véase la nota 69.

64 Deuteronomio 32, 5-6. El uso de *generación* para referirse a los judíos como raza, frecuente en el memorial, lo utilizaba ya Gavilán Vela. J. Riandiere La Roche [1982:62] denuncia la manipulación que significa con respecto al sentido bíblico del término.

65 Salmos 13, 1 y 52, 1. La tesis del ateísmo pertinaz del pueblo judío es muy del gusto de Quevedo. Compárese con este pasaje de *Hora*, 336, donde se apoya también en el Salmo 13 y alcanza una formulación muy similar a nuestro texto: «Comúnmente nos tienen por los porfiados de la esperanza sin fin, siendo en la censura de la verdad la gente más desesperada de la vida ... La razón que dan de que somos tercos en esperanza perdurable es que aguardamos tantos siglos ha al

Mesías; empero nosotros ni le recibimos en Cristo ni le aguardamos en otro. El decir siempre que ha de venir no es porque le deseamos ni lo creemos; es por disimular con estas largas que somos aquel ignorante que empieza el psalmo 13 diciendo en su corazón: 'No hay Dios'. Lo mismo dice quien niega al que ya vino y aguarda al que ha de venir». De nuevo emplea esta cita en *Providencia* y en *Job* (*Obras*, II, 192b y 236b).

66 Salmos 13, 1.

67 Isaías 1, 3. Cita también este paso Quevedo en *Política*, 232.

68 Salmos 34, 12.

69 Se alude al levantamiento de los cristianos viejos de Toledo en 1449, espoleados por un impuesto con que Álvaro de Luna pretendía sufragar la campaña contra Aragón. Las principales víctimas de la situación fueron los judíos toledanos, a quienes se consideró promotores y principales beneficiarios del impuesto. Pedro Sarmiento, asistente de la ciudad, se convirtió en el más destacado cabecilla de la revuelta, respaldado por el bachiller Marcos García de Mora, natural de Mazarambroz. Femán Díaz de Toledo, apelado maliciosamente Mosén Hamom por el bachiller, fue el relator de la causa contra estos personajes, y con él se atrevió a polemizar Marcos de Mazarambroz en un famoso *Memorial* (al que se refiere Quevedo), acusando a Luna -como nuestro escritor a Olivares- de aliado de los judíos y a éstos de arruinar a los cristianos. Véanse A. Sicroff [1985:5ISS.] y, muy en especial, J. Caro Baroja [1978, I:135ss.] y E. Benito Ruano [1976]. Y véase ahora el estudio y traducción castellana del *Defensorem Unitatis Christianae* de Alonso de Cartagena realizadas por G. Verdín-Díaz [1992]. Téngase en cuenta que este episodio fue utilizado por Silíceo como argumento para instaurar el Estatuto de la Catedral de Toledo y que tuvo un importante lugar en las polémicas subsiguientes. Véanse B. Porreño [1608], A. Domínguez Ortiz [1955:25-52] y A. Sicroff [1985:125ss.].

70 *Apologeticum*, XVI, 3 («Comelius Tacitus sane ille mendaciorum loquacissimus»). La misma confrontación entre Tácito y Tertuliano hallamos en *La primera y más disimulada persecución de los judíos contra Cristo* (1619): «y en lo que escribe del pueblo hebreo, con tantos hierros, que por ellos y otros de los cristianos le llama Tertuliano en el Apologético: 'Aquel insigne charlatán de mentiras Camelia Tácito'» (*Obras*, n, 367b). Otras referencias desfavorables para Tácito como historiador, frente a Juvenal y Tucídides, en *Job* (*Obras*, n, 216b y 229b).

71 *historial*: 'histórico, perteneciente a la historia'.

72 *Historiarum*, V, 5-2. 73 *Historiarum*, V, 5-1.

74 *Moralia in Job*, XXXI, 24; a propósito de *Job* 39, 19.

75 *cerastes*: 'cerasta, serpiente venenosa semejante a la víbora'.

76 Génesis 49, 17.

77 En efecto, Hugo Cardenal (o Hugo de Santo Caro, † 1263) identifica el mar del que ha de nacer el anticristo (*bestiam nascentem*) con el pueblo judío y, concretamente con la tribu de Dan, para lo cual se apoya en el mismo paso del Génesis arriba indicado (*Postilla*, fol. 367v).

78 Quevedo no localiza la cita de Juan Damasceno, como tampoco lo hace Ignacio Villar Maldonado, fol. 133V, del cual toma, casi al pie de la letra, todas estas referencias doctrinales (San Gregorio, Hugo Cardenal, Damasceno) sobre el Anticristo. Véase la nota 30.

79 Véanse las notas 65 y 88.

80 El texto sigue literalmente la narración del episodio que hace Jerónimo Castillo de Bovadilla en *Política para corregidores*, I, 104, de amplia difusión en la época. Sobre el autor y la obra: F. Tomás y Valiente [1975:159ss.] y el estudio preliminar de Benjamín González Alonso a la edición facsímil (Instituto de Estudios de Administración Local, Madrid, 1978). El episodio del médico de Enrique III es uno más de los utilizados en la polémica sobre el estatuto de la Catedral toledana (A. Sicroff 1985:129).

81 El 22 de septiembre de 1609, siendo rey Felipe III, se hace público, para el reino de Valencia, el primer bando de expulsión de los moriscos, en el que se estipulaba el derecho de éstos a llevar consigo todos los bienes muebles que pudiesen transportar; y los que no, así como los bienes inmuebles, disponía el rey que, en lugar de ser integrados en el patrimonio real, se destinasen a los señores de los expulsas en concepto de indemnización. En sucesivas disposiciones, hasta el año 1614, se amplió la expulsión a los moriscos de otros lugares, al tiempo que se fueron endureciendo las condiciones en que se realizaba y modificando, en ocasiones de modo sustancial, el destino previsto inicialmente para los bienes confiscados. Para más detalles, consúltese A. Domínguez Ortiz y Bernard Vincent [1984:177ss.] .

82 *precitos*: véase la nota 21.

83 *presumida*: 'supuesta, conjeturada'. La tesis sobre la necesidad de una nueva y más radical expulsión era sostenida, entre otros autores antisemitas, por Gavilán Vela en el *Discurso*, 211.

84 Es una paráfrasis que remite a este paso: «Et haec nescivit, quia ego dedi ei frumentum, et vinum, et oleum, at argentum multiplicavi ei, et aurum, quae fecerunt Baal, (Oseas 2, 8).

85 Salmos 115, 15.

86 *Epistulae*, LII (Ad Nepotianum presbiterum), 10. Versión: 'todo esto lo entendemos a la manera como nuestro Señor mismo entendió y explicó el sábado, o repudiamos el oro con todas las otras supersticiones judaicas o, si nos place el oro, plázcannos por el mismo caso los judíos. No tenemos otro remedio que aceptarlos o reprobarnos a par del oro' (*Cartas de San Jerónimo*, 1, 420).

87 Éxodo 32, 1.

88 Véase la nota 65, y recuérdense las palabras de Rabí Saadías en *Hora*, 336: «ni esperamos ni hay qué esperar de nosotros». Similar juego de palabras ha sido utilizado ya otras veces en la *Execración*.

89 *logros*: 'ganancias obtenidas con usura, y en general los tratos que las pretenden' .

90 Éxodo 32, 2.

91 Éxodo 32, 3.

92 «Quas cum ille accepisset, formavit opere fusorio, et fecit ex eis vitulum conflatilem: dixeruntque: Hi sunt dii tui Israel, qui te eduxerunt de terra Aegypti» (Éxodo 32, 4).

93 *de su nota*: 'para infamia o deshonra suya'. Véase nota 25.

94 Esto es, 'no le quieren porque sea Dios, sino por ser de oro'. Compárese con el siguiente pasaje de la *Hora*, 334: «Acaudillados de Moisés, cuando subió por la Ley al monte hicimos demostración de que la religión de nuestras almas era el oro, y cualquier animal que dél se fabricase: allí adoramos nuestras joyas en el becerro y juró nuestra codicia por su deidad la semejanza de la niñez de las vacadas . No admitimos a Dios en otra moneda, y en ésta admitimos cualquiera sabandija por dios. Bien conocía la enfermedad de nuestra sed quien nos hizo beber el ídolo en polvos. Grande y ensangrentado castigo se siguió a este delicto; empero, degollando muchos millares, escarmentó a pocos, pues, haciendo después Dios con nosotros cuanto le pedimos, nada hizo de que luego no nos enfadásemos».

95 Más que una cita literal, parece una paráfrasis de Éxodo 32, 5-6.

96 Éxodo 32, 9.

97 «vidit vitulum, et chorus» (Éxodo 32, 19).

98 «Dixitque ad Aaron: Quid tibi fecit hic populus, ut induceres super eum peccatum maximum?» (Éxodo 32, 21).

99 Éxodo 32, 22.

100 Nótese la insistencia; es reiteración de Éxodo 32, 4 con el notorio objetivo de resaltar la responsabilidad y mentira de Aarón.

101 «Quibus ego dixi: Quis vestrum habet aurum? Tulerunt, et dederunt mihi: et proieci illud in ignem, egressusque est hic vitulus» (Éxodo 32, 24).

102 Así es: «Cui ille respondit: Ne indignetur dominus meus» (Éxodo 32, 22).

103 «Udidit vitulum, et chorus: iratusque valde, proiecit de manu tabulas, et confregit eas ad radicem montis: arripiensque vitulum quem fecerant, combussit,

et contavit usque ad pulverem, quem sparsit in aquam, et dedit ex eo potum filiis Israel" (Éxodo 32, 19-20).

104 Éxodo 32, 26-28.

105 Lamentaciones 3, 37.

106 Véase la nota 15.

107 religión: 'deber, obligación de conciencia.

108 "Cuius cordis est ista simulatio? Sacerdotum conscientia capit quod templi arca non recipit. Refutatur illius sanguinis taxatio, cuius non timetur effusio» (Leo Magnus, *Tractatus*, LVII, 3). La cita, que coincide literalmente con la versión de la *Execración*, se repite, traducida, en *Las cuatro fantasmas* (*Obras*, II, 145b).

109 Mateo 27, 6-8. Compárese con la traducción del mismo pasaje en *Las cuatro fantasmas* (*Obras*, II, 145a). Una referencia al mismo paso en *Política*, 162. El nombre, en origen arameo, que recibe este campo varía entre Hace/dama y Aque/demac según las fuentes. Sobre él hay una amplia literatura: véase, por ejemplo, Vigouroux [1912:S.V.].

110 «Era Judas Simon Iscariote, que se interpreta Varon de Charioth»; «Judas, varón de Carioth ingrato» (*Política*, 182; *Obra poética*, 192, v. 562); cepo: 'cepillo para las limosnas' y, más ampliamente, 'fondo económico del templo'. A propósito de la identificación, incluso etimológica, de Judas Iscariote con los judíos, véase *Discurso*, 22, en donde se le atribuye la condición de líder espiritual de este pueblo.

111 La máxima, levemente alterada, se recoge también en *Política*, donde se atribuye asimismo a Séneca, y en el *Marco Bruto*: «Nada se comete mas (dixo Seneca) que lo que mas se castiga», «Aquellos pecados se cometen más, que más veces se castigan» (*Política*, 181; *Obras*, T, 135a). Aparecía ya la misma idea en el *Discurso de las privanzas*, aunque sin mencionar "a Séneca: «y así, es ordinario cometerse muchas veces lo que muchas veces se castiga» (*Astrana*, *Obras*, 1224b).

112 Benito Ferrer, catalán de sangre judía, antiguo fraile convertido al luteranismo, alcanzó gran renombre al disfrazarse de sacerdote y tomar una hostia consagrada y despedazarla ante los fieles en una iglesia madrileña. Fue quemado vivo tras un auto de fe celebrado en la Plaza Mayor el 21 de enero de 1624, y el 5 de julio del mismo 1624 fue emulado en su acción por un francés de nombre Reinaldos de Peralta en la iglesia de San Felipe. La profanación de Ferrer ocupó varias veces la pluma de Quevedo. En carta del 9 de julio de 1624 al conde de Olivares, se refiere el escritor a estos episodios, desarrollando la misma tesis acerca del efecto contraproducente de los castigos por dar lugar a la imitación de «otros ambiciosos de nombre y posteridad y rumor de los pueblos y naciones» (*Epistolario*, 128). De nuevo traerá Quevedo a colación la figura de Benito Ferrer en *La rebelión de Barcelona* (*Obras*, 1, 283b). Véanse a este propósito *Anales de Madrid*, 260-262 y, sobre las noticias que Quevedo tuvo de estos hechos, Ettinghausen [1994: 37-38].

113 Quizá el principal baldón que Quevedo achaca de continuo a los judíos es el de su ingratitud hacia Dios, tras haber sido el pueblo elegido. Compárese con distintos

pasajes de la *Primera persecución* (*Obras*, n, 365a), *Hora*, 333-334, y, sobre todo, *Virtud militante*, 505.

114 Mateo 17, 27. El mismo pasaje evangélico es comentado por extenso en *Política*, 183-185.

115 Mateo 12, 13.

116 «Gitano. Quasi egitano, de Egipto» (Covarrubias). Quizá quepa entrever en esta afirmación un sobrepujamiento de la opinión de Gavilán Vela en su *Discurso*, 143, quien quería denigrar a los judíos considerándolos «como gitanos».

117 '*conciencia del medro propio so capa de bien público*'; aumentos: «se llaman las conveniencias, medras y adelantamientos de alguna persona, ya sea en bienes temporales, ya en empleos y cargos honoríficos» (*Autoridades*). Quevedo emplea el término repetidamente en su poesía moral (*Obra poética*, 73, v. 7; 76, v. n; 80, v. 13), y compárese además con este pasaje: «crecer en dominio y señorío es peligroso, y llámase aumento» (*Epistolario*, 423).

118 No deja de resultar significativo que Quevedo acuda aquí, en el momento de complementar su argumentación desde la necesidad política, a Tiberio; de hecho, a la semblanza que del César traza Tácito en los primeros libros de los *Anales*. Fue Tiberio en la época tomado como ejemplo de 'gobernante político', hasta cierto punto equivalente del príncipe de Maquiavelo en la defensa del principio de la razón de estado y del voluntarismo político. Teniendo presente el antitacitismo de Quevedo, debe entenderse lo que sigue como un esfuerzo de éste por derrotar en su propio terreno a quienes argumentaban en favor de la presencia de los marranos fundándose en la conveniencia política o la razón de Estado.

119 *consisten*: 'se fundan'.

120 La actual Dubrovnik. Enclave esencial en el comercio de Europa occidental (Venecia) con Salónica y Constantinopla. Véase, H. Méchoulan [1993: 267-268].

121 Junto con Constantinopla, las grandes juderías del Imperio Otomana y lugar de acogida de numerosos sefardíes. Véase, H. Méchoulan [1993:382388].

122 Ruán fue uno de los principales lugares de destino escogido por los judíos exiliados a partir de los años noventa del siglo XVI. Recuérdense las indagaciones del inquisidor Villadiego a propósito de las conexiones de los marranos asentados en España con los hombres de negocios judíos de esta ciudad francesa. Véase la introducción. Sobre la gran importancia de la actividad comercial de los portugueses asentados en Ruán y sus conexiones: N. Broens [1989:45-66].

123 Amsterdam era una de las capitales comerciales de Europa, en especial para lo que se refiere al tráfico con ultramar. Había allí una importante comunidad judía, en la que los procedentes de Portugal tenían un lugar destacado (la mayor parte del comercio judío desde esta ciudad se realizaba con Portugal y sus territorios); los hombres de negocios portugueses asentados en España fueron acusados de utilizar sus relaciones con aquella comunidad para enriquecerse con el contrabando. Véanse J. Israel [1992:85, 117, 134-135] y H. Méchoulan [1993: 201-216].

124 A partir de la concesión del permiso de estancia indefinida a los judíos por el emperador Maximiliano, Praga se convirtió en una de las juderías centroeuropeas más importantes y, en las primeras décadas del siglo XVII, llegó a ser, tras Roma, la mayor judería de la cristiandad. Desempeñó un papel clave en la financiación de las campañas de la guerra de los Treinta Años. Véase J. Israel [1992:59 y 115].

125 En los años treinta, Venecia, que era un centro judío esencial en la costa adriática, entró en decadencia y su puesto sería ocupado por Liorna (Livorno). Sobre la implantación y la actividad hebrea en estas ciudades, véase H. Méchoulan [1993:279-290 y 301-310].

126 Compárese con las palabras de Rabí Saadías en la *Hora*, 339: «En Ruán, somos la bolsa de Francia contra España, y juntamente de España contra Francia, y en España, con traje que sirve de máscara a la circuncisión, socorremos a aquel monarca con el caudal que tenemos en Amsterdán en poder de sus propios enemigos, a quienes importa más el mandar que le difiramos las letras que a los Españoles cobrarlas ... ». Y ténganse también en cuenta para lo que sigue, donde se continúan desarrollando las ideas expuestas en el pasaje citado.

127 *dilaciones en la paga*: años más tarde comenta Matías de Novoa [1878-1886, IV:362-363: «pero como a estos [los judíos portugueses] les viene tan de atrás ser falsos, inconstantes y capciosos, reconocieron en las pagas muchos engaños y fraudes, y no cumplir con puntualidad las pagas de las plazas de armas, dando por disculpa no ser buenos los efectos ... y así ahora se puede creer habría en ellos alguna mala trama, y quiera Dios no fuese en Portugal, detener las pagas para enervar los progresos de las armas fieles y católicas». Véase la nota anterior y las importantes referencias sobre juicios similares en esos años en *Hora*, 111ss.; particularmente la denuncia en 1633, a propósito del procesamiento de Núñez Saravia, de los tratos realizados en Ruán y Amsterdam, con nombres supuestos, por financieros marranos asentados en Madrid. Subrayaba el mismo hecho Adam de la Parra en *Pro cautione*; véase A. Domínguez Ortiz [1951:110]. También N. Broens [1989:50ss.].

128 '*funesto, fatal*'; es cultismo, del latín exitialis.

129 Véase la nota 47.

130 También en *Pro cautione* desarrolla Adam de la Parra el argumento de que los judíos conversos son más peligrosos que los que se mantienen como tales judías y se apoya la idea de que, a causa del pecado de sus padres, deben ser humillados relegándolos a las ocupaciones más viles; véase A. Domínguez Ortiz [1951:103 y 108].

131 a los Tesalonicenses 2, 15-16. El comienzo de la cita es adaptación de la Vulgata, donde se lee: «qui et Dominum occiderunt Iesum ... ».

132 a los Corintianos 6, 14.

133 «Vale también pretexto, motivo y razón aparente para emprender y ejecutar alguna cosa encubierta y disimuladamente» (*Autoridades*).

134 Véase la nota 80. El énfasis sobre la maldad intrínseca de la herencia judía, más allá de aparentes conversiones, es otro punto común de los escritos antijudíos de estos años. Sirva de ejemplo el *Discurso*, 173. Véase J. Riandiere La Roche [1982:57 y passim].

135 Véase la nota 44.

136 *apretadas*: 'comprometidas, apuradas'.

137 *factor*: 'intermediario financiero, que tenía carácter oficial'. En efecto, los tratos financieros con los genoveses implicaban a un número muy limitado de banqueros. Dos o tres familias casi monopolizaban los préstamos. A la altura de 1633, ocupaba el cargo de factor general Bartolomé Espínola, y en su torno actuaban otras importantes familias de financieros genoveses que ya habían ejercido como tales con Felipe III -en especial, los Centurión y los Imbrea-. Véase A. Domínguez Ortiz [1960:100-1 y 109ss.].

138 "Se toma también por cosa baja, soez e indecorosa" (*Autoridades*).

139 La capacidad de crédito de estos judíos portugueses, tomados individualmente, era muy inferior a la de sus colegas de Génova. Ello provocaba que la realización de un asiento exigiese la asociación de un número elevado de prestamistas. Como referencia, puede señalarse que mientras un solo banquero genovés (Octavio Centurión, en 1624) llegó a prestar de una sola vez 5.290.000 ducados, lo habitual era que la capacidad crediticia de un financiero portugués no sobrepasase los 400.000 ducados por año. Véase A. Domínguez Ortiz [1960:112 y 131] y, sobre todo, J.C. Boyajian [1983:17-41]. Véase la introducción.

140 Sobre la posibilidad de que los genoveses, que habían perdido el monopolio en 1626, volviesen a convertirse en los financieros exclusivos de la Corona española, compárese con lo que se lee en el cuadro XXXIII de *La hora de todos*, sin duda no muy alejado en el tiempo de la *Execración*; véase allí la nota 442 para la actualidad de la cuestión.

141 En efecto, las negociaciones entre los hombres de negocios judíos y la Corona, que venían ya de antiguo, se acentuaron desde comienzos del siglo XVII y serían favorecidas por la política reformista del Conde-Duque. Entre otras medidas, destaca el perdón de 1627, que se venía negociando desde que Felipe IV ocupó el trono. Véanse J. Caro Baroja [1978, I:362ss.], A. Domínguez Ortiz [1955:103-123; 1992:76ss.] y la introducción.

142 El mismo argumento -aunque entonces contra ingleses y franceses- en favor de los tratos con Génova había utilizado Quevedo en el *Lince de Italia* (1628): «Mal consideran el estado de esta liga, los que tienen por ruin y perniciosa su comunicación para España, por el oro y la plata que sacan de ella ... Es Génova el cajón secreto en donde salvamos el caudal de los franceses y ingleses, que lo que llevan es desaparecido, y con su comercio nos dejan pobres y sucios y necios. Y de las Indias solo se salvan aquellas barras que cobra Génova, porque aunque el oro y la plata que ellas os dan, se le llevan ellos, es con bien regateada ganancia de tutor que esconde las joyas que ve a peligro de ser hurtadas. El oro y la plata llevan a

Génava, es verdad; mas de allí lo pasan a emplear en posesiones, juras, rentas y estados y títulos en vuestros reinos de España, Nápoles, Milán y Sicilia. De suerte que a vuestro servicio los más tienen hipotecados, con vasallaje, persona y bienes; y en Génova sólo viven libres los votos del Senado, que por esta razón también son vuestros» (*Obras*, I, 244a).

143 Salmos 90, n-12. A propósito de los «dos ángeles" en que se transforma el indefinido *angelis* del salmo, compárese: «Si dos ángeles ha dado / Dios al rey, su parecer / más acertado ha de ser que el parecer del privado" (*Obra poética, Cómo ha de ser el privado*, IV, 156)

144 Salmos 90, 13.

145 Salmos 90, 6. El mismo lugar en *Política*, 174.

146 '*me declaro*'. Compárese: «y protesto que nada es mío, sino lo que yo, pidiendo licencia para imprimir, sacaré a la luz». (*Obras, La cuna y la sepultura*, II, 76).

147 Proverbios 29, I.

148 Lo que sigue es paráfrasis muy ajustada de Números 22, 5-23.

149 *últimamente*: 'finalmente, en último término' .

150 Balaam es considerado en la Biblia muy a menudo como ejemplo, casi por antonomasia, del profeta que ignora la palabra de Dios (Deuteronomio 23, 4; Josué 13, 22 Y 24, 9-10; Nehemías 13, 2; Miqueas 6, 5; n Pedro. 2, 15, etc.). Muy pertinente es la comparación con el uso que de la historia de Balaam hace Quevedo en *Providencia* (*Obras*, n, 187b), y sobre todo el siguiente soneto, donde se desarrolla una interpretación idéntica del episodio bíblico: «A maldecir el pueblo, en un jumento, / parte Balán profeta, acelerado. Dios, que mira del pueblo el detrimento, / rey en guardar su pueblo desvelado, / clemente, opone a su camino, armado / de su milicia, espléndido portento. / Obedece el jumento, no el profeta; / y cuando mereció premio y regalo, / más obstinado a caminar le aprieta. / Teme la asnilla al ángel, sufre el palo: / y halló el cielo obediencia más perfeta / en mala bestia que en ministro malo» (*Obra poética*, 160). También se aduce el episodio en la *Introducción a la vida devota* (*Obras*, II, 30Sb), donde se sigue literalmente a Francisco de Sales. Véase, S. Fernández Mosquera [1994].

151 *retiramientos*: 'abstracciones'; puede entenderse aquí como 'lección alegórica'. Contrástese con la nota 20.

152 Levanta tus manos hasta el final contra sus soberbias. ¡Cuán malévolo es el enemigo en el santuario! Y se vanagloriaron los que te odiaron en medio de tus fiestas solemnes. Pusieron sus señales, las señales», Salmos 73, 3-4. Véase nota 1.

Notas sobre la grafía latina

a iudicium: iuditium
b Gladii: gladis
c multitudinis: multitudis
d speciose: spetiose
e 'meretrix: meritrix
f es: est
g responsorum: responsionum
h committunt: committum
i quoque: etiam (lectura de la edición citada)
j et prophetam: prophetam
k Iudeos: Iudeis 1 XVII: 26
l «confabulabor cum amaritudine anima mea" (Job 7, E).
m unxit
n oleo: olio
ñ vestra: nostra
o curetis: curetur
peorundem: eorum
q Quoniam: om.
r pro gratia: per gratiam
s Resurrectionis: Resurreccionis
t illas: illos
u quae: quod
v velut: veluti
w fiduciam: fidutiam
x Et Deus excelsus redemptor eorum est: am. (En el manuscrito. el copista parece omitir este paso por homoioteleuton. ya que, sin embargo, aparece reflejado en la versión inmediata.)
y castigos: castigo
z possedit: possidit

A et fecit, et creavit te: om. (Nuevo salto aparente por homoioteleuton del copista, que omite el fragmento señalado, recogido sin embargo en la versión castellana.)

B Dijo: Dio

C insipiens: insipiente

D domini sui: domini (Probable error de copia al omitir el manuscrito, tras domini, el posesivo sui, que nuevamente aparece recogido en la versión castellana.)

E Segundo: de echo ada. (En el manuscrito se leen las palabras de echo, a las que no les hallamos congruencia en este lugar.)

F vilísimo: visísimo

G Insignissime mendaciorum: Insignisille mendatiorum

H ei: eis

I intellegamus: inteligimus

J aurum placet, placeat: aurum placeant

K descendendi: decendendo

L pide: piede

M in: om.

N viginti: viginta

Ñ conscientia: constientia

O eos: om.
P Consilio: Concilio
Q Acheldemac: Haceldama *Vulgo*
R ella: ellas
S persecuti: persecutis
T salvae: salvi
U enim: autem
V contemnit: contegnit
W malignatus: malicnatus

BIBLIOGRAFÍA

- Alarcos García, Emilio, "El dinero en las obras de Quevedo», *Homenaje al profesor Alarcos Carda*, 1, Valladolid, 1965, pp. 375-442.
- Alcalá-Zamora y Queipo de Llano, José, *España, Flandes y el Mar del Norte 1618-1619*, Planeta, Barcelona, 1975.
- Álvarez Vázquez, José Antonio, "Teoría y práctica política de Quevedo», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 336 (1978), pp. 427-451.
- Amador de los Ríos, José, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, 3 vols., Madrid, 1875-1876; utilizamos la edición facsímil, Turner, Madrid, 1975.
- Anales de Madrid*: León Pinelo, *Anales de Madrid*, ed. Pedro Fernández Martín, Instituto de Estudios Madrileños, Madrid, 1971.
- Angenot, Marc, *La parole pamphlétaire*, Payot, París, 1982. Año 1612 y 1611, Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 9406.
- Arellano, Ignacio, *Poesía satírico burlesca de Quevedo*, EUNSA, Pamplona, 1984.
- Asensio, Eugenio, *La España imaginada de Américo Castro*, El Albir, Barcelona, 1976.
- Astrana Marín, Luis, *Obras completas de don Francisco de Quevedo Villegas*, 2 vols., Aguilar, Madrid, 1932.
- , *La vida turbulenta de Quevedo*, Gran Capitán, Madrid, 1945. Azaustre Galiana, Antonio, *El paralelismo prosístico en Quevedo*, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, Universidad de Santiago de Compostela, 1993; edición en microficha.
- Barbe, Louis, *Don Pedro Téllez Cirón, duc d'Osuna, viceroy de Sicile, 1610-1616. Contribution à l'étude du regne de Philippe III*, Ellug, Grenoble, 1992.
- Benito Ruano, Eloy, *Los orígenes del problema converso*, El Albir, Barcelona, 1976.
- Blázquez Miguel, Juan, *Inquisición y criptojudasmo*, Kaydeda, Madrid, 1988. Boxer, C.R., *The Dutch in Brazil 1624-1654*, Oxford, 1957.
- Boyajian, James C., *Portuguese Bankers and the Court of Spain 1626-1650*, Rutgers University Press, New Brunswick (Nueva Jersey), 1983.
- Broens, Nicolas, *Monarquía y capital mercantil: Felipe IV y las redes comerciales portuguesas (1627-1615)*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1989.
- Brown, Jonathan y John H. Elliott, *Un palacio para el rey. El Buen Retiro y la corte de Felipe IV*, Revista de Occidente- Alianza, Madrid, 1981.

- Buscón*: Francisco de Quevedo, *La vida del Buscón*, edición de Fernando Cabo Aseguinolaza, con un estudio preliminar de Fernando Lázaro Carreter, Crítica, Barcelona, 1993².
- Cabo Aseguinolaza, Fernando y Santiago Fernández Mosquera, «Una obra perdida de Quevedo: *Execración contra los judíos* 1633», *Insula*, 545 (1992), p. 3.
- Cabral de Mello, Evaldo, *Olinda restaurada. Guerra e Afucar no Nordeste, 1610-1654*, Sao Paulo, 1975.
- Caro Baroja, Julio, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Istmo, Madrid, 1978, 3 vols.
- Cartas de San Jerónimo*, introducción, versión y notas por Daniel Ruiz Bueno, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid, 1962, 2 vols.
- Castro y Rossi, Adolfo, *Historia de los judíos en España*, Cádiz, 1847. Colmenares, Aurelio (Conde de Polentinos), «Incendios ocurridos en la Plaza Mayor de Madrid», *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, XXVII (1919), pp. 36-54.
- Crosby, James O., «Quevedo's alleged participation in the Conspiracy of Venice», *Hispanic Review*, XIII (1955), pp. 259-273.
- , «Quevedo and the Court of Phillip III: neglected satirical letters and new bibliographical data», *Publications of the Modern Language Association of America*, 71 (1956), pp. 229-61.
- , *En torno a la poesía de Quevedo*, Castalia, Madrid, 1967.
- Y Pablo Jauralde, *Quevedo y su familia en setecientos documentos notariales 1567-1724*, Universidad Autónoma de Madrid, 1992.
- Chaunu, Pierre, *Séville et l'Atlantique, 1504-1650*, París, 1955-1959, 8 vols. *Decretales: Decretales Gregorii noni Pontificiis*, Apud Hugonen a Porta & Antonium Vicentinum, Lugduni, M.D.LIII.
- Deleito y Piñuela, José, *Sólo Madrid es Corte*, Espasa-Calpe, Madrid, 1942. -, *También se divierte el pueblo*, Alianza, Madrid, 1988.
- Diferentes sucesos: Diferentes sucesos y noticias desde el año 1629 hasta el año de 1636*, Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 9404.
- Discurso*: fray Diego Gavilán Vela, *Discurso contra los iudios*, Antonio Ramírez Acosta, Salamanca, 1631.
- Domínguez Ortiz, Antonio, «Una obra desconocida de Adam de la Parra», *Revista Bibliográfica y Documental*, V (1951), pp. 97-104.
- , «El proceso inquisitorial de Juan Núñez Saravia, banquero de Felipe IV»,

- Hispania*, 61 (1955), pp. 559-581.
- , *Política y hacienda de Felipe IV*, Editorial de Derecho Financiero, Madrid, 1960.
- , *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, CSIC, Madrid, 1955. Utilizamos la edición facsimilar realizada por la Universidad de Granada, con preliminares de Francisco Márquez Villanueva y Luis Javier Coronas Vida, en 1991.
- , *Los judeoconversos en la España moderna*, Mapfre, Madrid, 1992.
- y Bernard Vincent, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Revista de Occidente, Madrid, 1979; citamos por la edición de Alianza, Madrid, 1984.
- Dunn, Peter N., «El individuo y la sociedad en *La vida del Buscón*», *Bulletin Hispanique*, 52 (1950), pp. 375-396.
- Elliott, John H., «Nueva luz sobre la prisión de Quevedo y Adam de la Parra», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 169 (1972), pp. 171-182. -, *Richelieu y Olivares*, Crítica, Barcelona, 1984.
- , *El conde-duque de Olivares*, Crítica, Barcelona, 1990.
- , *España y su mundo 15°O-17°O*, Alianza, Madrid, 1990.
- y José F. de la Peña, *Memoriales y Cartas del conde de Olivares. Política interior: 1628 a 1645*, Ir, Alfaguara, Madrid, 1981.
- Entrambasaguas, Joaquín de, *Estudios y ensayos de investigación y crítica. De la leyenda de Rosamunda a Jovellanos*, CSIC, Madrid, 1973.
- Epistolario*: Luis Astrana Marín, ed., *Epistolario completo de Francisco de Quevedo Villegas*, Instituto Editorial Reus, Madrid, 1946.
- Etreros, Mercedes, *La sátira política en el siglo XVII*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1983.
- Ettinghausen, Henry, «Quevedo ¿un caso de doble personalidad?», *Homenaje a Quevedo. Academia Literaria Renacentista II*, ed. Víctor García de la Concha Universidad de Salamanca, 1982, pp. 27-44.
- , «Quevedo y las actualidades de su tiempo», *Edad de Oro*, XIII (1994), pp. 31-45.
- Fernández Duro, C., *Armada española, desde la unión de los Reinos de Castilla y Aragón*, Madrid, 1895-1903, 9 vols.
- Fernández Mosquera, Santiago, «Reescritura, intertextualidad y desviación temática en Quevedo», *Edad de Oro*, XIII (1994), pp. 47-63.
- , «Situación y contexto de la *Execración contra los judíos* de Quevedo», en *Actas del III Congreso de la Asociación Internacional "Siglo de Oro"* (en prensa) .

- , y Antonio Azaustre Galiana, *Índices de la poesía de Quevedo*, Universidad de Santiago-PPU, Barcelona, 1993.
- Halsall, Albert W., *L'Art de convaincre. Le récit pragmatique. Rhétorique, idéologie, propagande*, Paratexte, Toronto, 1988.
- Herrero García, Miguel, *Ideas de los españoles del siglo XVII*, Gredos, Madrid, 1966.
- Historia Scholastica: Magistri Petri Comestoris Historia Scholastica magnam sacre scripture partem*, Lugduni, 1526.
- Hora*: Francisco de Quevedo, *La hora de todos y la fortuna con seso*, edición de Jean Bourg, Pierre Dupont y Pierre Geneste, Cátedra, Madrid, 1987. Originalmente: *L'heure de tous et la fortune raisonnable. La hora de todos y la fortuna con seso*, edición de Jean Bourg, Pierre Dupont y Pierre Geneste, Aubier, París, 1980.
- Israel, Jonathan I., *La judería europea en la era del mercantilismo, 1550-1750*, Cátedra, Madrid, 1992.
- Janer, Florencio, ed., *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas. Poesías*, Biblioteca de Autores Españoles, vol. LXIX, Rivadeneyra, Madrid, 1877.
- Jauralde, Pablo, «La prosa de Quevedo; *El Chitón de las Tarabillas*», *Edad de Oro*, III (1984), pp. 97-122.
- Kent, Conrad, «Politics in *La hora de todos*», *Journal of Hispanic Philology*, I (1977), pp. 99-109.
- Levisi, Margarita, «La expresión de la interioridad en la poesía de Quevedo», *Modern Language Notes*, LXXXVIII (1973), pp. 355-365.
- Loeb, Isidoro, «La correspondance des juifs d'Espagne avec ceux de Constantinople», *Revue des Études juives*, 15 (1887), pp. 262-276.
- López Poza, Sagrario, *Francisco de Quevedo y la literatura patristica*, Universidade da Coruña, La Coruña, 1992.
- Marañón, Gregorio, *El conde-duque de Olivares. La pasión de mandar*, EspasaCalpe, Madrid, 1925.
- Maravall, José Antonio, *La cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica*, Ariel, Barcelona, 198d.
- «Sobre el pensamiento social y político de Quevedo (una revisión) », *Homenaje a Quevedo. Academia Literaria Renacentista*, II, ed. Víctor García de la Concha, Universidad de Salamanca, 1982, pp. 68-131.
- Méchoulan, Henry, ed., *Los judíos de España. Historia de una diáspora (1492-1992)*, Trotta, Sociedad Quinto Centenario, Fundación Amigos de Sefarad, Valladolid,

1993.

Méndez Bejarano, Mario, *Histoire de la juiverie de Seville*, Iberoamericana, Madrid, 1922.

Mérimée, Ernest, *Essai sur la vie et lesœuvres de Francisco de Quevedo (1580-1645)*, Alphonse Picard, París, 1886.

Montero de Espinosa, J.M., *Relación histórica de la judería de Sevilla*, Imprenta el Porvenir, Sevilla, 1849.

Novoa, Matías de, *Memorias. Segunda parte*, publicadas por el Marqués de la Fuensanta del Valle y D. José Sancho Rayón, 4 vols., Imprenta de Miguel Ginesta, Madrid, 1878-1886.

Obra poética: Francisco de Quevedo y Villegas, *Obra poética*, ed. José Manuel Blecua, Castalia, Madrid, 1969-1981, 4 vols.

Obras: Francisco de Quevedo y Villegas, *Obras*, ed. Aureliano Fernández Guerra, Biblioteca de Autores Españoles, Rivadeneyra, Madrid, 1852-1856, 2 vols.

Pérez Carnero, Celso, *Moral y política en Quevedo*, Orense, 1971.

Pérez Cuenca, Isabel, *Catálogo de manuscritos de Francisco de Quevedo en la Biblioteca Nacional de Madrid*, tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Madrid, 1992.

Política para corregidores: Jerónimo Castillo de Bovadilla, *Política para corregidores y señores de vassallos, en tiempo de paz y de guerra: y para Perla dos en lo Espiritual, y Temporal entre Legos, Iuezes de Comission, Regidores, Abogados, y otros Oficiales publicos: y de las Jurisdicciones, Preeminencias, Residencias, y salarios dellos: y de lo tocante a las de Ordenes, y Caualleros dellas*, Luis Sánchez, Madrid, 1597, 2 vols.

Porreño, Baltasar, *Defensa del Estatuto de limpieza que fundó en la Santa Iglesia de Toledo el cardenal y arzobispo don Juan Martínez Silíceo*, 1608, Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 13043.

Postilla: Domini Hugonis Cardinalis Postilla super Epistolas Pauli, Item super Actus apostolorum, Super epistolas Canonicas, Item super Apocalypsim, Impenssi honestorum virorum Ioannis Parui, Ponceli le Preux, Ambrosi Girault ac Ioannis Mace, Parisiis M.D.XXXVIII.

Querillacq, René, «Ensayo de una lectura socioeconómica de la obra de Quevedo», *Criticón*, 17 (1982), pp. 13-66.

Rey Álvarez, Alfonso, «Los memoriales de Quevedo a Felipe IV», *Edad de Oro*, XII (1993), pp. 257-265.

—, «Un texto inédito de Quevedo: *Execración por la fee católica contra la blasfema*

- obstinación de los judíos que hablan portugués y en Madrid fijaron los carteles sam1egos y heréticos», Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo, LXIX (1993), pp. 105-141.*
- Riandiere La Roche, Josette, «Du discours d'exclusion des juifs: antijudaïsme ou antisémitisme?», en A. Redondo, ed., *Les problemes de l'exclusion en Espagne (XVI-XVII)*, Publications de La Sorbonne, París, 1982, pp. 51-75.
- , «Quevedo et l'Autre religieux», en A. Redondo, ed., *Les représentations de l'Autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain*, Presses de La Sorbonne Nouvelle, París, 1991, pp. 139-155.
- Rodríguez Villa, Antonio, «Los judíos españoles y portugueses en el siglo XVII», *Boletín de la Real Academia de la Historia, XLIX (1906), pp. 87-103.*
- Roncero-López, Victoriano, *Historia y política en la obra de Quevedo*, Pliegos, Madrid, 1991.
- Schwartz, Lía e Ignacio Arellano, eds., Francisco de Quevedo, *Poesía selecta*, PPU, Barcelona, 1989.
- Senabre, Ricardo, «Hipótesis sobre la cronología de algunos poemas quevedeseos», *Homenaje a José Manuel Blecuá*, Gredos, Madrid, 1983, pp. 605-616.
- Serrano Mangas, Fernando, *Nafragios y rescates en el tráfico indiano en el siglo XVII*, Siruela, Madrid, 1991.
- Sicroff, Albert A., *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos xv y XVI*, Taurus, Madrid, 1985.
- Simón Díaz, José, «Los escritores-criados en la época de los Austrias», *Revista de la Universidad Complutense (1981), pp. 169-178.*
- , *Relaciones de actos públicos celebrados en Madrid (1541-1650)*, Instituto de Estudios Madrileños, Madrid, 1982.
- Stradling, R.A., *Felipe IV y el gobierno de España 1621-1665*, Cátedra, Madrid, 1989.
- Sueños: Francisco de Quevedo y Villegas, Los sueños*, edición de Ignacio Arellano, Cátedra, Madrid, 1991.
- Tomás y Valiente, Francisco, «Castillo de Bobadilla. Semblanza personal y profesional de un juez del Antiguo Régimen», *Anuario de Historia del Derecho Español, XLV (1975), pp. 159ss.*
- , y otros, *La España de Felipe IV, Historia de España, xxv*, José María Jover Zamora (dir.), Espasa-Calpe, Madrid, 1982.

Tractatus de Peste: Ioannis Franciscus a Ripa papiensis, Comentaria ad Ius Canonicum Item Tractatus de Peste, & Responsa, Lugduni, M.D.LXXXV.

Verdín-Díaz, Guillermo, *Alonso de Cartagena y el 'Defensorium Unitatis Christianae' (Introducción histórica, traducción y notas)*, Universidad de Oviedo, Oviedo, 1992.

Vida de Quevedo: Pablo Antonio de Tarsia, Vida de Don Francisco de Quevedo y Vi Ilegas, cauallero del Orden de Santiago, secretario de su Magestad, y Señor de la Villa de la Torre de Iuan Abad, Pablo de Val, Madrid, 1663; utilizamos la edición facsímil, Aralovis, Aranjuez, 1988.

Vigouroux, F., *Dictionnaire de la Bible*, Letouzey et Ané Éditeurs, París, 1922.

Vilar, Jean, «Formes et tendances de l'opposition sous Olivares: Lisón y Viedma, *Defensor de la patria*», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, VII (1971), pp. 263-294.

Villar Maldonado, Ignacio, *Sylva responsorum iuris, in duos libros divisa*, Luis Sánchez, Madrid, 1614.

Virtud Militante: Francisco de Quevedo, Virtud Militante. Contra las quatro pestes del mundo, inuidia, ingratitude soberbia, avarizia, ed. Alfonso Rey Álvarez, Universidad de Santiago de Compostela, 1985.

Yerushalmi, Yosef Hayin, *Dela corte española al gueto italiano. Marranismo y judaísmo en la España del XVII: El caso Isaac Cardoso*, Turner, Madrid, 1989.

AAARGH

<http://aaargh.com.mx>

<http://vho.org/aaargh>

<http://aaargh-international.org>