



Enríquez Gómez: política, sociedad, literatura

Ensayos reunidos



Felipe B. Pedraza Jiménez
Milagros Rodríguez Cáceres

ENRÍQUEZ GÓMEZ:
POLÍTICA, SOCIEDAD, LITERATURA
ENSAYOS REUNIDOS

FELIPE B. PEDRAZA JIMÉNEZ
MILAGROS RODRÍGUEZ CÁCERES

Enríquez Gómez:
política, sociedad, literatura
Ensayos reunidos



Ediciones de la Universidad
de Castilla-La Mancha

2020

PEDRAZA JIMÉNEZ, Felipe B., y Milagros RODRÍGUEZ CÁCERES
Enríquez Gómez: política, sociedad, literatura. Ensayos reunidos.— [Cuenca] : Ediciones
de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2020.
276 p.; 24 cm.— (Corral de comedias ; 44)
ISBN: 978-84-9044-409-2
I. Enríquez Gómez, Antonio (h. 1600-1662) –I. Pedraza Jiménez, Felipe B. II. Rodríguez
Cáceres, Milagros. III. Calderón de la Barca, Pedro. IV. Quevedo, Francisco de. V. Universidad
de Castilla-La Mancha, ed. VI. Título. VII. Serie
808-22 Antonio Enríquez Gómez 09 (063)



UNIÓN DE
EDITORIALES
UNIVERSITARIAS
ESPAÑOLAS

Esta editorial es miembro de la UNE, lo que garantiza la difusión
y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional

© de los textos: Felipe B. Pedraza Jiménez y Milagros Rodríguez Cáceres.

© de la edición: Universidad de Castilla-La Mancha.

Edita: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

Colección CORRAL DE COMEDIAS, núm. 44.

Director: Felipe B. Pedraza Jiménez.

1ª ed. Tirada: 300 ejemplares.

Diseño: C.I.D.I (Universidad de Castilla-La Mancha)

Composición y maquetación: Trisorgar

ISBN: 978-84-9044-409-2

D.L. CU 104-2020

ISSN: 1699-8650

DOI: http://doi.org/10.18239/corral_2020.44.00

Impreso en España (U.E.) – Printed in Spain (U.E.)



Esta obra se encuentra bajo una licencia Creative Commons CC BY 4.0.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra no incluida en la licencia Creative Commons CC BY 4.0. solo puede ser realizada con la autorización expresa de los titulares, salvo excepción prevista por la ley. Puede Vd. acceder al texto completo de la licencia en este enlace: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

ENRÍQUEZ GÓMEZ:
LOS ARBITRIOS DE UN ANTIARBITRISTA *

Felipe B. Pedraza Jiménez

http://doi.org/10.18239/corral_2020.44.04

LAS DOS IMÁGENES DEL ARBITRISTA. CON QUEVEDO AL FONDO

En el ameno y bien documentado estudio que Jean Vilar dedicó a la presencia del arbitrimo y los arbitristas en la literatura satírica del Siglo de Oro, solo alude a Enríquez Gómez en una ocasión. En el prólogo se refiere a él, de pasada, como representante de las posiciones más extremas entre los censores y críticos. En su concepto, forma parte del grupo de escritores que lanzan sobre el arbitrista «la peor de las maldiciones del siglo: Judas en Quevedo, Satanás en el panfletario judaizante Enríquez Gómez» [Vilar, 1973: 15].

Sin duda, el poeta, novelista y dramaturgo conquense se sentiría orgulloso de verse emparejado con el que fue su modelo en tantas ocasiones¹. Vilar no vuelve a citarlo en el resto del libro. Podríamos pensar que esa desatención se debe simplemente a que lo cataloga entre los autores menores o poco relevantes para el asunto que le preocupa.

^{*} Este trabajo se destinó al volumen que, con el título de *Normes, marges, confins. Hommage au professeur Raphaël Carrasco*, coordinaron Anita González-Raymond, Miguel Jiménez Monteserín y Fabrice Quero, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée, 2018, tomo II, pp. 479-496.

¹ Sobre la reconocida dependencia de Enríquez Gómez respecto a Quevedo, véase Navarro Durán [2015]. Del mismo asunto, pero con un especial énfasis en la paradójica relación entre las afinidades literarias, la distancia social y la divergencia ideológica, me ocupo en el artículo «Antonio Enríquez Gómez: entre la herencia de la sangre y la tradición literaria», que ahora se reimprime en este libro (pp. 111-127).

Pero creo, más bien, que evita recurrir a él porque considera que su sátira, por desmesurada, cae en el simple vilipendio, más o menos ingenioso, y revela poco de la realidad que desea investigar; y para eso, ya contaba con las referencias quevedescas.

Enríquez Gómez recrea en sus obras las dos imágenes que la sátira difundió de los arbitristas y que Vilar [1973: 16] supo sintetizar en una fórmula interrogativa: «¿un peligroso y alto personaje que “destruye el reino y al rey” o un pobre maníaco de ensueños reformadores?».

La respuesta a esta pregunta depende no solo de lo que se entienda por *arbitrio*, como propone el estudioso, sino también del género literario, de la situación argumental o argumentativa en que aparece esta figura, y del momento histórico en que se la retrata.

Así, el «loco repúblico» que disparata en el capítulo primero del libro segundo de *El buscón* de Quevedo [2001: 132] pertenece a la segunda especie. Por eso el narrador-protagonista pasa adelante «partiéndome de risa de los arbitrios en que ocupaba el tiempo». Con los inevitables contrastes que nacen del carácter de cada individuo y de las distintas concepciones de la literatura, la actitud no difiere sustancialmente de la que vemos en *El casamiento engañoso* de Cervantes, escrita en fechas próximas a las de la novela quevedesca.

El tono se agría y la risa se trasforma en cólera cuando don Francisco retrata a estos mismos personajes en otras obras posteriores, en especial en *La hora de todos* y en la *Segunda parte de Política de Dios*. Como es bien sabido, estos dos discursos surgieron en una coyuntura particularmente crítica para la vida política española, entre 1632 y 1635. En ambos casos, la impresión es póstuma: 1650 para *La hora de todos*, y 1655 para la *Segunda parte de Política de Dios*. Sin duda, las circunstancias históricas y vitales pesan sobre el cambio de actitud y de concepto. En la metamorfosis del maníaco, más o menos inocuo, en un individuo perverso, corrupto y tiránico han tenido mucho que ver el vertiginoso incremento de la presión impositiva y los procesos inflacionarios que sufrió la sociedad española para sufragar la política de Olivares².

² No obstante, conviene recordar que a finales del siglo XVI, en *Memorial de la política necesaria y útil restauración a la república de España y estados de ella, y del desempeño universal de estos reinos*, González de Cellorigo [1600: f. 34 r], considerado uno de los más notables arbitristas, ya clama contra «los arbitrios que se han tomado, que no han servido sino para destruir a los reyes y a los reinos», por culpa de consejeros «con principios errados y mal fundados», que han metido a la monarquía en un «laberintio [*sic*] de infinitos errores».

EL ARBITRISMO EN LAS FICCIONES LITERARIAS

Aunque la obra toda de Enríquez Gómez se crea en esta segunda etapa, en las contadas referencias que encontramos en su producción dramática podemos vislumbrar las dos posiciones³. En *El cardenal Albornoz (Primera parte)*, representada antes de 1634 [vid. González Cañal, 2014: 215], el gracioso alude al arbitrista como un personaje estafalario al que le ocurren una serie de desgracias de las que en ningún caso es responsable. El relato del incidente dice poco sobre el relieve político de su figura, aunque revela que no es bienquisto:

y quiso el propio demonio
que la calle atravesaba
un arbitrista muy tieso
en una mula muy mala,
como él era en sus arbitrios. (vv. 185-189)

Sin embargo, en *Amor con vista y cordura* (escrita probablemente por las mismas fechas, con anterioridad a su exilio en 1635-1636) merece una severa condena por parte del emperador Marco Aurelio, que reacciona con dureza ante la propuesta de nuevos impuestos:

EMPERADOR. Quede ese papel rasgado,
y fuera justo que luego,
con diligencia y rigor,
le pusieran al autor
en otro arbitrio de fuego;
que este género de gente
es polilla del estado.
Vaya Horacio desterrado
a los reinos del poniente:
que hombre que quiso acabar
con el imperio y conmigo,
es mi mayor enemigo,
y así le debo tratar. (vv. 2408-2420)

³ Debo la noticia de estas citas a Pierre-Laurent Savouret, que las rastreó como parte de la documentación que ha de incluir en su tesis doctoral, *La représentation du pouvoir politique dans l'œuvre dramaturgique d'Antonio Enríquez Gómez*, dirigida por Raphaël Carrasco y Rafael González Cañal [Savouret, 2020].

En la tercera de las *Academias morales de las Musas* (vv. 1179-1190), un poeta recluido en un manicomio protesta de su situación y enumera una serie de individuos en los que estaría mejor empleada la estancia forzosa en la casa de locos:

Decidme: ¿no estuviera
mejor en esta casa horrible y fiera
un necio presumido,
un rico tonto, un loco entremetido...?

En la larga retahíla se entremezclan maníacos más o menos inofensivos, tipos extravagantes y ridículos de la fauna social, y malhechores declarados:

un astrólogo, un zurdo, un confiado,
un capón, un soplón, un alquimista,
un logrero, un bufón, un arbitrista...

En la que ha sido a lo largo del tiempo su obra más reeditada y leída, *El siglo pitagórico y Vida de don Gregorio Guadaña* (publicada por primera vez en Ruan, 1644), encontramos todo un capítulo (la «Transmigración XI») en que el alma del narrador mantiene un vivo diálogo con el arbitrista en el que se ha reencarnado. Las recriminaciones acumulan los dicitos conceptuosos:

langosta de los labradores, polilla de los mercaderes, imán de los tesoros, avestruz de las haciendas, hidra de las manufacturas y protodiablo de los adbitristas (o ataístas, que todo es uno)⁴. [Enríquez Gómez, 1977: 274]

Al buscar un paralelismo bíblico con su actividad, recurre al *Libro de Job*. A partir de él, desarrolla una construcción alegórica en la que el gobernante es Dios, que permite actuar al arbitrista, imagen terrena del diablo, y el pueblo es el paciente y maltratado patriarca, que a pocos días de la aplicación del arbitrio, empieza «a maldecir la hora en que nació». Se trata de un azote divino «para castigar una y muchas monarquías» [Enríquez

⁴ A las diversas formas que presentan las voces *adbitrio/arbitrio, adbitrista/arbitrista...* en los impresos del poeta conuense dedicó una nota Amiel [en Enríquez Gómez, 1977: 321-323]. Allí verá el lector cómo son más frecuentes las formas con *-d-*. Posiblemente estamos ante un vulgarismo utilizado por el autor en su lengua cotidiana. Cuando en sus impresos aparece con *-r-*, se trata, casi con toda seguridad, de una intervención regularizadora de los cajistas. Ni Covarrubias ni *Autoridades* registran las formas con *-d-*. En las citas respetaré lo que aparece en cada una de las ediciones utilizadas.

Gómez, 1977: 269]. Las medidas que propone introducen la infelicidad, el desorden, la injusticia y la ruina:

Los adbitros nuevos engañan los príncipes, alteran los consejos, dispiertan la ambición, maltratan los vasallos, empobrecen las provincias, acortan los negocios, disminuyen las rentas, aniquilan el comercio, sustentan las guerras, desautorizan la paz, arruinan las vidas, crían ladrones, alientan forajidos y entretienen vagamundos. [Enríquez Gómez, 1977: 270]

El siglo pitagórico insiste no solo en los males que traen a la república los arbitristas, sino también en la hipócrita impunidad con que actúan y se enriquecen. Posiblemente, nuestro autor no hace más que dar una dimensión novelesca y plástica a un concepto que había desarrollado Quevedo en la *Parte segunda* de *Política de Dios* (cap. VII):

He reparado que el sagrado evangelista llama a Judas «ladrón» y «robador», y no se lee en todo el Testamento Nuevo que hurtase nada; y esto dijo de él en la ocasión del unguento de la Madalena, donde no hurtó cosa alguna. Señor, en esta ocasión del unguento, ya que Judas no hurtó el unguento, se metió a arbitrista... [...]. Que Judas fue arbitrista y que el suyo fue arbitrio ya se ve, pues sus palabras fueron que se podía vender el unguento y darse a los pobres. [...] Solo el arbitrista hurta toda la república y, en ella, uno por uno, a todos. [...] No le faltó a Judas el entremetimiento tan propio de los arbitristas, pues solo él metía la mano en el plato con su señor. Al que dan el arbitrio le quitan lo que come. Estos, señor, no sacan la mano del plato de su príncipe. [Quevedo, 2012: 402-403]

En *El siglo pitagórico* el arbitrista se retrata también con el proceder sigiloso y maligno de Judas. En un ejercicio de cinismo, alega que no ha cometido delito alguno ni le cabe responsabilidad en las consecuencias que acarrearán sus propuestas, tanto en la esfera colectiva como en la individual:

Y porque te desengañes del error en que estás y conozcas que los adbitristas es gente cuerda y noble, repara en mis obras. Yo no salgo a robar por los caminos la hacienda; en mi vida levanté falso testimonio por ella; no deseo el bien del prójimo en particular, en general sí [...]. Las impusiones yo no las eché: véanse las plemáticas y si me nombrare alguna de ellas, que me cuelguen. Yo no entré en casa de hombre ni mujer diciendo: «Págame este tributo», sino: «Paga este tributo a quien puede pedillo». Léanse mis cartas de pago y vean en nombre de quién recibía los millones que cobraba. [Enríquez Gómez, 1977: 275]

El Enríquez Gómez de *El siglo pitagórico* se suma, pues, con una violencia y extremosidad que solo encontraremos en Quevedo, a la animadversión que despierta la figura del arbitrista en la sociedad española del siglo XVII.

EL ARBITRISTA EN LOS TRATADOS POLÍTICOS

Esta actitud no afecta solo a sus obras de ficción o a sus fantasías satíricas, donde la libertad de las imágenes y los juegos hiperbólicos son consustanciales, sino que constituye también un elemento relevante en sus tratados, en los que el autor habla en nombre propio y tiene como destinatarios (al menos, potenciales) a altas instancias de la vida política. Aquí, el arbitrista (al que a veces se llama *político* o *estadista*) se confunde con el partidario de la maquiavélica razón de estado, que atropella la justicia en pos de quiméricas seguridades colectivas. En el «Diálogo segundo» de *Política angélica (Primera parte)* reaparece la imagen que lo identifica con el diablo: «Adán [...], por creer el político gobierno de una serpiente (de quien heredan muchos estadistas el juicio), destruyó todo el género humano...» [Enríquez Gómez, 2019: 131].

En las versiones alternativas a los diálogos 3 y 4, que se publicaron en *Política angélica (Sobre el gobierno)*⁵, también encontramos, una muy negativa visión de los arbitristas, retratados como un hatajo de embaucadores y charlatanes, cuyas propuestas arruinan a la república:

Entran luego los adbitristas (pecado original político del mundo); estos hacen creer a los príncipes y ministros que sin virtud de Dios sacarán agua de una piedra [...]. Cada plemática les parece venida del cielo, presumiendo con ella resucitar la monarquía, y no les hará creer un ángel otra cosa, hasta que la espiriencia los desengaña. [Enríquez Gómez, 1647b: 139]

⁵ Este impreso es una edición independiente, sumamente rara, con pie de imprenta de Roan, Laurens Maury, 1647, del que solo se ha identificado hasta ahora un ejemplar conservado en la Bibliothèze Mazarine: 4° A 12572. Incluye dos diálogos inéditos (numerados como 3 y 4), cuyo tema se anuncia en la portada: *Sobre el gobierno que se debe tener con los reducidos a la fe católica y con los que se apartaron de ella*, que se sustancia en un proyecto de reforma de los tribunales inquisitoriales, en extremo razonable y posibilista. La paginación arranca desde el número 71 (por errata, 73). Son versiones alternativas a las incluidas en *Política angélica. Primera parte, dividida en cinco diálogos*. En *Sobre el gobierno* se incluye también el diálogo quinto, con la misma paginación (desde la p. 154 hasta la p. 187) y utilizando las planchas con que se estampó la *Primera parte*.

Así pues, tanto en las piezas ensayísticas que reflejan, con razonable puntualidad, lo que parece el pensamiento de su autor, como en las creaciones líricas y narrativas, de cuyos excesos expresivos ningún lector sensato pedirá responsabilidades, Enríquez Gómez se suma, con los matices señalados, al tenaz «prejuicio antiarbitrista» que Vilar [1973: 11] denunciaba en la sociedad de su tiempo, y que se refleja en la apostilla lexicográfica que, unas décadas más tarde, recogerá el *Diccionario de autoridades* (s. v. *arbitrista*):

esta voz comúnmente se toma en mala parte y con universal aversión, respecto de que por lo regular los arbitristas han sido muy perjudiciales a los príncipes, y muy gravosos al común sus trazas y arbitrios. [*Aut.*]

EL ARBITRISMO DE UN ANTIARBITRISTA

A pesar del muestrario de ácidas críticas e irritadas caricaturas que hemos visto en la producción literaria del conquinense, resulta pertinente plantearse la pregunta que Urí Martín [1998: 292] formulaba respecto al que fue su modelo en tantas ocasiones: «¿se puede considerar a Quevedo [o a Enríquez Gómez], al menos en cierto modo, como un arbitrista?». En ambos casos la respuesta ha de ser matizadamente positiva: «Resultan innegables algunos aspectos comunes: la misma forma de los memoriales políticos» dirigidos a las más altas instancias (a los reyes de España o de Francia, a los príncipes cristianos), «la cercanía en ciertas ideas económicas» y «la similitud de imágenes y fuentes».

En efecto, Enríquez Gómez, como su maestro, se sintió muy preocupado por los problemas sociales y políticos de su tiempo; trasladó algunos de ellos, con notable originalidad, a géneros de amplia difusión como el teatro⁶ y la novela, y dedicó cientos de páginas a la reflexión teórica. Durante su etapa francesa (1636-1649) cultivó lo que hoy llamaríamos «ensayo político»: *Luis, dado de Dios* (1645) y las dos redacciones de *Política angélica* (*Primera* y *Sobre el gobierno*), ambas publicadas en 1647. Las claves de estas composiciones son la reflexión en torno a las amenazas que se ciernen sobre la república y la exposición de remedios para evitar su ruina.

⁶ Esta cuestión se aborda en «El poder a los ojos de Enríquez Gómez: entre la teoría política y el drama», trabajo que se encuentra en este libro (pp. 15-32). Como ya señalé en él, algunas de mis citas y mis hipótesis vienen a coincidir con lo expuesto por Manuel Calderón Calderón [2016] en un artículo que se fraguó simultáneamente a estos que ahora vuelvo a publicar.

Como los arbitristas más conspicuos, Enríquez Gómez milita, decidida aunque no ingenuamente, contra la razón de estado maquiavélica y busca su inspiración en las fuentes bíblicas (como el Quevedo de *Política de Dios*⁷), las máximas y ejemplos de Tácito y la lectura de los santos padres.

Centra su atención, de acuerdo con los usos comunes a estos memoriales y tratados, en algunos problemas que le resultan particularmente próximos y en cuya solución cree que está la llave que abre la puerta a la prosperidad, la seguridad y el bienestar colectivo. Recordemos, a título de ejemplo, la insistencia de Martín González de Cellorigo, en su *Memorial de la política necesaria y útil restauración a la república de España y estados de ella* (1600), en el grave problema de la despoblación; o la obsesión de Lope de Deza, en su *Gobierno político de agricultura* (1618), con el fomento de los cultivos, de cuyo desarrollo pende, en su concepto, el porvenir de la monarquía; o la radical propuesta para la protección de la industria nacional que encontramos en *Restauración política de España* (1619) de Sancho de Moncada; o la defensa a ultranza de la ganadería en *Restauración de la abundancia de España* (1631) de Miguel Caja de Leruela, etc. La preocupación central, justificadamente obsesiva, de Enríquez Gómez son los estatutos de limpieza de sangre, que excluyen a una parte significativa de la sociedad y determinan el mal funcionamiento de la maquinaria del estado.

Como en otros tratadistas, este tema central se relaciona con todos los demás: la despoblación, la ineficiencia administrativa, el deterioro del comercio, la decadencia de la economía, el malestar general y la ruina colectiva. No era el primero que planteaba este problema como uno de los más relevantes de la política social de su época. Las preocupaciones de Enríquez Gómez, aunque tienen raíces personales muy evidentes, forman parte de una tradición de teóricos políticos que podemos vincular a nombres ilustres del arbitrista: Fadrique Furió Ceriol⁸, Martín González de Cellorigo y Mateo López Bravo; aunque también se encuentran, con diversos matices, a veces contradic-

⁷ El mismo título de *Política angélica* parece un calco del utilizado por Quevedo. No están solos en el propósito de presentar un estado ideal, de inspiración supuestamente divina. Estas formulaciones vienen a coincidir, por ejemplo, con las que sugieren el rótulo de la tercera parte de *Leviatán* de Thomas Hobbes: *De un estado cristiano*, y su correlato antitético en la cuarta parte: *Del reino de las tinieblas*. Como es sabido, esta obra capital de la teoría política, publicada en Londres en 1651, se escribió durante el tiempo en que el filósofo inglés estuvo exiliado en Francia, huyendo de la represión puritana (1640-1651). Enríquez Gómez vivió entre 1643 y 1649 en Ruan; pudo participar, por tanto, del mismo ambiente intelectual en que se gestó *Leviatán*.

⁸ A Furió Ceriol se le cita en el diálogo I de *Política angélica (Primera parte)* [Enríquez Gómez, 2019: 117]. En la primera edición (1647), el tipógrafo francés no entendió el manuscrito y desfiguró el nombre en *Fadrique Turio*; pero el ladillo remite con precisión al «capítulo final del Consejo», es decir, a «La despedida de toda esta obra», con que se remata *El concejo y consejeros del príncipe* (Amberes, 1559). Cito por la edición de Henri Mechoulan, incluida en *Razón y alteridad en Fadrique Furió Ceriol* [Furió Ceriol, 1978: 181].

torios, en otros varios ensayistas como el agustino fray Juan Márquez (*El gobernador cristiano*, Madrid, 1625)⁹ o Pedro Fernández de Navarrete (*Conservación de monarquías*, Madrid, 1626), por no citar el memorial quevedesco *Execración contra los judíos* (datado en Villanueva de los Infantes el 20 de julio de 1633).

Dado que muchos de los asertos de Enríquez Gómez vienen a coincidir con lo expresado unos años antes por Mateo López Bravo, centraremos nuestra atención en la obra de este célebre jurisconsulto *De rege et regendi ratione*, que conoció una primera edición en dos libros (Madrid, Juan Sánchez, 1616), dedicada al conde de Lemos, y una segunda aumentada en un tercero, dirigida al conde de Olivares y duque de Sanlúcar la Mayor (Madrid, Viuda de Luis Sánchez, 1627), en los años en que nuestro poeta y dramaturgo frecuentaba los círculos literarios (y políticos) madrileños¹⁰.

DE LA CONCEPCIÓN DEL ABSOLUTISMO MONÁRQUICO A LAS PROPUESTAS CONCRETAS PARA LA GOBERNACIÓN DEL ESTADO

Tanto López Bravo como Enríquez Gómez retratan en sus escritos al rey cristiano, contrario a la razón de estado maquiavélica: dotado de poder absoluto, pero sujeto a las exigencias de la ley y de la moral. Con estas palabras expresa ese desiderátum la traducción de *De rege et regendi ratione*:

aunque, de poder absoluto, lo pueda todo, solo entienda que pueda lo que es loable y justo, porque *en el summo poder ha de ser menor la licencia*. Esta es voz de rey, y de tirano aquella. [López Bravo, 1977: 112]

Y de esta forma lo expone Enríquez Gómez en *Luis, dado de Dios* (§ 14):

⁹ A Márquez se le cita, para contradecir sus tesis, en *Política angélica (Sobre el gobierno)* [Enríquez Gómez, 1647b: 130 (por error, 150)]. Quizá sea «el político moderno» al que se censura en *Luis, dado de Dios* (§ 173) o el fraile al que se alude, muy críticamente, en *Política angélica (Primera parte)* [Enríquez Gómez, 2019: 186-187].

¹⁰ Manejaré la traducción editada por Henry Mechoulan en el volumen que ostenta el equívoco título de *Mateo López Bravo. Un socialista español del siglo XVII* [López Bravo: 1977]. Ya adelanto que, en mi concepto, sus doctrinas anuncian más los postulados del liberalismo que los del socialismo. Su interés central está en el desarrollo de las clases medias y de la economía y el comercio a ellas ligados; solo ocasionalmente se ocupa de lo que más tarde se llamará el proletariado, o de los pobres y desasistidos. Para los dos primeros libros, Mechoulan recurre a la traducción que realizó el hermano del autor, Ignacio López Bravo, con el título de *Del rey y de la razón de gobernar*; la del tercero es una versión de nuevo cuño debida a Manuel Carrión Gútiérrez. Sin embargo, en la portada, por error tipográfico, se señala como traductor a Antonio Pérez Rodríguez.

Cuando el príncipe llega a decir «Libre soy», soltarse quiere la tiranía de la cárcel de la justicia. Primero debe el príncipe obedecer la ley que el vasallo, porque los pies forzosamente han de seguir el mandamiento de la cabeza.

Tanto en *Luis, dado de Dios* como en las dos versiones (siete diálogos en total) de *Política angélica*, se insiste en las cualidades morales que han de adornar al monarca y en la índole de la relación con sus vasallos, sostenida en la equidad, la rectitud, el amor mutuo, la benignidad («la gravedad con cariño es senda que va del siglo al paraíso», *Luis, dado de Dios*, § 13), el mantenimiento de la palabra dada, etc. Fiel a esta doctrina, Enríquez Gómez defiende la afirmación del poder real, siempre que se mantenga en los límites de la moderación y la prudencia: «Preciarse de soberano es conviniente a la grandeza; pero, de tirano, perjudicial a la púrpura» (§ 17). Deja clara la supremacía del monarca sobre el valido o los consejeros: «Razón de estado será anteponer lo soberano al valimiento» (§ 60); pero, consecuente con la nueva estructura política que conocía por sus experiencias española y francesa, no duda de la necesidad de una instancia soberana y otra ejecutiva que se complementan y cooperan en la conservación de la república: «La centinela del estado y el Argos de la monarquía son príncipe y valido» (§ 88)¹¹. A pesar de esta simbiosis, el rey absoluto, en la mente de Enríquez Gómez, se dibuja como un valladar que protege al conjunto de los ciudadanos de los excesos y arbitrariedades en que pudieran incurrir el favorito o los grupos privilegiados cuando «en achaque del bien de la república, solicitan el aumento de su casa» (§ 76). De ahí el insistente consejo o, por mejor decir, exigencia de que los reyes miren con extremo cuidado «a qué sujeto encargaban el gobierno, acordándose de lo que dice Salomón, que el privado ha de ser limpio de corazón y no menos de manos» [Enríquez Gómez, 2019: 144].

Al margen de esta concepción general, compartida por muchos tratadistas políticos de la época, particularmente por los españoles, encontramos varios puntos controvertidos que constituyen, por decirlo así, las señas de identidad de la tradición en que se inserta nuestro autor. Sorprenden por su modernidad, por defender con claridad y gallardía, frente a una sociedad mayoritariamente retardataria, principios cuyo triunfo se hará esperar un par de siglos, y hoy son universalmente admitidos, aunque algunos de ellos estén sujetos a intensos debates. Las cuestiones capitales que singularizan esta corriente son, desde mi punto de vista, los criterios para la provisión de cargos públicos, el papel de las clases medias en la vertebración social, la tolerancia religiosa (la crítica de

¹¹ Sobre la conveniencia y necesidad de la institución del valimiento, así como sobre las cualidades que debe atesorar el privado, trata extensamente en *Política angélica (Primera parte)* [Enríquez Gómez, 2019: 143-148].

los estatutos de limpieza de sangre), el fomento del comercio y la política impositiva¹². Dejo para un desarrollo más amplio en otro momento la adhesión de Enríquez Gómez al proteccionismo que se manifiesta en alguno de los dramas de la última época (1649-1661), especialmente en *El rey más perfeto*¹³.

SOBRE LA PROVISIÓN DE CARGOS PÚBLICOS

Respecto a este punto, la escuela de que forma parte Enríquez Gómez señala con aguda intuición las contradicciones de las monarquías de la Edad Moderna, que se debaten entre la necesidad de instancias administrativas y militares de probada eficacia, y un sistema de provisión de cargos condicionado por la estructura estamental de la sociedad y las redes clientelares conexas. Ya Furió Ceriol aconsejaba a Felipe II romper con esta contradicción. Para evidenciar la necesidad del rigor selectivo, echaba mano de ejemplos tomados de la vida cotidiana:

que por ninguna manera del mundo se elija un consejero sin que haga primero examen de su habilidad y suficiencia. [...] ni los confiteros se eligen sin prueba, ni los perros para cazar tampoco; más razón es que se haga un buen examen de aquellos que han de ser consejeros. [Furió Ceriol, 1978: 174-175]

Esta doctrina se repite en Mateo López Bravo. En unos pasajes la presenta en forma de desiderata: «que den honras y dignidades a los más dignos, prefiriendo el virtuoso a el más noble y rico» [López Bravo, 1977: 116]; y en otros, como amargas quejas por la injusticia que se comete contra los que no pertenecen a las clases privilegiadas, pero atesoran las capacidades técnicas necesarias para la buena marcha de la república: «Los hijos de los poderosos, apenas nacidos, quitan y usurpan a los más ilustres y dignos capitanes los laureles y premios...» [López Bravo, 1977: 116].

Este conflicto entre la *virtud* (en las varias acepciones de la *virtus* latina: ‘energía, fuerza, capacidad, mérito, valor, talento’) y el nacimiento y la estirpe se convierte en uno de los elementos nucleares del pensamiento político de Enríquez Gómez. Sus reflexiones, como en otros asuntos, son poco radicales, decididamente posibilistas; de ahí la

¹² Nuestro autor también se ocupa de algunos de estos temas en sus obras teatrales, como puede verse en el artículo «El poder a los ojos de Enríquez Gómez: entre la teoría política y el drama», que forma parte de este volumen (pp. 15-32).

¹³ Véase el artículo «Enríquez Gómez y Martínez de Mata. Un episodio de la vida política y teatral sevillana», incluido en este libro (pp. 85-107).

consideración, incluso la reverencia, con que alude a los grupos aristocráticos y les concede, dentro de unos límites, la prelación en el acceso a los cargos, al tiempo que rechaza enérgicamente los abusos en este campo y la sistemática descalificación de los plebeyos:

Que se respeten los nobles es justo, pero no que se desprecie el sabio, aunque sea de humilde nacimiento. (*Luis, dado de Dios*, § 115)

La sabiduría no excluye la nobleza, antes la llama primero que a otra calidad alguna. [...] pero en caso que la nobleza haya perdido la virtud, el de humilde nacimiento es mucho más noble por ella que el que la perdió por libre y mal político. La razón es que la política angélica solo pone la mira en el merecimiento, no en la sangre... [Enríquez Gómez, 2019: 179]

La propuesta de Enríquez Gómez es razonablemente realista y señala las caute- las que han de tomarse frente a los saberes abstractos, frente a la vana escolástica que dominaba en aquella época, con particular intensidad en España. Su incidencia en los conocimientos prácticos y mercantiles, así como en la forma de adquirirlos, anuncia lo que será el programa reformista de los ilustrados: «sería bien que los consejeros fuesen no tan solamente sabios, sino prácticos en el manejo de los negocios; y los mejores son los que han visto varias provincias y reinos» [Enríquez Gómez, 2019: 112].

En su concepto, la escrupulosa selección de los servidores públicos y el control de sus actuaciones son los deberes más importantes del monarca. Frente a ellos pierden fuerza las demás misiones que tiene encomendadas:

Puede muy bien un príncipe descuidarse de no premiar servicios, de no hacer mercedes, de no conquistar reinos, de no adquirir riquezas y no ganar voluntades; pero no olvidarse de reparar sus consejos, haciendo inquisición de las vidas de sus ministros y jueces. (*Luis, dado de Dios*, § 127)

EL NUEVO PAPEL DE LOS CIUDADANOS MEDIOS

Esta pretensión de extender los nombramientos de gobernantes y funcionarios más allá de las camarillas nobiliarias forma parte del propósito de fortalecer las clases medias como elemento de equilibrio y dinamización de la vida social. Estamos ante una de las ideas medulares (quizá la más relevante) de la obra de López Bravo [1977: 167]: la necesidad de «aumentar en toda la ciudad los ciudadanos medios, porque estos

dichosos ignoran la envidia y la soberbia con que son combatidos aquellos extremos [el bajo pueblo y la aristocracia]».

Enríquez Gómez camina en la misma dirección cuando critica a «un político moderno» que «pone enemistad entre los pueblos, separando todos los plebeyos de los nobles de mediana calidad» (*Luis, dado de Dios*, § 173). Se muestra convencido de que la movilidad social resulta en extremo beneficiosa a la estabilidad de la república, y garantiza poder contar con unas élites bien preparadas, dispuestas y fieles a la monarquía: «Abra [el rey] la puerta de esta mediocridad de estado y entrarán por ella la tranquilidad y la paz del imperio; honre y premie los súbditos y tendrá nobles...» [Enríquez Gómez, 1647b: 151].

Esta propuesta de reestructuración social está ligada en nuestro tratadista a la favorable acogida que pide para los conversos, a los que ve en condiciones de acceder a las altas dignidades. Por eso crítica no tanto el sistema estamental, sino su rigidez y cerrazón:

pues sabemos que las grandes casas comenzaron de humildes principios; y si no se premiasen otros linajes que los nobles, podíamos decir que en ellos estaba vinculado este mayorazgo, pero como la naturaleza no puso límite a la virtud y cada uno hace linaje de ella en sí mismo por el entendimiento, puede y debe ser premiado conforme sus obras, sin que el defeto de sus antepasados le pueda quitar lo que ganó su virtud, su espada o su juicio. [Enríquez Gómez, 2019: 184]

SOBRE EL GOBIERNO QUE SE DEBE TENER CON LOS REDUCIDOS A LA FE CATÓLICA

Aunque la necesidad de integrar a los cristianos nuevos en la sociedad no fuera una idea mayoritaria entre los españoles de su época, no faltaron voces autorizadas que hablaron con claridad y contundencia sobre el tema. En esta cuestión, como en otras, se dibuja con nitidez la línea de pensamiento que va de Furió Ceriol y González de Cellorigo a López Bravo y Enríquez Gómez. En *El concejo y consejeros del príncipe* podemos percibir la exasperación de su autor ante el dislate moral y político de esta discriminación:

No hay más de dos tierras en todo el mundo: tierra de buenos y tierra de malos. Todos los buenos, agora sean judíos, moros, gentiles, cristianos o de otra secta, son de una misma tierra, de una misma casa y sangre; y todos los malos, de la misma manera. [Furió Ceriol, 1978: 151]

Mateo López Bravo adopta un aire más reflexivo y admonitorio, desde el convencimiento de que, en buena lógica jurídica, las penas nunca deben pasar de los autores del delito. En consecuencia, las leyes deben velar por que «raras veces, o nunca, se constituya que la culpa se herede» [López Bravo, 1977: 185]. Evitar la exclusión no es solo un asunto que afecte a la justicia o la moral; se trata de un objetivo político de trascendental importancia para garantizar la seguridad y la prosperidad colectivas:

Cuantos son los excluidos de las honras tantos son enemigos domésticos, peores mucho que los de fuera: porque aquellos solo pelean por el imperio y gloria; estos, por el imperio, por la gloria, por la fama, por la venganza y libertad. [López Bravo, 1977: 192]

He aquí las líneas maestras del pensamiento de Enríquez Gómez. Por un lado, negar, mediante un incontestable paralelismo teológico, la legitimidad de la exclusión por herencia:

no se siente el coro angélico indigno de su grandeza por recibir en ella el alma del hijo que tiene su padre en el infierno, porque esta política es de los malos juicios del siglo. Solo Lucifer en la suya iguala todos los estados a deshonor y pena perpetua... [Enríquez Gómez, 2019: 183]

Por otro, advertir de la errónea estrategia que se sigue para erradicar la heterodoxia religiosa. La perpetuación de la memoria a través de los sambenitos y de la imprescriptibilidad de los procesos y sentencias inquisitoriales no consigue sino engendrar una irreductible contumacia y convertir en enemigos a los que se quiere atraer al redil colectivo. La feroz represión, como señaló Carrasco [2015: 40], «alimentaba una lógica, más que de extirpación, generadora, por el contrario, de una memoria —el martirologio “marrano”— y reproductora de una identidad». Todo derivará, como ya había advertido López Bravo, hacia un inextinguible rencor:

Si se pretende mejorar una nación en las costumbres, no hay medio más eficaz que quitarles delante de los ojos las pasadas. Pero si a cada hora se las ponen delante con título de infamia, se irán a ellas, y juntamente por sus pasos contados, caminarán a la venganza. [Enríquez Gómez, 2019: 197]

Entre los límites infranqueables que señala a la monarquía absoluta, se cuenta el derecho de gentes, que desde los escritos de Jean Bodin, al que cita nuestro tratadista, o

de Francisco de Vitoria, se identifica con los derechos esenciales de cada hombre. El respeto a estos principios es lo que legitima el poder, por encima de la religión o cualquier otro valor: «El derecho de las gentes es el corazón de toda la monarquía del mundo...» [Enríquez Gómez, 2019: 138]. Solo el compromiso con él garantiza la estabilidad y el bienestar: «la prosperidad de la buena política no consiste [...] sino en ajustarse a no romper el derecho de las gentes» [Enríquez Gómez, 2019: 177].

La versión alternativa de *Política angélica* está esencialmente consagrada a debatir uno de los puntos más controvertidos de estos principios: lo que hoy llamaríamos libertad de conciencia. Siguiendo lo que ya había señalado Francisco de Vitoria respecto a la colonización americana, aunque sin citarlo, Enríquez Gómez niega al monarca el derecho a coaccionar a sus súbditos para que cambien de credo: «me parece que los príncipes, aunque soberanos, no deben ser en lo espiritual rigurosos ni tan señores de las almas que las obliguen por fuerza a seguir la religión que no profesan» [Enríquez Gómez, 1647b: 73]¹⁴.

El príncipe ha de constituirse en defensor de todos sus vasallos, de cualquier estado o religión, y ha de refrenar —la enseñanza sigue siendo válida cuatro siglos después— la envidia o la malquerencia que se dirige contra los inocentes: «es indecente a la grandeza permitir que se agraven los que no tuvieron culpa al nacer» [Enríquez Gómez, 2019: 196]. Al fin, como apunta Carrasco [2015: 54], nuestro autor «creyó probablemente en un ideal de gobierno que garantizara que la libertad de conciencia estribara en la virtud, pero una virtud hija de la tolerancia y de la razón...».

En todos estos razonamientos no falta un punto de orgullo judaico y de desprecio elitista a otros estamentos, al señalar las raíces de la inquina popular que causa la desgracia de sus correligionarios: «La nación que más se aventaja en virtud esa peligra más, porque como está el odio sembrado en común y en particular, no hay medio que reduzga a una paz los corazones» [Enríquez Gómez, 2019: 197].

¹⁴ Los argumentos de Vitoria, avalados por una generosa panoplia de citas de santo Tomás, Aristóteles, los concilios toledanos, san Gregorio... y contrariando la opinión de Duns Escoto, van en la misma dirección: «Aunque la fe haya sido anunciada a los bárbaros de un modo racional y suficiente, y estos no la hayan querido recibir, no es lícito, sin embargo, por esta razón, hacerles la guerra ni despojarlos de sus bienes», y añade que es «sacrilego llegar a los Sacramentos y Misterios de Cristo solo por temor servil» [Vitoria, 1975: 78].

CONTRA LA INGENIERÍA FISCAL

En el sentir colectivo, que no se separa sustancialmente de los hechos comprobables, los arbitristas se ocupan, de forma preferente o exclusiva, de las cuestiones fiscales y financieras de la monarquía. En gran medida, su ingenio se emplea en proponer artificios para ocultar o disimular el sustantivo incremento de los tributos, como si eso fuera posible. Su actividad consiste en un tramposo juego de manos cuyo objetivo es persuadir a los contribuyentes de que las nuevas exacciones se pueden realizar sin menoscabo de su fortuna. Como escupió Quevedo en los amargos sarcasmos del capítulo XVII de *La hora de todos*, el arbitrista se esforzó, mayoritariamente, en proponer enjugar el desmesurado gasto del estado con fórmulas similares a aquel «arbitrio fácil y gustoso y justificado, para tener gran suma de millones, en que los que los han de pagar no lo han de sentir, antes han de entender que se los dan» [Quevedo, 1987: 202]¹⁵.

Enríquez Gómez juzga con severidad estas propuestas: «Ofrecer en daño del prójimo no será ofrecimiento sino crueldad...» (*Luis, dado de Dios*, § 42). Además de la injusticia que supone el cargar con tributos a los vasallos, el resultado ha de ser necesariamente el contrario del que se pretende: «Síguese luego la ruina de las rentas reales, pues es fuerza que, en faltando las columnas del comercio, ha de dar en tierra el edificio de su tesoro...» [Enríquez Gómez, 1647b: 132].

SOBRE EL AUMENTO DE LAS RIQUEZAS Y LAS CONDICIONES PARA CONSEGUIRLO

Hay que señalar, sin embargo, que algunos representantes del arbitrista buscaron, al menos en sus planteamientos teóricos, hacer frente al gasto mediante el fomento de las actividades económicas. En la España del siglo XVII ese objetivo había de pasar inexcusablemente por trascendentales cambios en la legislación y la mentalidad, de manera que el trabajo mecánico o la dedicación al comercio no supusieran una traba para el ascenso social. Dentro de este debate pesa, y mucho, la preocupación central de los escritos políticos de Enríquez Gómez: el estatus de los cristianos nuevos. López Bravo [1977: 252] diagnosticó con claridad y lucidez el problema:

¹⁵ Desde los tiempos de don Francisco, hemos aprendido poco: los sucesivos gobiernos siguen proponiendo incrementos fiscales que, según la exposición oficial de motivos, han de colmar de felicidad a los que los paguen. ¿Quién dijo que Quevedo era inactual?

Para aumentar las riquezas de la ciudad y de los ciudadanos es preciso, pues, incrementar la actividad comercial. Y la aumentarás si les concedes honores y destruyes la ociosidad de los réditos anuales. Porque, honrado el comercio y expulsada la desidia del rico, muchos de los perdidos por el ocio o frenados por la mancha de la actividad comercial, se entregarán a esta actividad tanto por necesidad como espontáneamente. Si, por el contrario (como prefieren algunos), sacas del número o de la calidad de los ciudadanos a los que se dedican al comercio, este bajará, ya que ningún hombre de buena vida y de valer va a preferir, ante los paternos lares, las ganancias a la fama.

Enríquez Gómez también está convencido de que, además de las razones teológicas, morales y jurídicas, la integración de los conversos viene exigida por necesidades políticas y económicas de primer rango. De esta cuestión depende, en su concepto, la fortaleza del estado: «no hay medio más prejudicial en la república que escluir de honor a los vasallos» (*Luis, dado de Dios*, § 182). Con el tipo de argumentación y retórica propias del arbitristo, en *Política angélica (Sobre el gobierno)* vincula todos los males de la monarquía a esta causa fundamental, y para él prácticamente única, de la ruina:

La fuerte materia de estado de no honrar a los súbditos hace que la población se desminuya, falte el calor vital al imperio y acabe en un año lo que se ganó en ciento a costa de tanta sangre, de modo que no hay qué admirar de tales efetos, porque es seguro rebelarse las provincias, despoblarse las ciudades y consumirse el imperio. [Enríquez Gómez, 1647b: 140]

Por el contrario, el cese de las persecuciones y de la confiscación de bienes tendrá unos inmediatos efectos benéficos. La seguridad jurídica permitirá el desarrollo económico, única vía para el desempeño del estado:

Serán los bienes libres, conservaranse las casas, lucirán los patrimonios, alentarase el comercio, castigarase la culpa, premiarase la inocencia, remediarse los pobres, crecerán las alcabalas, aumentaranse los tesoros reales, no se ausentarán del reino las familias, no sacarán del reino los bienes estando seguros de no perdellos, florecerá la población. Tendrá el príncipe quien provea sus armadas. Los millones y tributos se pagarán sin ruina del pueblo. [...] Las manufacturas del reino irán en aumento, las ferias y mercados, adonde luce la contratación, será[n] el tesoro de la comarca y de la provincia. [Enríquez Gómez, 1647b: 147-148]

También las clases privilegiadas saldrán ganando si favorecen la integración de los excluidos y el crecimiento económico, ya que el conqueso (siempre posibilista) presenta la nueva situación como una garantía para su estatus:

Los hijosdalgo, los caballeros y los nobles generalmente serán libres de susidios [es decir, de contribuciones a la hacienda real], pues es seguro que, faltando aquellos [los pecheros: labradores, manufacturers y comerciantes], los han de pagar estos. [Enríquez Gómez, 1647b: 148]

Nuestro autor defiende —como buen lobista, diríamos hoy— los intereses del grupo social al que pertenece: el de los mercaderes. En *Política angélica (Primera parte)*, apoyado en la fuerza retórica de las escuetas retahílas vinculadas a los numerales, sostiene:

Cinco [cosas] lo empobrecen [al imperio]: impusiones sin derecho, destierro de hombres ricos, esclavitud en el comercio, destemplanza en los trajes y conquistas ultramarinas. [Enríquez Gómez, 2019: 202]

LAS CONQUISTAS ULTRAMARINAS Y LA RUINA DE ESPAÑA

Aparece aquí, en último lugar, otro motivo reiterado en los arbitristas: las nefastas consecuencias económicas, políticas y militares de la colonización americana, que despobló España, exigió esfuerzos sin cuento y revolucionó los precios en el viejo continente, con lo que imposibilitó el desarrollo de una economía productiva propia. La plata indiana permitió sufragar inmensas guerras y comprar en el exterior bienes y servicios, pero condenó la industria de Castilla y convirtió la laboriosidad en una virtud ajena a los españoles. Ya lo había expuesto González de Cellorigo [1600: f. 15v]:

Ha puesto tanto los ojos nuestra España en la contratación de las Indias, donde les viene el oro y la plata, que ha dejado la comunicación de los reinos vecinos; y si todo el oro y la plata que sus naturales en el Nuevo Mundo han hallado y van descubriendo se entrase, no la harían tan rica y poderosa como sin ello ella sería.

Más taxativo, Sancho de Moncada mantiene en el epígrafe del cap. II del tratado *España con moneda y plata* (Madrid, Luis Sánchez, 1619): «La pobreza de España ha resultado del descubrimiento de las Indias Occidentales» [Moncada, 1974: 142-143].

Curiosamente, este motivo de las «conquistas ultramarinas» desaparece en la relación antitética con que Enríquez Gómez complementa la enumeración ya citada. Quizá el tratadista —cuya familia mantuvo negocios, al parecer muy lucrativos, con el Nuevo Mundo— se dejara arrastrar inicialmente por la retórica y, al volver sobre el asunto, no viera tan claro que la colonización de América hubiera resultado dañina para la economía¹⁶. Entre las causas del bienestar, incluye en *Política angélica (Primera parte)*, no el abandono de Las Indias, como pedía el juego de contrarios, sino el resolver un viejo y, al parecer, irreductible problema de la vida social (al menos, en España): la negligente y dilatada resolución de los pleitos judiciales.

Cinco [cosas] lo enriquecen [al imperio]: libertad en el comercio, moderación en los trajes, pocos tributos, conservación de familias y brevedad en las causas. [Enríquez Gómez, 2019: 202]

LOS INTERESES DE LOS MERCADERES Y LA SEGURIDAD DE LA MONARQUÍA

Como es costumbre en sus escritos políticos, nuestro autor se muestra respetuoso con el orden establecido. Las medidas que propone no quieren atentar contra la sociedad estamental ni discutir los privilegios de los grupos aristocráticos. Al contrario: intenta garantizar su existencia, convencido de que resultará comprometida si no se facilitan el desarrollo de las clases intermedias y el fomento de la industria y el comercio. La esperanzadora situación que dibuja está indisolublemente vinculada al buen tratamiento de los «reducidos a la fe», en cuya actividad ve uno de los pilares de las finanzas públicas. Si no se les permite desarrollar su trabajo, si se les deshonra, si se les confiscan sus bienes o se les impele al exilio, las calamidades caerán en cascada sobre la sociedad:

Luego se sigue la ruina de los labradores. Estos, como se alimentaban y socorrían del dinero de los ricos, por falta de caudal dejan las tierras, desamparan la sementera, y no cogen sus frutos [...]. La república luego se llena de vagamundos y viciosos. Estos, como no hallan en qué trabajar, alborotan y destruyen los pacíficos ciudadanos [...]. Empiezan todos a quejarse del valido, y de sus ministros: los nobles, de ver sobre ellos los subsidios que otros pagaban, sin que les valga privilegio alguno; la gente que traba-

¹⁶ Jaime Galbarro [2015a] apuntó que una de las razones de la vuelta a España de Enríquez Gómez en 1649, solo dos años después de publicar las dos versiones de *Política angélica*, fue precisamente el proyecto de emprender negocios con América.

jaba en las manufacturas del reino, como no las hay, se pierde, y libra su sustento en la ociosidad, común madre de los vicios... [Enríquez Gómez, 1647b: 138-139]

Los males se incrementan cuando los políticos tratan de atajarlos multiplicando leyes y normas: «y para acabar de perderse todo, empiezan los consejos a fulminar plemáticas y, en lugar de reformar costumbres, acaban con las haciendas» [Enríquez Gómez, 1647b: 139]. Llegan, por último, los arbitristas, con medidas que se proponen como soluciones mágicas y resultan contraproducentes. Las necesidades de financiación determinan que las autoridades acepten las exacciones abusivas y los mecanismos estrambóticos y falaces para cobrarlas. Los impuestos yugulan la actividad económica y precipitan la ruina de la república:

como malos físicos, aunque el enfermo pide descanso, dejando que obre naturaleza, ellos con las continuas purgas de sus plemáticas, estragan el corazón de la provincia, cerrándole el pecho con un contrabando, que es lo mismo que bando público de muerte para el comercio. [Enríquez Gómez, 1647b: 139]

Y al llegar a este punto, el tratadista que ha dedicado páginas y páginas a analizar, justificar y proponer arbitrios y remedios con que garantizar el desempeño de la monarquía, vuelve a un antiarbitrismo tan radical y encolerizado como el que desarrolló Quevedo en la *Segunda parte de Política de Dios* y en *La hora de todos y la Fortuna con seso*.

ÍNDICE

Palabras preliminares	7
-----------------------------	---

AVISOS POLÍTICOS

El poder a los ojos de Enríquez Gómez: entre la teoría política y el drama Felipe B. PEDRAZA JIMÉNEZ	15
---	----

La sombra del conde-duque en el teatro de Enríquez Gómez Milagros RODRÍGUEZ CÁCERES	33
--	----

Enríquez Gómez: los arbitrios de un antiarbitrista Felipe B. PEDRAZA JIMÉNEZ	45
---	----

Matar por razón de estado. El asesinato político en Enríquez Gómez Felipe B. PEDRAZA JIMÉNEZ y Milagros RODRÍGUEZ CÁCERES	65
--	----

Enríquez Gómez y Martínez de Mata. Un episodio de la vida política y teatral sevillana Felipe B. PEDRAZA JIMÉNEZ	85
--	----

«NACÍ DENTRO DEL PARNASO...». ENRÍQUEZ GÓMEZ Y LA LITERATURA DE SU TIEMPO

Antonio Enríquez Gómez: entre la herencia de la sangre y la tradición literaria Felipe B. PEDRAZA JIMÉNEZ	111
---	-----

La vocación epigonal del Barroco. El caso Enríquez Gómez Felipe B. PEDRAZA JIMÉNEZ y Milagros RODRÍGUEZ CÁCERES	129
Enríquez Gómez ante las aguas del Leteo Felipe B. PEDRAZA JIMÉNEZ y Milagros RODRÍGUEZ CÁCERES	149
La temprana inspiración burlesca de Enríquez Gómez Felipe B. PEDRAZA JIMÉNEZ	163
LA ESTELA DE CALDERÓN	
La fascinación de <i>El médico de su honra</i> . Sus ecos en la obra de Enríquez Gómez Felipe B. PEDRAZA JIMÉNEZ	175
La <i>Segunda parte</i> de <i>La hija del aire</i> y el pensamiento político de Enríquez Gómez Felipe B. PEDRAZA JIMÉNEZ y Milagros RODRÍGUEZ CÁCERES	195
DOS ESTUDIOS «ACADÉMICOS»	
Las academias como fiesta social del Barroco: su reflejo en Antonio Enríquez Gómez Milagros RODRÍGUEZ CÁCERES	209
Hacia una edición crítica de las <i>Academias morales de las Musas</i> de Antonio Enríquez Gómez Milagros RODRÍGUEZ CÁCERES	223
BIBLIOGRAFÍA CITADA	253
ÍNDICE GENERAL	272

