



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

Enriquez 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>

**MATAR POR RAZÓN DE ESTADO.
EL ASESINATO POLÍTICO EN ENRÍQUEZ GÓMEZ***

**Felipe B. Pedraza Jiménez
Milagros Rodríguez Cáceres**

http://doi.org/10.18239/corral_2020.44.05

MAQUIAVELISMO Y ANTIMAQUIAVELISMO

La obra de Antonio Enríquez Gómez, cuya creación se dilata durante unos treinta años, desde los primeros de la década de 1630 hasta el momento en que es apresado por la Inquisición sevillana y recluido en el castillo de Triana, en setiembre de 1661, nace en la coyuntura histórica en que se está consolidando, no sin gravísimas tensiones y enfrentamientos, el estado absolutista que prefiguró Maquiavelo en *El príncipe*.

Como es sabido, el fracasado secretario florentino puso un cínico énfasis en la legitimación de la fuerza, la violencia y el engaño como medios para alcanzar y conservar el poder. En varios pasajes habla despreocupadamente del asesinato como forma normal y natural de la acción política. Recordemos el entusiasta elogio de César Borja, que «de los señores despojados por él, hizo matar a cuantos pudo coger, y pocos escaparon» [Maquiavelo, 2004: 82]. Tras el relato de violencias sin cuento, la conclusión del florentino no puede dejar de escandalizar:

* Este trabajo se preparó para el congreso *La hora de los asesinos. Crónica negra del Siglo de Oro*, Instituto Castellano y Leonés de la Lengua / GRISO (Universidad de Navarra, Burgos, 27-28 de julio de 2017. Se publicó en el volumen que ostenta el mismo título, editado por Ignacio Arellano y Gonzalo Santonja Gómez-Agero, New York, IDEA/IGAS, 2018, pp. 97-118.

Examinadas todas las acciones del duque [César Borja], no me atreveré a censurarle ninguna, y sí a proponerle, cual lo hago, como modelo a cuantos lleguen al poder por la fortuna o las armas ajenas. [Maquiavelo, 2004: 83]

Un siglo después de publicadas sus obras, había cristalizado el concepto de estado en ellas descrito. Sin embargo, paralelamente, se habían difundido una retórica y una filosofía política antimachiavélicas que denostaban la crudeza expresiva e ideológica de *El príncipe* y oponían a ella sagrados principios morales. Este cambio de tono y estilo convenía, sin duda, al mantenimiento del estado moderno que se encaminaba hacia el absolutismo. El poder había que ejercerlo desde la coerción —sobre esto se tenían pocas dudas—, pero debía contar con una justificación ética y filosófica que permitiera a los súbditos interiorizar y hacer suyas las doctrinas en que se basaban las nuevas monarquías.

A pesar de las coincidencias que se pueden encontrar entre las posiciones de Maquiavelo y de Enríquez Gómez, nuestro dramaturgo y tratadista político está convencido de predicar un decidido antimachiavelismo.

En parte, esta convicción se apoya en ideas y conceptos, muy claros, que separan radicalmente al estratega florentino del converso español. Principios religiosos (tanto cristianos como judaicos), a los que nunca renunciará Enríquez Gómez, le impiden legitimar el descarnado juego del poder que desprecia cualquier criterio moral. En medio de sus tribulaciones (persecución, exilio, dificultades económicas, desarraigo, prisión inquisitorial...), el poeta conquense necesita una referencia ética, con avales sobrenaturales, que dé algún sentido a la existencia humana.

Esa es la filosofía que alienta en los dos tratados políticos redactados poco después de que Luis XIV accediera al trono, con solo cinco años, en 1643. Tanto en *Luis, dado de Dios a Luis y Ana. Samuel, dado de Dios a Elcaná y Ana* como en *Política angélica*¹,

¹ De ambos se conocen dos estados muy distintos de una única edición. En el caso de *Luis, dado de Dios* (Paris, René Baudry, 1645), la versión más difundida, que presumiblemente responde a la primera redacción e intención del autor, contiene un ataque a los tribunales inquisitoriales en los § 180-190 (pp. 137-144). A esta variante pertenecen el ejemplar de la Bayer Staatsbibliothek (4º Hom 760), al que se puede acceder a través de Google, y el ejemplar de la Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra (4-19-20) descrito, analizado y reproducido, en la parte que nos interesa, por Reis Torgal [1979]. En la segunda versión se cambia el texto de los párrafos señalados y, en vez de la crítica al Santo Oficio, encontramos unos comentarios sobre la legitimidad de la independencia de Portugal. Estas modificaciones obedecen, más que probablemente, al deseo de evitar la censura de la Inquisición portuguesa y al propósito de conseguir que la obra pudiera circular en la nueva monarquía de don João IV. El proceso de edición de los dos estados o, mejor dicho, de los dos libros que ostentan el título de *Política angélica* (Roan, Laurens Maurry, 1647) parece ser, en cierta medida, el contrario. El impreso más difundido, *Política angélica. Primera parte, dividido en cinco diálogos*, trata de diversos aspectos de

Enríquez Gómez se muestra siempre crítico, cuando no indignado, con el concepto que ya en esas fechas sintetizaba el pensamiento de Maquiavelo: la razón de estado.

Tres expresiones usa el conquisante para referirse a las ideas y métodos del maquiavelismo: *por estado*, *materia de estado* y *razón de estado*. En la mayor parte de los casos, estos sintagmas se cargan de connotaciones negativas, y se asimilan a los comportamientos tiránicos, inhumanos y sacrílegos:

Procurar obrar con rectitud es mente angélica, como por estado es tiranía. (*Luis, dado de Dios*, § 7)

Esta materia de estado, odiosa al cielo, condena el apóstol diciendo... (*Luis, dado de Dios*, § 96)

Y no es justo, ni Dios lo manda, que donde se sigue la verdadera [religión], haya deshonra y muerte, en vez de misericordia. [...] más sería razón estado que religión, y no razón de estado segura sino perjudicial a los aumentos del imperio... (*Luis, dado de Dios*, § 183)

En general, el predominio de la razón de estado sobre la moral le parece, no ya reprochable, sino aborrecible en grado sumo. Incluso cuando encuentra cierta justificación a las exigencias de la política, las contrapone a otras actitudes más éticas y, en su opinión, más eficaces para la conservación de la república:

Razón de estado es domar el ímpetu de los rebeldes; pero el mayor [imperio] es no dar motivo al odio, acreditándose el superior con la justicia... (*Luis, dado de Dios*, § 152)

la organización general de la república. Un ejemplar de este estado se conserva en la Biblioteca Menéndez Pelayo (1351). Sin embargo, Marcel Bataillon descubrió en la Bibliothèque Mazarine (4º A 12572) otro volumen, que estudió y editó Révah [1962], titulado *Política angélica. Sobre el gobierno que se debe tener con los reducidos a la fe católica y con los que se apartaron de ella. Diálogos 3 y 4*, con portada y preliminares propios. Prescinde de los diálogos 1 y 2, empieza en la p. 71 (por errata, 73) y contiene versiones radicalmente distintas de los diálogos 3 y 4 (pp. 71-153: 83 pp. en total), que exponen una propuesta de reforma de los tribunales inquisitoriales. Sigue, en las pp. 154-187, la impresión del diálogo 5, idéntica a la de los ejemplares que acogen los cinco. De las páginas preliminares se deduce que el autor quiso poner en circulación, de manera subrepticia y probablemente en una reducida tirada, unos comentarios que tuvieron graves problemas con la censura: «Estos diálogos, por justos respetos, se pusieron aparte, sacándolos de mi *Política*, y esta es la causa por que empiezan [por errata: *emprezan*] de nº 73 [en realidad, 71], que no ha sido yerro, sino obligación debida a quien lo ordenó».

Frente a la razón de estado maquiavélica, basada en la violencia y el engaño, Enríquez Gómez no se cansa de predicar que la seguridad de la monarquía se engendra en el amor y la magnanimidad del príncipe. De ahí que se vea en la necesidad de distinguir entre la buena y segura razón de estado, y la perversa e insegura. Esta contraposición la dramatiza en el acalorado enfrentamiento entre el arzobispo, Rodrigo Jiménez de Rada, y don Álvaro en *El rey más perfecto*:

ARZOBISPO. [...] La espada tienen los reyes
justos para defender
con la razón y el poder
las justificadas leyes.
La buena razón de estado
se ha de fundar en justicia;
después entra la malicia.

D. ÁLVARO. No hay derecho bien fundado
que otro derecho no tenga,
que se reduce a vencer
el que tiene más poder. (vv. 933-943)

Ante estas desalmadas aunque difícilmente refutables razones que atienden a la naturaleza humana, al arzobispo solo le queda apelar al cielo:

ARZOBISPO. Cuando a tal estado venga
el derecho, siempre Dios
ampará la verdad. (vv. 944-946)

Los argumentos del arzobispo se ven refrendados al final de la pieza por las palabras del propio rey santo:

Los reyes siempre tuvieron
por firme razón de estado,
si son justos y prudentes,
el honrar a sus vasallos. (vv. 2293-2296)²

² Dejamos para otra ocasión el comentario de las interesantes observaciones de Wilke [2015] sobre las «dos diferentes razones de estado» con las que interactúa Enríquez Gómez.

Dentro de estos esquemas mentales, Enríquez Gómez rechaza la violencia como elemento central de la actuación política, tanto en *Luis, dado de Dios* como en *Política angélica (Primera parte)*:

No se hacen temer tanto los reyes con el poder como con la justicia. (*Luis, dado de Dios*, § 6)

La demasiada cólera en los príncipes es perjudicial. No hay humor que tanto aborrezca la sabiduría como la cólera perspicaz [¿pertinaz?], porque totalmente desbarata la parte racional [...], porque la cólera es mensajera de la ira y la ira de la muerte. [Enríquez Gómez, 2019: 168]

Naturalmente, desde esta perspectiva, la forma extrema de la violencia, el homicidio, no puede justificarse por razón de estado, contra lo que tantas veces sostiene Maquiavelo en sus escritos.

Defensor a ultranza del derecho de gentes, es decir, de los derechos individuales que han de ser amparados por el poder, solo en contadas ocasiones abre algún portillo para su conculcación, y siempre con extrema cautela:

solo en materias de estado, como tan soberanas, se debe dar crédito a leves indicios; pero en todas las demás no se rompe sin gran prueba el derecho de las gentes. (*Luis, dado de Dios*, § 96)

A pesar de esta ocasional concesión a la razón de estado, llena de reservas y cortapisas, ni en sus dramas ni en sus tratados teóricos admite el atropello de estos derechos fundamentales, cuyo primer sostén es el respeto a la vida, como defiende en *Política angélica (Primera parte)*:

usar de rigor, tiranizallos y quita[!]les los bienes, y a veces las vidas, es delito intolérable, y acción que nunca dejó de tener su castigo, por ser una traición declarada y una tiranía absoluta, ora sea con color de religión, o de estado... [Enríquez Gómez, 2019: 173]

DE LOS TRATADOS AL TEATRO

La concepción de la monarquía regida por sólidos principios morales y por la sujeción a la justicia es la que encontramos en los tratados políticos, que, como indican sus títulos (*Política angélica* o *Luis, dado de Dios*), son utopías en que se propone la traslación al mundo terreno de los principios que —se supone— informan la esfera celestial. Estas sociedades ideales (aunque siempre en conflictivo paralelismo con las complejas realidades del poder humano) contrastan con el universo convulso, agitado, contradictorio e inmoral que aparece en muchos de sus dramas. Esta antítesis ha llevado a Calderón Calderón [2016: 197] a sostener que

aunque en sus tratados políticos [...] Enríquez Gómez no pasa de exponer unas ideas convencionales, en su teatro deja entrever las líneas maestras del nuevo Leviatán que estaba configurándose.

Nuestra opinión es mucho más pesimista y menos entusiasta. Es posible que los tratados recojan «ideas convencionales», pero en muchas piezas teatrales (hay alguna excepción) no alcanzamos a ver la aguda intuición del Leviatán que constituye el estado moderno, sino la simple acumulación de horrores y despropósitos con los que el poeta pretende sacudir las emociones de un auditorio poco refinado. No obstante, quizá su misma incoherencia nos permita adivinar el abismo al que la violenta lucha por el poder arrastra a la humanidad.

En busca de esa conmoción del auditorio, en las obras dramáticas de Enríquez Gómez encontraremos múltiples asesinatos políticos, que casi siempre fracasan y siempre son condenados en el ejercicio de justicia poética con que se remata la acción.

El rechazo de la violencia se extiende también a las muertes provocadas, sin alevosía ni premeditación, por personajes positivos que se ven empujados por la dinámica del poder a guerras evitables y poco justificadas. Así se expresa el arrepentido emperador Marco Aurelio al recordar sus campañas bélicas en *Amor con vista y cordura*:

¿Qué vida tener espera
el que dio la muerte a tantos? (vv. 2391-2392)

No siempre es esa la actitud del autor. Sus escritos, como cabía esperar, tienen muy en cuenta el destinatario. Cuando escribe *Luis, dado de Dios*, es muy consciente de

que se dirige a una monarquía embarcada en una feroz guerra (la de los Treinta Años), y las consideraciones cambian desde la raíz:

No fue, como dice san Agustín, llamado David *hombre de sangre* por las batallas que había vencido, porque quien hace una guerra justa guarda perfectamente la ley. (*Luis, dado de Dios*, § 16)

LAS VARIANTES DRAMÁTICAS Y LOS ASESINATOS POLÍTICOS

Dentro de la amplia, informe y mal conocida producción dramática de Enríquez Gómez, la presencia de los homicidios por razones políticas mengua o se intensifica según el género o subgénero a que se adscribe cada pieza. En este capítulo se llevan la palma las llamadas «comedias de Hungría». Estas obras fantásticas, de cronología imprecisa y geografía fabulosa —entre las que cabría incluir algunas tan célebres como *La vida es sueño*, no solo dramas menores o disparatados—, escenifican violentas revoluciones, sanguinarias intrigas palaciegas, golpes de estado y guerras interminables. No puede sorprender, por tanto, que el poeta se sienta autorizado a salpicar la acción con múltiples asesinatos por razón de estado. Pero también se mata por el poder en las comedias bíblicas y en las de historia medieval española. Repasaremos algunos ejemplos de estas tres variantes; no todos, ya que su simple relación desbordaría los límites de este artículo.

LOS MOTIVOS BÍBLICOS Y EL ASESINATO

Las referencias a la *Biblia* son constantes en los tratados teóricos del autor conguense. La práctica discursiva determina que todos los principios generales enunciados se corroboren con ejemplos de las Sagradas Escrituras, de la historia antigua y, más ocasionalmente, de las crónicas y leyendas españolas o de otros países occidentales.

Al comentar los textos bíblicos, que tantos y tan crueles asesinatos políticos registran, Enríquez Gómez tiene que hacer mil equilibrios para conciliar la crudeza de los hechos narrados con sus doctrinas antimachiavélicas. Este fenómeno es común a los tratados y a las piezas dramáticas, y no puede sorprender que afloren ambigüedades desconcertantes o contradicciones indeseadas. Así ocurre con el asesinato de Adonías a manos de Salomón (*1 Reyes*, 2, 13-25). Este homicidio queda legitimado en la Escritura por la razón de estado, que en el Israel bíblico coincide con la divina. Las palabras que

se ponen en boca de Salomón, nunca contradichas, y sus decisiones, tácitamente aprobadas por el cronista, dejan poco lugar a dudas:

«¡Vive Yahvé, quien me ha entronizado y consolidado sobre el trono de David, mi padre, [...] que Adonías será hoy hombre muerto!». El rey Salomón envió a Benaías, hijo de Joadá, que cargó sobre él y lo mató. (*1 Reyes*, 2, 24-25)

Sin embargo, quien justifica ese mismo crimen en *Mártir y rey de Sevilla, san Hermenegildo* es nada más y nada menos que la figura del demonio:

Quien hace guerra a su padre
el estado le condena,
por ley divina, a la muerte.
La Escritura nos lo enseña.
Pues por jurarse Adonías
por rey, sin tener licencia
de David, su padre, el sabio
Salomón su sangre misma
derramó dentro del templo. (vv. 1566-1574)³

Podría parecer que, esta vez, el poeta discrepa abiertamente de la posición del cronista bíblico, ya que traslada sus razones a la figura negativa del demonio; pero cuando se considera el conjunto de la obra de Enríquez Gómez, el fenómeno es menos claro, mucho más ambiguo. Así, en *Política angélica (Primera parte)* es el propio autor quien defiende esta postura a través de su portavoz, Teogonio:

A la segunda cuestión, sobre haber dado Salomón la muerte a su hermano Adonías, se responde haberla merecido por pedir por mujer la sunamita, habiéndolo sido de su padre. [Enríquez Gómez, 2019: 134]

El propio tratadista se percató de la endeblez de este razonamiento (la sunamita no llegó a ser mujer de David) y enseguida añade:

³ En este volumen citaremos *Mártir y rey de Sevilla, san Hermenegildo*, por nuestra edición [Enríquez Gómez, 2020a].

Y cuando esta razón sea flaca, pues ella había quedado doncella, no lo será haberse jurado por rey en vida de su padre [...], y dos tan graves delitos no merecían ser castigados por estado solamente, sino por religión. [Enríquez Gómez, 2019: 134-135]

En *La prudente Abigail*, el rebelde David se convierte en estandarte y defensor de la buena política al respetar la vida de Saúl cuando lo tiene a su merced, de acuerdo con el relato del *Libro primero de Samuel*. Desde la superioridad moral que le da su magnanimidad, puede pedir cuentas al rey de sus celosas insidias:

¿Cómo
ofendes quien te da vida?
¿Qué espíritu caviloso
te incita a darme la muerte,
cuando yo, teniendo todo
el imperio de tu vida
en manos de mis enojos,
hago gala los desaires
y finezas los oprobios? (vv. 112-120)⁴

Este joven David, que todavía no ha caído en las sangrientas corrupciones morales que acompañan al poder, le echa en cara a Saúl la mezquina razón de estado que lo lleva a atentar contra la vida de todos los que considera un peligro para su tiranía:

Mil veces quisiste darme
la muerte, y a tu hijo
Jonatán, mi hermano propio
y sobre todo mi amigo,
la lanza real le tiraste
porque quiso, peregrino,
ser ejemplo de amistad
con despreciar tu castigo. [...]
a Abimelec, sin delito
y sin culpa, diste muerte
porque, viéndome afligido,
me socorrió con el pan
de proposición. (vv. 2131-2150)

⁴ *La prudente Abigail* se citara siempre por la edición de María Dolores Martos Pérez [Enríquez Gómez, 2015a: I, 555-654].

El conturbado Saúl se ve atenazado constantemente por los embates de la envidia y por un miedo que trata de conjurar con el asesinato de sus rivales y contradictores; pero también vive en su ánimo un impulso generoso que, aunque de inspiración divina, no logra arraigar definitivamente en su voluntad. Mil veces duda de la legitimidad de su actitud:

cómo no lloro de haber
este varón perseguido,
pues tantas veces me ha dado
la vida por mil caminos. (vv. 2257-2260)

En esos momentos, reconoce las debilidades inherentes al poder en una retahíla de réplicas lapidarias sobre la tensión a que lo somete su posición social: «Soy hombre y rey, harto he dicho»; la vida política se identifica con la enajenación y la locura: «Es el palacio un hechizo», «Es el estado un delirio» (vv. 2274, 2276 y 2280)⁵. La mayor fuerza se resuelve en la extrema fragilidad a que remiten las imágenes tópicas de la réplica de David:

REY DAVID. Tienes razón. La corona,
aunque es de oro, es de vidrio,
y fácilmente se parte
en el golpe del peligro. (vv. 2287-2290)

LAS COMEDIAS DE HUNGRÍA

Las dudas que atormentan al angustiado, medroso y vacilante Saúl no las encontramos en las comedias de Hungría. Situada la acción en un medio convulso y distante, en el que resulta fácil dar crédito a las mayores atrocidades, nos enfrentamos a personajes malos, malos, malísimos, que anuncian sus proyectos criminales sin buscar más justificación que sus intereses.

Así, en *A lo que obligan los celos*, Ricardo, el valido, trama con su hermano Astolfo el asesinato de la duquesa de Belflor (a la que se llama Laura o Isabela, según los mo-

⁵ Conceptos similares se encuentran en *Luis, dado de Dios*: «Es el palacio un laberinto del entendimiento» (§ 80).

mentos de su historia⁶). El rey pretende casarse con ella, y Astolfo desgrana los peligros que encierra esa boda para su familia: el previsible enfrentamiento con la futura reina, el abandono de sus planes de casar a su sobrina con el rey, y la pérdida del valimiento. Solo hay una salida a tantos males:

Dar la muerte a esa mujer
con silencio y con secreto
es consejo más discreto;
que si se ha de revolver
 el mundo con su presencia,
mejor será que su vida
quede a la muerte rendida,
porque, haciendo de ella ausencia
 y dando la muerte a Octavio
—que ocasión no faltará—,
todo se remediará
y tendrá fin este agravio. (vv. 1040-1051)⁷

Estos malvados, en la línea del Ricardo III shakespeariano, no buscan excusas morales, no detallan imaginarias maldades de la víctima que arropen o justifiquen su crimen. Es el puro interés político el que atropella, con la condena del autor y de su público, el derecho a la vida. Es más, al igual que en el elogio de Maquiavelo a Borja, el asesino se presenta a los ojos de Astolfo como modelo digno de imitación:

Si a Isabela das la muerte,
serás ejemplo del mundo. (vv. 1066-1067)

Ricardo, el valido, asume impúdicamente el asesinato como medio para conservar el poder:

Vamos a ser homicida
de quien nos quiere agraviar,
 que aunque sé con evidencia
que está inocente en rigor,

⁶ El drama, tal y como se nos ha transmitido, presenta absurdas incongruencias argumentales; entre ellas, los arbitrarios cambios de nombre de algunos personajes, la homonimia de otros, las secuencias mal soldadas... El texto es más un zurcido de tópicos dramáticos yuxtapuestos sin orden ni concierto que una acción coherente que enlace los episodios de forma aceptable para un espectador o lector mínimamente escrupuloso.

⁷ Citaremos *A lo que obligan los celos* por nuestra edición [Enríquez Gómez, 2018: 11-146].

quien quiere fama y valor
atropella a la inocencia. (vv. 1094-1099)

Como es obligado, la justicia poética impide que triunfe tan violenta desvergüenza. El conato de homicidio no puede llevarse a cabo gracias a la quijotesca defensa de Laura por parte del joven Lisardo, que en un rocambolesco y absurdo giro del argumento dramático resulta ser hijo de la dama a la que ha salvado: es el fruto de unas relaciones sexuales que, mediante engaño, mantuvo la duquesa con el rey en su juventud. Los malvados confiesan su crimen y dan cuenta de la acción providencial que evitó que se consumara:

ASTOLFO. [...] yo y mi hermano, gran señor,
por la ambición de este reino,
a la duquesa quisimos
dar muerte; mas quiso el cielo,
por la mano de este hidalgo,
socorrella. Vine preso,
gran señor, a este castillo,
donde el delito confieso. (vv. 2620-2627)

Para las sensibilidades modernas el castigo impuesto por el rey, el destierro, no parece proporcionado a tanta maldad; pero los redactores del *Examen* que sigue a la edición de 1832, aferrados a los criterios valorativos del Neoclasicismo ilustrado, y acostumbrados a los dislates argumentales de las óperas y dramas del Romanticismo, sí veían adecuado el desenlace:

la moral de la acción puede hallarse en el arrepentimiento de Ricardo y Astolfo y su castigo, y en el honor redimido de la duquesa casándose con el monarca... [*Examen*, 1832: 487]

Lances como los de *A lo que obligan los celos*, pero multiplicados, y aún menos justificados, los encontrará el lector en otras comedias de este mismo jaez, como *Engañar para reinar* o *Celos no ofenden al sol*, en las que los asesinos políticos no se caracterizan por las sutilezas argumentativas. En la primera, Ludovico, alegando una complicada relación genealógica, concluye la legitimidad de su pretensión al trono y de los procedimientos que puede emplear para alcanzarlo:

...si mi hermano
 como rey goza el imperio,
 es cosa injusta: que Iberio
 es menor, y es caso llano
 que, aunque legítimo es,
 y yo bastardo, mi madre
 le dejó a Astolfo, mi padre [y el de Iberio],
 a Hungría, y aunque después
 dejó burlada su mano
 quitándole la corona,
 la misma razón me abona
 para dar muerte a mi hermano. (vv. 383-394)

En *Celos no ofenden al sol* encontramos los mismos expeditivos métodos y contundentes razonamientos, trasladados a la monarquía siciliana. En el momento en que el malvado Federico apuñala al leal Arnesto, se cruza este diálogo entre la víctima y el verdugo:

«¿Por qué me das muerte
 si a mi rey sirvo y adoro?».
 «Porque eres leal —le dijo—
 y porque tu fe conozco,
 y porque quiero reinar,
 y tú me sirves de estorbo». (vv. 507-512)

Quien quiera rastrear el asesinato por razón de estado lejos de las tierras europeas, puede acudir a las sangrientas cortes orientales retratadas en las dos partes de *Fernán Méndez Pinto*, donde el rey de Tartaria, que no es un personaje enteramente negativo sino más bien heroico y decidido, se pasa las tres jornadas de la *Primera parte* trazando alevosas venganzas, en cuyas raíces se mezclan el honor despechado y la ambición política. Y en la segunda, Pinol mueve mil conjuras contra el inocente protagonista, al que acusa de haber matado al rey. A pesar de la íntima convicción que de su inocencia tiene el heredero de la corona, razones de estado aconsejan condenar al valeroso portugués:

REY DE TARTARIA. [...] la probanza está de forma
 que, si no le da la muerte,
 corre riesgo mi corona;
 que no siempre los laureles

con su fuerza rigurosa
 pudieran mandar sus reinos.
 Y en duda, más vale agora
 que peligre la inocencia
 que no la nobleza toda
 de nuestra casa. (vv. 1273-1283)⁸

No debe, sin embargo, preocuparse el espectador: la justicia poética, aunque poco fundada dramáticamente, salvará al protagonista de morir de forma ignominiosa.

LAS AMBIGÜEDADES DE UN DRAMA HISTORIAL Y HAGIOGRÁFICO

Volvamos los ojos a una comedia hagiográfica de la segunda etapa (1649-1660), cuando el poeta, vuelto a España, vive en la clandestinidad, burlando la orden de captura expedida por el Santo Oficio, y estrena sus dramas bajo el seudónimo de Fernando de Zárate.

Mártir y rey de Sevilla, san Hermenegildo ya cuenta con un estudio de Jaime Galbarro [2014] que, además de explicar las circunstancias de su composición, atiende a las veladas alusiones a la persecución y las disputas religiosas en las que se adivinan los intereses del cristiano nuevo, quizá criptojudío, que fue su autor. Ahora nos interesan las referencias a las razones de estado que llevan al santo a la muerte.

Señalemos, en primer lugar, que el de Hermenegildo no es propiamente un asesinato. No concurren en su homicidio las circunstancias agravantes de alevosía, descampado o nocturnidad. En estricta lógica jurídica, se trata de una ejecución, tras un proceso. Sin embargo, el dramaturgo y su público lo ven como un atropello al derecho, por el que la razón de estado conduce a la muerte violenta a un inocente.

En el corazón de Leovigildo, padre del príncipe rebelde, preservar la monarquía se sobrepone a cualquier otra consideración. Desatiende las obligaciones que impone el derecho de gentes y desprecia lo que nosotros llamamos libertad de conciencia, tantas veces defendida por Enríquez Gómez en sus escritos teóricos. Estos intereses del estado se interiorizan y se transforman en un odio que conduce al filicidio:

REY. [...] más quisiera verte muerto
 que a la Iglesia reducido. (vv. 313-314)

⁸ La edición de Cohen, Rogers y Rose, por la que citamos [Enríquez Gómez, 1974], lee en el v. 1281 «que peligra la inocencia». La corrección parece inexcusable.

A pesar de esta afirmación, el monarca, como padre y como político experto, trata de convencer a su hijo por las buenas:

REY. El amor haga su oficio:
en paz le he de hablar primero. (vv. 876-877)

Pero ante la contumacia del príncipe, no duda en amenazarle con toda la fuerza del estado. No difiere en este punto de otros reyes de la comedia. Lo que resulta menos habitual es que se utilice, en un drama en verso, el término *estado*, no para designar al «país y dominio de un rey, república o señor de vasallos», como registra *Autoridades*, sino para referirse a la capacidad coercitiva que subyace en esa organización y la sostiene:

te han de llevar preso adonde
sepulte, con el olvido,
el estado tu persona. (vv. 907-909)

Leovigildo no tiene la menor duda sobre la legitimidad del monopolio de la violencia que corresponde a la monarquía. Coincide en este y otros puntos con las tesis defendidas, en la más estricta contemporaneidad, por Thomas Hobbes en su célebre *Leviatán*⁹. La posición de Enríquez Gómez, condicionado por el contexto en que escribe y por la previsible reacción de sus destinatarios, se tiñe de ambigüedad al componer la escena. Por eso, las amenazas del estado (el nuevo Leviatán), cuyo ápice es la ejecución, se ponen en boca del demonio:

Si no queréis reduciros
pidiendo perdón a ella [la iglesia arriana],
no solo debéis perder
el imperio por herencia,
pero la vida, a pesar
de la sangre y la grandeza. (vv. 1542-1547)

⁹ El *Leviatán* de Hobbes se redacta en el exilio francés de su autor (1640-1651), que coincide con los años de destierro de Enríquez Gómez. Curiosamente el magno tratado político de la modernidad se publica en 1651, año en que se lleva a la escena *Mártir y rey de Sevilla, san Hermenegildo*. Sliwa [2008: 135] registra un documento por el que Sebastián de Prado se compromete a representar *San Hermenegildo* en Toledo el 25 de noviembre de 1651 [vid. Galbarro, 2014: 244].

En los sucesivos enfrentamientos, el poeta atribuye al santo una encendida defensa de la libertad religiosa, redactada, como muchos otros de sus escritos, a dos luces. Se trata de una de las escasas apologías de la disidencia religiosa que pueden encontrarse en una comedia áurea. Este principio jurídico estaba vetado legal y prácticamente en la España de Felipe IV, a pesar de los esfuerzos del conde-duque para crear un margen de tolerancia que permitiera incorporar a la vida política y económica española a los criptojudíos portugueses. La Inquisición persiguió sin descanso, metódica y sistemáticamente, no solo la disidencia sino también la mera enunciación de esta posibilidad. Sin embargo, en el contexto dramático y escénico de *Rey y mártir de Sevilla, san Hermenegildo*, estas proclamas resultan aceptables para su público y para las autoridades de la época ya que el protagonista defiende la legitimidad de apartarse de la religión oficial (la arriana) para hacerse católico. Ese bucle permite al dramaturgo enunciar implícitamente el derecho de cada hombre a sostener, incluso frente al estado, sus creencias y ritos.

En los versos del drama, como en las prosas de sus tratados, este apologista de la monarquía absoluta niega el poder del soberano en materia religiosa y, so capa de defensa del catolicismo ortodoxo, hace públicas desde el tablado sus doctrinas:

HERMEGILDO. [...] pero la fe es primero que las leyes
de los augustos reyes... (vv. 41-42)

Es la misma tesis que había desarrollado en prosa en *Política angélica (Sobre el gobierno)*:

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: 71, numerada por error como 73]

los reyes como criaturas humanas tienen poder en las acciones de la vida castigando los cuerpos, pero sobre las almas y libre albedrío ningún poder les concedió el Criador. [Enríquez Gómez, 1647b: 73]

Los versos que antes hemos citado se encuentran en un aparte del protagonista en las primeras escenas de *Mártir y rey de Sevilla, san Hermenegildo*. Pero el dramaturgo busca otra situación equívoca para hacer hablar a favor de la causa de criptojudíos y cristianos nuevos al antagonista, Leovigildo, que vitupera a «quien muda la religión/ de sus augustos pasados» (vv. 315-316).

En este enfrentamiento, que no ofrece resquicios para el acuerdo y que lleva fatalmente a la tragedia, es el demonio —que en esta pieza no es tan malo como por lo común creemos— quien propone la más racional de las soluciones, la única que permite que coexistan sin grave menoscabo el poder absoluto del monarca y la libertad de conciencia de los a él subordinados:

DEMONIO. [...] pues [Hermenegildo] pudiera en secreto
 ser católico cristiano,
 conquistando a un mismo tiempo
 la salvación y el estado,
 y no alborotar los pueblos
 de la cristiandad con armas,
 con robos y sacrilegios.
 Confiese que es arriano,
 obedezca al padre en esto,
 que Dios abrirá camino,
 pues su católico pecho
 es tan justo como santo. (vv. 1189-1200)

En el drama la intransigencia de todas las partes y la conversión de la fe en materia de estado es la causa eficiente de la tragedia:

y en fin, mi mismo padre, por estado,
 porque ensalcé la fe, me ha derribado. (vv. 2053-2054)

La decisión última del rey de ejecutar a Hermenegildo se presenta como un crimen tan espantoso que asombra y escandaliza al mismo demonio, que, incrédulo, se hace repetir la orden:

REY. Muera el Príncipe.
 DEMONIO. ¿Qué dices?
 REY. Que le corten la cabeza. (vv. 2267-2268)

El ángel caído se apiada y conmueve ante la entereza y el trágico destino del príncipe; apela a la obediencia debida y aún confía en que Hermenegildo se retracte para evitar el martirio:

DEMONIO.

(La grandeza
de este varón admirable
me confunde. ¡Oh, quién pudiera,
giro a giro y rayo a rayo,
deshacer a las estrellas!
Pero su padre ha ordenado
que le devore una fiera.
Job, cuando yo le cubrí
el cuerpo de blanca lepra,
maldijo la luz del día:
de la muerte todos tiemblan:
ahora es tiempo que pida
a mis impulsos clemencia.) (vv. 2206-2218)

Leovigildo mata por razón de estado, a pesar de que en las escenas previas a la decapitación del santo se suceden lances milagrosos propios de la comedia hagiográfica, de seguro efecto sobre el espectador ingenuo de los corrales. El más notable, siguiendo el modelo bíblico de Daniel, es la sumisión de un león en cuya jaula han arrojado a Hermenegildo (vv. 2227-2236)¹⁰.

Finalmente, un ángel baja de los cielos para cantar las glorias del mártir y de la ciudad de Sevilla, «metrópoli del sol mismo», de la que se proclama patrono al príncipe visigodo.

EN CONCLUSIÓN

Como hemos visto, los dramas de Enríquez Gómez no son ajenos al hiperbólico tratamiento de la violencia que es habitual en el teatro y que creció con el nuevo aliento que cobraron los motivos trágicos a partir de la década de 1630. Igual que en las obras de otros dramaturgos contemporáneos, pero quizá de una forma más clara y decidida, en boca de sus personajes negativos aparecen justificaciones amorales, exclusivamente políticas, de los crímenes.

En función de las variantes dramáticas, podemos reconocer matices, formas diversas de plantear el crimen de estado. Entre las que hemos recorrido en esta aproxima-

¹⁰ Es posible que para esta escena la compañía, como ya ocurrió con la de Baltasar de Pinedo treinta años antes, dispusiera de un león amaestrado o de una piel de león que pudiera sugerir la presencia del animal con una adecuada animación [*vid.* Wilder, 1953].

ción al tema, los planteamientos más burdos y maniqueos, más incoherentes y faltos de justificación, los encontramos en las comedias de Hungría. Mayor complejidad ofrece el tema en *La prudente Abigail*, comedia bíblica de la primera etapa, y en *Mártir y rey de Sevilla, san Hermenegildo*, donde la condena del protagonista es utilizada por el poeta para defender, de forma implícita, la libertad de conciencia.

Frente a Maquiavelo, que legitima la violencia y el asesinato, Enríquez Gómez, aunque cree en los beneficios de la monarquía absoluta, mantiene que en ningún caso la materia de estado puede atropellar el derecho de gentes ni extender sus fueros a las cuestiones de fe.

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

