

## Las alusiones directas a la simulación y a la disimulación en *Vida de Marco Bruto* y otras obras representativas de Francisco de Quevedo

Rafael Iglesias<sup>1</sup>  
Benedictine University

El concepto de la duplicidad política, y en particular la distinción entre la simulación y la disimulación, es absolutamente fundamental para entender el posicionamiento de los hombres de letras del Siglo de Oro español con respecto a la razón de Estado. De entre los más importantes literatos y tratadistas políticos españoles de la época que se ocupan del tema en sus obras, don Francisco de Quevedo es quizás uno de los que peor se ha entendido. En el presente trabajo me propongo analizar y poner en el contexto adecuado algunas de las muy reveladoras alusiones directas a la simulación y a la disimulación que aparecen a lo largo y ancho del opus quevediano, y muy en particular las incluidas en una obrita del final de su carrera, *Vida de Marco Bruto*, que, aparte de ser particularmente numerosas, pienso que todavía no han sido estudiadas como merecen. Además de esto, quiero demostrar definitivamente que lo que escribe Francisco de Quevedo con respecto a la simulación y a la disimulación en su obra es, desde el punto de vista terminológico, mucho más consistente, y, desde el ideológico, mucho menos intransigente e inflexible de lo que algunos influyentes expertos sobre estos asuntos a veces mantienen.<sup>2</sup>

### Actitudes prevalentes en la España del Siglo de Oro con respecto al uso de la duplicidad en el mundo de la alta política:

Como es bien sabido, son muchísimas las objeciones que directa o indirectamente los hombres de letras españoles contemporáneos de Quevedo hacen con respecto a Maquiavelo. De todas formas, algunos de los elementos más problemáticos de la teoría maquiaveliana para la España del Siglo de Oro son seguramente los que el teólogo Pedro de Rivadeneyra expresa en 1595 en un libro que lleva el nombre de *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus Estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñan* y que, en la práctica, supone, aunque ciertamente con un cierto retraso con respecto a otras partes de Europa, el banderazo de salida del antimachiavelismo en España. Así, por ejemplo, en un momento Rivadeneyra califica de “turbia y ponzoñosa” la doctrina que el italiano ofrece a los príncipes para “conservar y amplificar sus estados”, y justifica su rechazo de Maquiavelo de la siguiente forma:

Porque, tomando por fundamento que el blanco al que siempre debe mirar el príncipe es la conservación de su Estado, y que para este fin se ha de servir de cualquiera medios, malos o buenos, justos o injustos, que le puedan aprovechar, pone entre estos

---

<sup>1</sup> Me gustaría agradecer la inestimable ayuda de mi estudiante, Pandika Mizaku, a la hora de editar este trabajo.

<sup>2</sup> Fernández-Santamaría afirma que Quevedo, no sólo es enemigo acérrimo de la razón de Estado, sino que es uno de los autores españoles del Siglo de Oro que se muestra más intransigente con la posibilidad de hacer cualquier tipo de concesión práctica a las ideas expuestas por Maquiavelo, incluida, por supuesto, la necesidad de hacer uso de la duplicidad en política, e igualmente sugiere que quizás sea por eso que el autor madrileño ni siquiera se molesta por lo general en distinguir terminológicamente entre simulación y disimulación (típicamente usa la palabra “disimulación”). El propio Fernández-Santamaría, sin embargo, no puede dejar de notar que en algunas ocasiones el autor madrileño parece aceptar el uso de la disimulación, pero las palabras del erudito parecen sugerir, en mi opinión equivocadamente, que estos ejemplos son seguramente aislados y poco representativos de lo que Quevedo realmente piensa sobre el tema (ver Fernández-Santamaría 1986, 53-56, y 93-94, nota 33; 1980, 747, nota 15; y 1980, 748-749, nota 19).

medios el de nuestra santa religión, y enseña que el príncipe no debe tener más cuenta con ella de lo que conviene a su Estado, y que para conservarlo debe algunas veces mostrarse piadoso aunque no lo sea, y otras abrazar cualquier religión, por desaliñada que sea. [...] Porque, además de hablar bajamente de la Iglesia católica y romana, y atribuir las leyes y victorias de Moisés, no a Dios que le guiaba, sino a su valor y poder, y la felicidad del hombre al acaso y a la fortuna, y no a la religión y a la virtud, enseña que el príncipe debe creer más a sí que a ningún sabio consejo, y que no hay otra causa justa para hacer guerra sino la que parece al príncipe que le es conveniente o necesaria; y que para destruir alguna ciudad o provincia sin guerra, no hay tal como sembrarla de pecados y vicios; y que se debe persuadir que las injurias pasadas jamás se olvidan, por muchos beneficios que se hagan al que las recibió. Que se debe imitar algún tirano valeroso en el gobierno, y desear ser más temido que amado, porque no hay que dar en amistad; y otras cosas semejantes a éstas, todas dignas de quien él era, y de ser desterradas de los consejos de cualquier príncipe cristiano, prudente y amigo de conservar su Estado. (Peña Echeverría 6-7)

Aparte de los ya mencionados por Rivadeneyra en este fragmento de su libro, uno de los más controvertidos medios que Maquiavelo recomienda a los príncipes para intentar adquirir, conservar o aumentar su poder, y, por tanto, uno de los que suscita más reacciones en la España de finales del siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII (al igual que en el resto de Europa), es sin duda el de hacer uso de la mentira y del engaño en cualquiera de sus formas siempre y cuando esto se considere necesario o conveniente. Es por esto precisamente que el capítulo XVIII de *El príncipe*, que lleva el nombre de “Quomodo fides a principibus sit servanda” (“De cómo deben los príncipes mantener su palabra”), es uno de los textos más comentados en la época. También por el mismo motivo es particularmente conocido y frecuentemente citado en el periodo un fragmento de este capítulo en el que el florentino asegura que el soberano prudente debe procurar ser siempre un gran simulador y disimulador:

Siendo, pues, necesario usar las cualidades de las bestias, debe el príncipe tomar como ejemplo la zorra y el león. [...] Por eso un señor prudente no puede, ni debe, observar la palabra dada cuando tal observancia se le vuelva en contra por no existir ya las causas que dieron lugar a la promesa. [...] Mas es necesario saber camuflar bien esta naturaleza [la infidelidad de los príncipes] y ser todo un simulador y disimulador: son tan simples los hombres y obedecen de tal manera a las necesidades inmediatas que quien engañe encontrará siempre quien se deje engañar. [...] Un príncipe no ha de reunir todas las cualidades mencionadas, pero debe aparentar tenerlas. Es más: me atrevo a decir que, si las tienes y las usas siempre, son dañosas; en cambio, aparentándolas son útiles. Como por ejemplo, parecer piadoso, fiel, humano, íntegro, religioso, y serlo en verdad; mas con la predisposición de ánimo para transformarse, cuando convenga, en todo lo contrario. Y se ha de entender que un príncipe, y máxime un príncipe nuevo, no puede respetar todas las cosas que otorgan reputación de buenos a los hombres, y que para conservar el poder necesita a menudo actuar contra la palabra dada, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión. Asimismo, que disponga su ánimo a inclinarse por uno u otro proceder según le indiquen los vientos de la fortuna y la mutabilidad de las cosas, y –repito lo dicho– que no se aparte del bien si puede, pero sepa penetrar en la senda del mal si es preciso. (En *El Príncipe*, Maquiavelo 2010, 126-127)<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> La parte con las referencias explícitas a la simulación y a la disimulación aparece en la obra de Maquiavelo como: “Ma è necessario questa natura saperla bene colorire, ed essere gran simulatore e disimuladora” (ver Maquiavelo 1814, 67).

En contraposición a Maquiavelo, la práctica totalidad de los intelectuales españoles de la época de Quevedo, al igual que la mayoría de sus contemporáneos europeos, interpretan las palabras del autor italiano y de los que éstos consideran sus seguidores<sup>4</sup> como una inaceptable invitación al uso inmoral e incontrolado de la hipocresía, de la deshonestidad y de la mendicidad más descaradas en el mundo de la política, y éstas son por lo tanto criticadas con dureza.<sup>5</sup> Todo esto, sin embargo, no quiere decir que la mayor parte de los tratadistas políticos europeos de los siglos XVI y XVII (España incluida), y en especial los tacitistas<sup>6</sup> (seguidores e imitadores tanto del historiador romano Cayo Cornelio Tácito como de uno de sus más importantes comentaristas y editores de la Era Moderna, el belga Justo Lipsio), no acepten la necesidad ineludible para los gobernantes cristianos de asegurarse de guardar secretos de Estado e, incluso, que muchos de entre estos escritores no consideren aceptable que un príncipe prudente trate de inducir a sus enemigos a engaño siempre y cuando se haga esto de una forma que no sobrepase los límites establecidos por la moral y la doctrina cristianas.

Por lo que se refiere más específicamente a España, durante mucho tiempo ha sido común entre los investigadores especializados en el estudio del Siglo de Oro interpretar el Tacitismo, sin duda una de las principales corrientes intelectuales del periodo en este país, como una especie de estrategia destinada a facilitar la aplicación al campo de la filosofía política del momento las lecciones aprendidas de Maquiavelo<sup>7</sup> sin tener que mencionar por ello a un autor tan denostado como éste a partir de 1559 (momento en que *El príncipe* es incluido en el *Index librorum prohibitorum et expurgatorum* creado por orden del Papa Pablo IV) y en especial desde la publicación en Madrid del *Índice* del Inquisidor General Quiroga en 1583-84.<sup>8</sup> Hay incluso investigadores que hablan de la existencia en la España de finales del siglo XVI y de buena parte del siglo XVII de un cierto “Maquiavelismo de los antimachiavelistas”, ya que detectan en muchas obras, junto a los ataques violentos a Maquiavelo y a las manidas descripciones al estilo de los espejos de príncipes medievales de lo que el perfecto gobierno cristiano debería ser, recomendaciones de naturaleza pragmática sobre temas como la duplicidad en política que en opinión de estos eruditos suponen una concesión al Maquiavelismo.<sup>9</sup> Aunque seguramente hay bastante de cierto en estas afirmaciones, es sin embargo necesario matizarlas un poco como muy bien sugiere Mario Prades.<sup>10</sup> En este sentido, si bien es verdad que Maquiavelo es sin duda el más claro y conocido defensor en su época del uso de la simulación y de la disimulación, no es ni mucho

---

<sup>4</sup> Muchos autores españoles del momento despectivamente los denominan como “políticos” (ver al respecto, por ejemplo, el estudio preliminar de Peña Echeverría XXI; y Fernández-Santamaría 1986, 47-77).

<sup>5</sup> Para tener una visión general del tema, ver Fernández-Santamaría (1980 y 1986), Zagorin (1990 y 1996), Snyder, Iglesias (2005 y 2013) y Cavaillé.

<sup>6</sup> Ver al respecto la obra de Beatriz Antón Martínez en general, y muy en especial las páginas 125-154.

<sup>7</sup> Como es bien sabido, particularmente en *El príncipe* Maquiavelo tuvo el coraje de romper de forma casi radical con la tradición, y en este libro expone de forma abierta y sin complejos su profunda convicción de que, para tener éxito en el gobierno, es necesario anteponer los intereses del Estado a cualquier otro tipo de consideración, incluidas la religión y la moralidad. Maquiavelo en realidad no hace sino poner en blanco y negro las conclusiones a las que ha llegado al examinar la historia del mundo clásico y, sobretudo, las lecciones aprendidas durante sus largos años de trabajo para el gobierno republicano de Florencia. En definitiva, Maquiavelo se acerca al estudio de la política desde la perspectiva de lo que en realidad ocurre y no, como generalmente ha sido el caso hasta este momento, de lo que ésta debería ser idealmente. Por lo tanto, a pesar de que no se puede decir en absoluto que sus actitudes hacia la religión o la política sean típicas de los hombres de cultura de su época, no cabe duda de que el secretario florentino es un hombre profundamente renacentista y que intenta abordar el análisis del fenómeno político de una forma estrictamente racional.

<sup>8</sup> Ver Puigdomènech 23-80.

<sup>9</sup> Ver Maravall 67.

<sup>10</sup> Ver Prades 136. Ver igualmente Carrasco.

menos el primero en hacerlo, ya que incluso siglos antes del nacimiento del secretario florentino podemos encontrar toda clase de justificaciones de estas estrategias y de otras similares en la tratadística religiosa cristiana europea y, muy en particular, en la casuística.

Como es fácil de suponer, el verdadero problema al que se enfrentan los pensadores españoles del Siglo de Oro al tratar en sus obras de la duplicidad es la dificultad casi insalvable de lograr un adecuado equilibrio entre pragmatismo político y moralidad. Muchos autores, aunque no siempre de forma coherente, se esfuerzan por definir exactamente qué es lo que en su opinión es completamente legítimo y qué es lo que constituye pecado, ya sea éste pecado venial, y por tanto potencialmente justificable en ciertos casos de extrema necesidad y con causa justa, o pecado mortal, y en principio inaceptable independientemente de las circunstancias en las que se pretenda utilizar. Claramente, la diversidad de opiniones sobre este tema en la España del momento es muy grande, pero por lo general una mayoría de los pensadores hispanos consideran que la simulación en cualquiera de sus variantes es algo inmoral e indigno de un gobernante cristiano, y que la disimulación, al menos en algunas de sus formas menos cuestionables moralmente, es, no sólo aceptable, sino una marca de prudencia política.<sup>11</sup>

En definitiva, aunque entre los intelectuales españoles de entre finales del XVI y aproximadamente la primera mitad del XVII hay quienes no parecen aceptar como legítimo ningún tipo de duplicidad, la mayoría es bastante más pragmática a este respecto, pero de todas formas es obvio que les molesta la cínica y entusiasta defensa del uso de la mentira y del engaño en el contexto de la política que hace Maquiavelo.<sup>12</sup> Para ellos, en definitiva, la búsqueda del engaño es algo que, aunque desafortunadamente resulta necesario en ciertos casos, debe evitarse siempre que sea posible por respeto a los preceptos de la fe católica al igual que por los graves peligros que conlleva. Algunos de estos riesgos son de tipo espiritual, como el hecho de que los promotores del engaño arriesguen la salvación de sus almas por muy buenas que puedan ser sus intenciones. Otros son de tipo más pragmático, como, por ejemplo, la potencialmente catastrófica pérdida de la reputación y de la credibilidad del príncipe, el hecho de que actos capciosos de este tipo por parte de un gobierno den ejemplos negativos de conducta al pueblo y, en fin, la posibilidad de que caiga un castigo divino sobre el príncipe o sus súbditos.<sup>13</sup> Si a la generalmente negativa percepción que se tiene en la época sobre la duplicidad le unimos el hecho de que, por el violento conflicto entre católicos y protestantes, las sensibilidades religiosas están a flor de piel en toda Europa, es fácil entender por qué muchos intelectuales españoles del Siglo de Oro se esfuerzan por mostrar a los príncipes cristianos la forma más prudente, moral y efectiva de guardar sus secretos sin ser ni parecer mendaces. También como parte de este esfuerzo intelectual en particular, en los años a caballo entre los siglos XVI y XVII, aunque con notables precedentes ya desde al menos el siglo XV, van apareciendo cada vez más trabajos en los que se intenta tanto valorar moralmente como distinguir entre sí dos ideas que cada vez tienen más importancia: la simulación y la disimulación.<sup>14</sup>

### **Origen y evolución de los conceptos de la simulación y de la disimulación:**

Etimológicamente hablando, simulación y disimulación tienen su origen en las voces latinas *simulatio* y *dissimulatio*, y, aunque con acepciones ligeramente diferentes según el

---

<sup>11</sup> Juan Pablo Mártir Rizo, por ejemplo, dice: “La prudencia y la disimulación están tan unidas que el que sabe disimular es prudente, y la prudencia no es otra cosa sino conducir las acciones a su fin con disimulación, hasta que llegue el tiempo de ejecutar bien lo que se disimula” (citado en Fernández-Santamaría 1986, 108).

<sup>12</sup> Ver Fernández-Santamaría 1986, 79-117.

<sup>13</sup> Ver Martínez Conde 71; Ariza 90; y Fernández-Santamaría 1986, 79-117.

<sup>14</sup> Para lo referente a la Edad Media en particular ver Carrasco. Para una impresión general de la evolución del concepto ver Torres.

autor, estas palabras y sus numerosas variantes (*simulator, dissimulator, simulare, dissimulare, simulatione, dissimulatione, simulationem, dissimulationem, simulatio, dissimulatio*, etc.) aparecen con frecuencia en las obras de clásicos romanos como Cicerón, Quintiliano y muchos otros.<sup>15</sup> No obstante, desde un punto de vista conceptual podemos rastrear sus orígenes al menos hasta Aristóteles, concretamente la parte en la que en su *Ética nicomaquea* el filósofo griego distingue la ironía (una forma de falsa modestia, o, sea, una especie de auto-descripción que peca por defecto contra el imperativo moral de ser siempre sincero) de la jactancia (el hacerse pasar como poseedor de cualidades que no se tienen, o, lo que es lo mismo, una auto-descripción que por exceso peca contra la verdad).<sup>16</sup>

A pesar de las convulsiones propias del proceso de decadencia, división y disolución del imperio romano, y puede que en parte debido a ello, son muchos los teólogos que se ocupan de asuntos relativos a la mentira y al engaño entre los siglos III y V de nuestra era. De entre los Padres de la Iglesia griegos, que, por ser generalmente greco-parlantes no usan directamente los términos “simulación” y “disimulación” en sus obras, Orígenes (muerto en el 254) y san Juan Crisóstomo (muerto en el 407) son algunos de los que destacan en la elaboración del tema de la mentira y del engaño, y, por lo general, podemos decir que dejan abierta la puerta abierta a su uso en ciertos casos de extrema necesidad.<sup>17</sup> De entre los Padres de la Iglesia latinos, habría que destacar sobremanera a san Jerónimo (muerto en el 420) y a san Agustín de Hipona (muerto en el 430), y, muy en particular, una serie de cartas que los dos se intercambian en el transcurso de varios años discutiendo sus respectivas interpretaciones de una epístola de san Pablo a los gálatas (o galateos) incluida en el *Nuevo Testamento* de la que, por su enorme importancia, incluyo a continuación un pequeño fragmento:

Pero viniendo Pedro a Antioquía, le resistí en la cara, porque era de condenar. Porque antes [de] que viniesen unos de parte de Jacobo, comía con los gentiles; mas después que vinieron, se retraía y apartaba, teniendo miedo de los que eran de la circuncisión. Y a su disimulación consentían también los otros judíos; de tal manera que aun Bernabé fue también llevado de ellos en su hipocresía. Como vi que no andaban derechamente conforme a la verdad del Evangelio, dije a Pedro delante de todos: Si tú, siendo judío, vives como gentil y no como judío, ¿por qué constriñes a los gentiles a judaizar? Nosotros que somos judíos [por] naturaleza, y no pecadores de [entre] los gentiles, sabiendo que el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe de Jesús, el Cristo, nosotros también hemos creído en Jesús, el Cristo, para que fuésemos justificados por la fe de Cristo, y no por las obras de la ley; por cuanto por las obras de la ley ninguna carne será justificada. Y si buscando nosotros ser justificados en Cristo, también nosotros somos hallados pecadores, ¿es por eso el

---

<sup>15</sup> Ver al respecto, por ejemplo, la introducción de Sebastián Torres a *La disimulación honesta* de Torquato Accetto (Torres 17-19). También ver, en el *Vocabulario español-latino* de Elio Antonio de Nebrija de 1495 (edición salmantina), el folio XCVr, donde respectivamente se asocia “simular lo que no es” con la voz latina “*simulo*”; y la “simulación” con las palabras latinas “*simulatio*” y “*simulamem*”, por un lado, y, por otro, con las griegas “*hypocrisis*” e “*ironia*” (en el *Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* de la RAE: NEB B 1495, 181, 1). Ver igualmente en el folio XLIIIr del mismo diccionario de Nebrija la traducción de “dissimular” (o lo que según el texto es lo mismo que “encubrir lo que es”) por la voz latina “*dissimulo*”; y, de otra parte, de la palabra “disimulación” por la voz latina “*dissimulatio*” al igual que por la griega “*ironia*” (disponible online en el *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* de la RAE: NEB B 1495, 77, 2; la versión íntegra del diccionario de Nebrija está de igual forma disponible online en la *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*: <<http://bib.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=14656>>).

<sup>16</sup> Ver al respecto la introducción de Sebastián Torres a *La disimulación honesta* de Accetto (Torres 18-20).

<sup>17</sup> Para una explicación breve de la historia de la exploración del tema de la mentira en el Cristianismo ver, por ejemplo, Griffiths (*An Augustinian Theology of Duplicity*); y la entrada de diccionario “Lying” (Slater, *Catholic Encyclopedia*; disponible online en: <<http://www.newadvent.org/cathen/09469a.htm>>).

Cristo ministro de nuestro pecado? En ninguna manera. Porque si las cosas que destruí, las mismas vuelvo a edificar, rebelde me hago. Porque yo por la ley soy muerto a la ley, para vivir a Dios. Con Cristo estoy juntamente colgado en el madero, y vivo, no ya yo, sino vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo por la fe del Hijo de Dios, el cual me amó, y se entregó a sí mismo por mí. No desecho la gracia de Dios; porque si por la ley fuese la justicia, entonces por demás murió Cristo. (Gálatas 2:11-21)<sup>18</sup>

Este fragmento se abre a diversas interpretaciones de todo tipo, y san Agustín y san Jerónimo reflejan respectivamente dos de las más significativas. San Jerónimo quiere ver aquí una simulación de confrontación (o riña fingida) en la que supuestamente participan ambos apóstoles con la intención de, sin producir ofensa, convencer a unos cristianos de extracción judía muy conservadores a que, como los dos santos ya han hecho, abandonen definitivamente algunas de las leyes judaicas. Esencialmente san Jerónimo cree que san Pedro, ni más ni menos que el elegido por Jesucristo para dirigir la Iglesia después de su ascensión al cielo, se pone adrede y en concierto con san Pablo en una situación reprensible y embarazosa para que esto sirva a otros de ejemplo de lo que no hacer. Más concretamente con motivo de la llegada a Antioquía desde Jerusalén de unos judíos cristianizados, san Pedro deja de comer con los cristianos gentiles del lugar pretendiendo tener miedo de escandalizar a estos visitantes por el hecho de que al hacerlo estaría rompiendo ciertas leyes mosaicas que, aunque en principio ya no están en vigor después del Concilio de Jerusalén,<sup>19</sup> estos cristianos circuncidados, no sólo se resisten a dejar, sino que pretender imponer a otros. Según san Jerónimo, san Pablo, de acuerdo al plan trazado de antemano, reprende severamente en público a Pedro y así, se supone, da una lección a los recién llegados sin en ningún momento suscitar suspicacias por parte de éstos y, a la vez, validando los actos y las sensibilidades de los cristianos gentiles (obviamente muy molestos por la actitud intransigente y prepotente de los judaizantes).<sup>20</sup> Para san Agustín, por el contrario, no es concebible que dos apóstoles participen en un acto simulatorio del tipo descrito por san Jerónimo y lo que él ve aquí es lo que en la epístola directamente se lee, es decir, a un Pablo reprendiendo severa, pública y justamente a Pedro por un acto inapropiado.<sup>21</sup>

Aparte de por sus cartas a san Jerónimo, la contribución de san Agustín a la discusión en torno a la mentira es enorme. De hecho, las opiniones que recoge en escritos como *Sobre la mentira (De mendacio)* o *Contra la mentira (Contra mendacium)* son algunas de las bases ineludibles a partir de las cuales en el mundo cristiano en lo sucesivo se discute sobre el tema de la duplicidad, incluyendo, por supuesto, la simulación y la disimulación. San Agustín dice en *Sobre la mentira* que “[...] miente el que tiene una cosa en la mente y expresa otra distinta con palabras u otros signos. Por eso, se dice que el mentiroso tiene un corazón doble, es decir, un doble pensamiento: uno el que sabe u opina que es verdad y se calla, y otro el que dice pensando o sabiendo que es falso”, y algo después en el mismo texto complementa esta opinión añadiendo el importantísimo criterio de las buenas o malas intenciones del hablante cuando indica que “[...] nadie puede dudar de que miente el que libremente dice una cosa falsa con intención de engañar”.<sup>22</sup> Aparte de esto, para san Agustín las mentiras siempre son

---

<sup>18</sup> Como se indica más arriba, las secciones de la Biblia incluidas se corresponden con Gálatas 2:11-21 (aclaraciones en corchetes añadidas por mí). El texto completo utilizado aquí está disponible online en <<http://se.bibliaparela.com/galatians/2.htm>>.

<sup>19</sup> Con respecto al Concilio de Jerusalén, ver el capítulo 15 de *Hechos de los apóstoles* de la Biblia; disponible en <<http://se.bibliaparela.com/acts/15.htm>>.

<sup>20</sup> Ver Bruce 128-134.

<sup>21</sup> Ver Zagorin 1996, 869-873.

<sup>22</sup> En *Sobre la mentira*, Agustín, Capítulo III, Secciones 3 y 4 respectivamente; el texto está disponible en <[www.augustinus.it](http://www.augustinus.it)>.

pecaminosas en cualquiera de sus formas, pero de todas formas las divide en ocho tipos según su gravedad relativa y considera que ciertas de ellas, especialmente algunas de aquellas que se hacen con buena intención, pueden considerarse simplemente como pecados veniales.<sup>23</sup> Aparte de esto, en *Contra la mentira*, por ejemplo, llega a afirmar que “[...] aunque todo el que miente quiere ocultar la verdad, sin embargo no todo el que quiere ocultar la verdad miente, ya que muchas veces ocultamos la verdad no al mentir, sino al callar”, lo que, junto a otros comentarios similares en otras partes de su obra, parece autorizar en la práctica el hecho de que, sin mentir, en algunas circunstancias se pueda silenciar toda o parte de la verdad siempre y cuando se haga esto por buen motivo.<sup>24</sup> En otras palabras, viene a decir que potencialmente puede ser perfectamente admisible y necesaria la omisión de cierta información al comunicarse con algunas personas.

Como dice Ana Isabel Carrasco,<sup>25</sup> en el transcurso de la Edad Media no es infrecuente ver las palabras “simulación” y “disimulación” en toda clase de textos, y típicamente, especialmente al principio del periodo, el tono con el que estas voces son usadas tiende a ser condenatorio. Según esta investigadora,<sup>26</sup> sin embargo, en torno al siglo XIII parece que empieza a haber algo más de predisposición a aceptar que ciertas formas de simulación y de disimulación sean legítimas (especialmente cuando se asume que el propósito es bueno). En este mismo sentido, Santo Tomás de Aquino, aunque en parte sigue a san Agustín en estos temas, se muestra mucho más abierto al uso de ciertas formas de duplicidad que el santo norteafricano, muy particularmente en lo que se refiere a lo relativo a la administración de justicia.<sup>27</sup> En la *Suma*, al intentar determinar la diferencia entre una mentira ilegítima y un uso tolerable de la duplicidad, Santo Tomás dice con respecto a la primera:

Luego si se dan a la vez estas tres condiciones --enunciación de algo falso, voluntad de decir lo que es falso e intención de engañar--, en este caso hay falsedad material por ser el dicho falso; falsedad formal, porque se dice voluntariamente lo que es falso, y falsedad efectiva por la voluntad de engañar. Sin embargo, lo esencial en la definición de la mentira se toma de su falsedad formal, es decir, de la voluntad deliberada de proferir algo falso. De ahí la etimología de la palabra mentira: mentira es lo que se dice *contra mente*. (En *Suma de teología*, Aquino 1994, 246)<sup>28</sup>

Al contrario que muchos otros antes o después de su tiempo, por otro lado, Santo Tomás distingue entre mentira (esencialmente algo falso dicho conscientemente con la intención de engañar) y simulación (“una mentira expresada con hechos o cosas”), y, aunque en esto es bastante menos original, entre simulación e hipocresía (tipo de simulación por la

---

<sup>23</sup> En *Sobre la mentira*, Agustín, Capítulo XIV; el texto está disponible en <[www.augustinus.it](http://www.augustinus.it)>.

<sup>24</sup> En *Contra la mentira*, Agustín, Capítulo X, Sección 23; texto disponible en <[www.augustinus.it](http://www.augustinus.it)>. Por otro lado, Santo Tomás en su *Suma de teología* dice, siguiendo a san Agustín: “[...] no es lícito mentir para librar de cualquier peligro a otro. Se puede, no obstante, ocultar prudentemente la verdad con cierto disimulo, como dice san Agustín en *Contra mendacium*” (en *Suma de teología*, Aquino 1994, Parte II-IIae, Cuestión 110, Artículo 3, Respuesta a la objeción 4, 250; disponible en <[www.documentacatholicaomnia.eu](http://www.documentacatholicaomnia.eu)>). El texto original latino de Santo Tomás de Aquino que incluyo aquí por su referencia explícita a la disimulación, dice: “Et ideo non est licitum mendacium dicere ad hoc quod aliquis alium a quocumque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, ut Augustinus dicit, contra mendacium” (en Aquino, “Cuestión 110”, II-II q. 110 a. 3 ad 4; texto disponible online en <<http://tomasdeaquino.es>>).

<sup>25</sup> Ver Carrasco 336-337.

<sup>26</sup> Ver Carrasco 336-337, nota 4 en particular.

<sup>27</sup> Ver Zagorin 1996, 874-875, y Griffiths 174-181.

<sup>28</sup> Más específicamente se encuentra en *Suma de teología*, Aquino 1994, Parte II-IIae, Cuestión 110, Artículo 1, “Solución”, 246. El texto está disponible online en <[www.documentacatholicaomnia.eu](http://www.documentacatholicaomnia.eu)>.

que “una persona finge ser distinta de lo que es, como en el caso del pecador que quiere pasar por justo”).<sup>29</sup>

Santo Tomás igualmente hace varias clasificaciones de las mentiras, y una de estas clasificaciones, quizás la más importante e influyente, separa las falsedades en tres grupos. La primera de estas agrupaciones está compuesta por las mentiras muy serias, y las otras dos, en comparación, son de gravedad significativamente menor. Más en concreto, dice el santo que constituyen pecado mortal las mentiras maliciosas (falsedades dichas con intención de dañar), y contrasta éstas últimas tanto con las mentiras jocosas (las dichas en tono de broma) como con las mentiras oficiosas (las dichas con buena intención para ayudar a alguien), que en ambos casos y, al menos por lo general, pueden ser consideradas simplemente como pecados veniales.<sup>30</sup>

Como nos recuerda una vez más Ana Isabel Carrasco,<sup>31</sup> incluso la simulación, que durante gran parte de la Edad Media en muchos autores se ha asociado con el universalmente denostado concepto de la hipocresía, según nos acercamos al periodo renacentista cada vez más va a ser considerada como una práctica que, aunque no necesariamente está libre de tachas desde el punto de vista moral, resulta inevitable y legítima en ciertos terrenos, y muy en particular en lo relativo al ejercicio de las tareas de gobierno. Aparte de esto, es importante tener en cuenta que, ya que durante gran parte de los siglos anteriores al Renacimiento las palabras “simulación” y “disimulación” se han usado con frecuencia de una forma esencialmente intercambiable, no es difícil encontrar ejemplos de autores que todavía en los siglos XV, XVI o incluso mucho más tarde dan la impresión de hacer lo mismo. De todas formas poco a poco tanto la separación conceptual como la apreciación moral de los dos conceptos, al igual que las de las dos palabras asociadas con ellos, va haciéndose bastante más clara y significativa. En efecto, ya al menos desde mediados del siglo XV, no sólo es posible encontrar intentos de diferenciación explícita de la simulación y de la disimulación, sino que en algunos de ellos se presenta la disimulación como algo que, en el contexto y medida adecuados, puede claramente ser no sólo legítimo sino también loable<sup>32</sup>. Un ejemplo particularmente bueno de esto puede verse en *El oracional* de Alfonso de Cartagena:

Y así esta virtud que llamamos verdad y a la que aquí le ponemos el nombre de veracidad consiste en nuestras humanas comunicaciones en cuanto todo se muestra tal y como es, y en sus palabras y actos y muestras alguien no finge ni es simulador. Y aunque guarde secreto en lo que debe guardar, ya que no le pertenece al hombre sincero decir todo cuanto sabe, no debe ser simulador o fingidor, o demostrador de lo que en él no hay. Y es de saber que una cosa es simular y otra disimular. El simular es hacer acto fingido, y esto comúnmente siempre es malo. Disimular es no fingir lo que no se hizo, mas no demostrar ni decir lo que se hizo, y esto es de su naturaleza no malo si no se hace a fin de encubrir para hacer daño al prójimo. (Carrasco 344)<sup>33</sup>

---

<sup>29</sup> Ver *Suma de teología*, Parte II-IIae, Cuestión 111, Artículo 2, 254-255. El texto citado aquí está disponible en versión electrónica en <www.documentacatholicaomnia.eu>. Ver igualmente la nota “d” en la página 253 de la misma edición para tener aclaraciones adicionales muy útiles. Por otro lado, es importante tener en cuenta que, según Carrasco (336, nota 4), san Ambrosio, que acepta como legítimos ciertos tipos de simulación, coincide en lo esencial con Santo Tomás de Aquino a la hora de distinguir entre *simulatio* (“engaño por actos”) y *mendacium* (“engaño por palabras”). En este punto los dos santos, aunque no están solos, son de todas formas claramente una minoría.

<sup>30</sup> Ver al respecto *Suma de teología*, Parte II-IIae, Cuestión 110, Artículo 2, 246-248; texto disponible en <www.documentacatholicaomnia.eu>.

<sup>31</sup> Ver Carrasco 336-343.

<sup>32</sup> Ver Carrasco 343-352.

<sup>33</sup> El texto aparece citado en su forma original en Carrasco (344), pero aquí yo lo incluyo de forma bastante modernizada. En cualquier caso, en el artículo de esta autora aparece de la siguiente manera: “E asy esta virtud

En el proceso de separación de los dos conceptos podemos considerar como un hito particularmente importante el hecho de que, en el muy influyente *Vocabulario español-latino* de 1495, Elio Antonio de Nebrija decida traducir “simular lo que no es” por la voz latina “*simulo*”, mientras que para la palabra “disimular”, que traduce al latín como “*dissimulo*”, considere necesario añadir a modo de aclaración “encubrir lo que es” (con el obvio propósito de facilitar la comprensión de un término que, según podemos comprobar en el estudio de Carrasco, quizás no se ha usado durante la Edad Media española con la misma frecuencia que “simular” y sus derivados).<sup>34</sup> Así, de forma parecida a lo que hace Nebrija, apenas unos años después, en 1499, el *Diccionario eclesiástico* de Rodrigo de Santaella define “simular” como “mostrar lo que no es, como mostrarnos ser buenos siendo malos”, y, por otro lado, “disimular” como “[...] hacer una cosa y mostrar que no la hace”.<sup>35</sup> Seguramente también por influencia directa de Nebrija, en un diccionario a mano de Fray Pedro de Alcalá (año 1505), el *Vocabulista árabe en letra castellana: En arte para ligeramente saber la lengua árabe*, aparece la entrada “simulación” seguida de la aclaración “lo que no es”.<sup>36</sup>

En cualquier caso, como ya he sugerido anteriormente, no parece que es hasta los años finales del siglo XVI que podemos decir que la distinción entre simulación y disimulación expuesta más arriba parece empezar a convertirse en la prevalente, aunque ciertamente en ningún caso sea posible asumir que es aceptada de forma universal. No en vano, incluso bien entrado el siglo XVII hay todavía muchos ejemplos de autores que, al menos a primera vista, pueden dar la impresión de no distinguir en sus obras en absoluto entre los dos conceptos o, si lo hacen, esto es a menudo de forma poco consistente.<sup>37</sup> De hecho, incluso el *Diccionario de la lengua castellana* de la RAE de 1739 define disimulación como “la acción de simular, o disimular. *Lat. Simulatio, onis*”.<sup>38</sup> Sea como sea, creo que en el siglo XVII son más numerosos los pensadores que de alguna forma establecen la ya mencionada distinción que los que no la hacen, y por lo general éste va a ser el caso hasta que más o menos a principios del siglo XVIII las fronteras entre los dos conceptos se vayan difuminando de nuevo.<sup>39</sup>

En resumidas cuentas, por lo que se refiere en concreto al periodo histórico concreto en el que Quevedo desarrolla su trabajo intelectual (finales del XVI y primera mitad del XVII), en un trabajo anterior mío he distinguido simulación y disimulación de la siguiente manera:

Podríamos definir la simulación, al menos según se entiende de manera general en Europa entre finales del siglo XVI y aproximadamente principios del siglo XVIII, como el hecho de que alguien intente de forma activa y por medio de signos externos

---

que llamamos verdat e aquí le ponemos nombre de veradiçidat e veraçidat, consiste en nuestras humanas comunicaciones en quanto omne se muestra tal commo es, e en sus fablas e actos e muestras non finge nin es simulador, e aunque guarde secreto en lo que deve guardar, ca non pertenesçe al verdadero dezir quanto sabe, mas non deve ser simulador o infingidor o demostrador de lo que en él non ay. E es de saber que una cosa es symular e otra disimular. El simular es fazer acto fingido, e esto comúnmente sienpre es mal, disimular es non fingir lo que non fizo, mas non demostrar nin dezir lo que fizo, e esto es de su natura non es mal sy non se faze a fyn de lo encobrir para fazer daño a su próximo”.

<sup>34</sup> Ver Nebrija, folios XCVr y XLIIIr respectivamente (versión facsímil disponible online en la *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*: <<http://bib.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=14656>>).

<sup>35</sup> Cita incluida en Carrasco 343.

<sup>36</sup> Disponible online en el *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* de la RAE (ALC B 1505, 470): <[buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUISalirNtllle](http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUISalirNtllle)>.

<sup>37</sup> Ver Torres 20-22.

<sup>38</sup> Disponible online en el *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* de la RAE (RAE 1739, 118, 1): <[buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUISalirNtllle](http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUISalirNtllle)>.

<sup>39</sup> Ver Snyder 176-177.

capciosos que su interlocutor resulte engañado haciéndole creer que es cierto algo que el simulador en cuestión sabe, cree o sospecha que es falso. La disimulación, por su lado, se refiere al hecho de que un individuo dado intente ocultar total o parcialmente algún secreto peligroso para su seguridad, su reputación o sus intereses legítimos, pero, eso sí, sin necesariamente buscar intencionadamente producir el engaño y sin de forma explícita expresar algo que el disimulador en cuestión sepa, crea o sospeche que no es cierto. Parafraseando la fórmula de origen aristotélico que, en particular en la tratadística política de la Europa del momento, se utiliza con frecuencia para marcar la diferencia básica entre los dos conceptos, la simulación ocurre siempre que se intenta que alguien crea que sí existe aquello que en realidad no existe, y la disimulación se produce al perseguir que alguien crea que no existe algo que efectivamente sí existe en realidad. La mentira, la hipocresía, el fraude o la difamación serían, entonces, actos típicos de simulación. La disimulación, por su lado, se referiría al uso del silencio o de palabras o actos ambiguos con la intención de velar, tapar, esconder, enmascarar o camuflar algo. (Iglesias 2013, 74)<sup>40</sup>

### **La simulación y la disimulación en la obra de Quevedo:**

No cabe duda de que Quevedo se encuentra entre los más implacables enemigos del Maquiavelismo del Siglo de Oro español. Seguramente en parte por este motivo hay un muy influyente especialista del tema de la duplicidad en la España barroca, Fernández-Santamaría, que llega a decir que el autor madrileño no distingue desde el punto de vista moral entre buena y mala razón de Estado, y que, como consecuencia directa de esto, tanto la simulación como la disimulación son ambas inaceptables en casi todos los casos concebibles (para referirse a las dos, según este investigador, Quevedo supuestamente de forma muy significativa utiliza indistintamente la voz “disimulación”, y esto, se supone, se explica por el hecho de que el escritor por lo general no separa conceptual y moralmente ninguna de las dos vertientes de la duplicidad).<sup>41</sup>

Es innegable que en ciertas partes de sus obras de naturaleza más teórica o doctrinal Quevedo parece a veces dar la impresión de ser extraordinariamente estricto e intransigente a la hora de aceptar la posibilidad de que un cristiano haga uso de la duplicidad en cualquiera de sus formas (simulación y disimulación),<sup>42</sup> y, aunque como hacen muchos de sus contemporáneos entiende que los príncipes católicos necesitan algo más de flexibilidad a este respecto para poder así defenderse de sus enemigos o para de ser necesario mantener a raya la descontrolada ambición y rapacidad de sus súbditos, de todas formas mantiene con firmeza que los gobernantes no deben ser mendaces. En contraste con opiniones como las de Fernández-Santamaría, yo, sin embargo, soy de la opinión de que Francisco de Quevedo considera como extraordinariamente relevante desde el punto de vista moral y religioso la distinción entre los conceptos teóricos de simulación y de disimulación a pesar de que, a costa de complicar un poco las cosas, por lo general el autor español efectivamente prefiere

---

<sup>40</sup> Es, sin embargo, interesante tener en cuenta que el muy conocido e influyente *Tesoro de la lengua castellana o española* de Covarrubias (año 1611) no da una definición para “simular”, pero sí la incluye para “disimular”: “no darse por entendido de alguna cosa” (Covarrubias 323).

<sup>41</sup> Ver nota 2.

<sup>42</sup> En *La constancia y paciencia del santo Job: En sus pérdidas, enfermedades y persecuciones*, por ejemplo, dice: “Dios nos enseña en todo lo que hace y dice. Aprendamos de él a estimar un buen criado, y juntamente cómo ha de ser para que el señor o el príncipe se precie de tenerlo. *Simplex*, simple; esto es, verdadero, no doblado, no engañoso, no lisonjero ni envidioso ni soberbio; porque todos estos venenos son partos de la mentira y nietos de la duplicidad. Ha de ser *recto*, para que la caridad sea bien ordenada y la justicia bien distribuida; para que ésta no admita la persona de alguno, y aquélla las admita todas. Con esto la caridad será ajustada y la justicia caritativa” (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 221; ortografía y puntualización actualizadas por mí).

utilizar la voz “disimulación” para referirse a los dos. Además de esto creo que, aunque la mayoría de los autores hispanos contemporáneos de Quevedo de forma habitual condenan la simulación y, al menos en ciertos casos, aceptan o, incluso, elogian la disimulación, muchos de ellos, y éste es sin duda también el caso del escritor madrileño, dan ejemplos concretos de simulación en sus obras que pueden ser aceptables y, por el contrario, consideran que ciertas formas de disimulación pueden ser inmorales o imprudentes. Lo que es lo mismo, no sería posible, ni para Quevedo ni para ninguno de sus coetáneos españoles, el asumir automáticamente que, por el hecho de que estos autores expresen en alguna parte de sus obras opiniones radicalmente contrarias a la duplicidad, esto quiera decir que rechacen sin paliativos el uso en ciertos casos tanto de la simulación como de la disimulación, o, en el otro extremo, que los autores más pragmáticos y moderados del momento acepten sin más como legítimo desde el punto de vista moral cualquier uso de ambas técnicas.<sup>43</sup>

Por lo que se refiere a las cuestiones de tipo terminológico, las opiniones de Fernández-Santamaría, que, como especialista de filosofía política que es a veces tienden a soslayar la obra literaria de los autores que menciona en sus estudios, también necesitan ser corregidas o puntualizadas en algunos aspectos. Como ya he mencionado antes, es completamente cierto que al hablar del tema de la duplicidad Quevedo muestra una marcada tendencia a usar la voz “disimulación”, pero esto no quiere decir en absoluto que no utilice en alguna ocasión el término “simulación” o que, cuando recurre a otras palabras distintas pero semánticamente relacionadas a éstas últimas para hacer referencia a algunas de las vertientes principales de la duplicidad, no se puedan apreciar ciertas pautas predecibles en su criterio de selección. Así, como es posible comprobar en una cita que incluyo un poco más abajo, a pesar de ciertas potenciales inconsistencias que el contexto y algunas puntualizaciones bien elegidas por lo general fácilmente explican, para referirse a la noción de la simulación, además de “disimulación” o, en algún caso aislado “simulación”, don Francisco suele usar palabras y expresiones como, por ejemplo, “dobletes”, “fingimientos”, “ir contra la verdad”, “mentir adrede”, “espíritu fingido y doblado” o “artificios”. De forma similar, cuando habla del concepto de la disimulación, además de “disimulación” (nunca “simulación”), prefiere palabras o expresiones del estilo de “con discreción y prudencia arrebozar y cubrir la verdad por algún artificio de palabra”. Aparte de esto, es también en mi opinión obvio que, al traducir o utilizar como fuentes directas textos en latín, Quevedo, salvo en algunas contadas excepciones que examinaremos bastante más en detalle algo más adelante, tiende a usar la voz “simulación” (o algún equivalente bastante previsible) si esto es lo que encuentra en el original latino (como veremos igualmente, nunca ocurre lo contrario, o sea, que utilice “simulación” si se encuentra el equivalente de “disimulación” en la fuente original latina).

Quizás uno de los sitios en la obra de Quevedo donde puede verse más claramente ilustrada una de las ideas apuntadas más arriba, en concreto la importancia de la distinción desde el punto de vista conceptual entre la simulación y la disimulación, sea el siguiente fragmento de su *Introducción a la vida devota*:

Debe ser nuestro lenguaje dulce, agradable, sincero, natural y verdadero. Guárdate pues de los dobleces, artificios y fingimientos, porque aunque no sea bueno el decir siempre toda suerte de verdades, tampoco es permitido el ir contra la verdad. Acostúmbrate a nunca mentir adrede, ni por excusa, ni de otra manera, acordándote que Dios es el Dios de la verdad. Si ves que mentiste por descuido, y puedes enmendar la falta al punto con alguna explicación o reparación, enmiéndala. Una excusa verdadera tiene más gracia y fuerza para excusar que la mentira. Bien es

---

<sup>43</sup> Un ejemplo de pensadores extremadamente conservadores serían los eticistas, y los tacitistas por lo general serían más moderados y, en consecuencia, más abiertos al uso de la duplicidad (ver Fernández-Santamaría 1986, 1-5).

verdad que alguna vez se puede con discreción y prudencia arrebozar y cubrir la verdad por algún artificio de palabra; mas no por eso se ha de practicar esto sino en cosa de importancia, cuando la gloria y servicio de Dios manifiestamente lo requieren. Fuera de esto, los artificios son peligrosos, porque como dice la sagrada palabra: “El Santo Espíritu no habita en un espíritu fingido y doblado”. No hay ninguna fineza tan buena y digna de desear como la simplicidad. Las prudencias mundanas y artificios carnales pertenecen a los hijos del siglo, mas los hijos de Dios caminan sin rodeo y tienen el corazón sin dobleces. “Quien camina simplemente (dice el Sabio), camina con seguridad”. La mentira, el doblez y el fingimiento son siempre de un espíritu flaco y agudo. (En *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 311-312)<sup>44</sup>

Aquí Quevedo expresa su convencimiento de que es necesario evitar “dobleces, artificios y fingimientos”, o sea, la simulación. De todas formas, a renglón seguido justifica el uso moderado, ocasional y por causa legítima de la disimulación (incluido implícitamente, creo, el silencio) cuando dice que no es “[...] bueno decir toda clase de verdades [...]”,<sup>45</sup> y otro tanto ocurre cuando habla de la necesidad de “[...] con discreción y prudencia arrebozar y cubrir la verdad por algún artificio de palabra [...]”.<sup>46</sup>

Parece, por lo tanto, que en este tema Quevedo no difiere en lo substancial de un autor tan importante del periodo como Diego Saavedra Fajardo. Más concretamente, don Francisco se asemeja al escritor murciano en el hecho de que, aunque ciertamente los dos usan principalmente la palabra “disimulación”<sup>47</sup> para referirse tanto a la idea de la simulación como a la de la disimulación, ambos consideran la distinción entre los dos conceptos extremadamente importante. Saavedra Fajardo, por ejemplo, dice lo siguiente al respecto en la empresa 43 de su *Empresas políticas: Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas*:

Lo que es ilícito nunca se debe permitir, ni basta sea el fin honesto para usar de un medio por su naturaleza malo. Solamente puede ser lícita la disimulación y astucia

---

<sup>44</sup> Hay que puntualizar aquí que esta obra es una traducción, pero parece evidente que Quevedo la traduce porque está plenamente de acuerdo con sus contenidos.

<sup>45</sup> Implícitamente se refiere, entre otras cosas, al silencio o taciturnidad (ver Jon Snyder 10-16). También, en su traducción al español de la *Introduction a la vie dévote*, de San Francisco de Sales, Quevedo, obviamente aceptando como propias las conclusiones del santo, dice algo que expresa la necesidad de cuidar lo que se habla o de mantener el silencio en ciertos casos, como, por ejemplo, cuando se sabe o se ha oído hablar de faltas de otras personas que, de ser hechas públicas, podrían causarles graves perjuicios: “Mi lengua, mientras juzgo al prójimo, está en mi boca como una navaja en la mano del cirujano que quiere cortar entre nervios y ternillas. Es menester que el golpe que diere sea tan justo que no diga ni más ni menos de lo que fuere conveniente” (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 311). Algo más adelante en el mismo texto dice, con respecto también a la taciturnidad: “El hablar poco, tan ponderado por los sabios antiguos, no se entiende porque sea menester decir pocas palabras, sino no decir muchas inútiles; porque en materia de hablar no se mira la cantidad, sino la calidad” (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 312).

<sup>46</sup> Podemos asumir aquí que se refiere al uso del equívoco y/o de la anfibología. El *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* (NTLLE), disponible online como parte del *Buscón* de la RAE, define “equívoco” (RAE A 1732, 542, 1) como “nombre o palabra que conviene a diferentes cosas” y “amphibología” (RAE A 1726, 276, 2) como “modo de hablar artificioso, con equívoco, y con dos sentidos opuestos o diferentes, con el cual se deslumbra y engaña al que oye sin mentir en nada el que habla: como una sentencia, dicho o razón dudosa que se puede aplicar igualmente y entenderse de una u otra manera en sentido favorable o contrario”.

<sup>47</sup> Hay ocasiones en que Saavedra Fajardo usa explícitamente la palabra “simulación”, pero son éstas muy pocas y casi exclusivamente en el sentido de algo negativo e ilegítimo (por ejemplo: “[...] y Cornelio Tácito [...] descubre la simulación de Tiberio, demasíadamente agudo y malicioso en interpretar sus palabras y darles diverso sentido de lo que sonaban, peligrosa licencia en un historiador, y de quien ninguna acción puede estar segura” (en *República literaria*, Saavedra 1768, 141; grafía y puntuación modernizadas).

cuando ni engañan ni dejan manchado el crédito del príncipe. Y entonces no las juzgo por vicios, antes o por prudencia o por virtudes hijas de ella, convenientes y necesarias en el que gobierna. Esto sucede cuando la prudencia, advertida en su conservación, se vale de la astucia para ocultar las cosas según las circunstancias del tiempo, del lugar y de las personas, conservando una consonancia entre el corazón y la lengua, entre el entendimiento y las palabras. Aquella disimulación se debe huir que con fines engañosos miente con las cosas mismas: la que mira a que el otro entienda lo que no es, no la que solamente pretende que no entienda lo que es. Y así, bien se puede usar de palabras indiferentes y equívocas, y poner una cosa en lugar de otra con diversa significación, no para engañar, sino para cautelarse o prevenir el engaño, o para otros fines lícitos. (En *Empresas políticas*, Saavedra 1976)<sup>48</sup>

Aquí Saavedra Fajardo directamente habla de dos tipos de disimulación. Una es mala y, según él, “[...] mira a que el otro entienda lo que no es”, o sea, reprueba la simulación por perseguir activamente el hacer creer a la gente cosas que no existen. La otra, que para otros autores se correspondería con la disimulación propiamente dicha, es buena y “[...] solamente pretende que [el interlocutor]<sup>49</sup> no entienda lo que es”. Como en el caso de Quevedo, en consecuencia, es principalmente el contexto el que nos permite distinguir entre una y otra formas de duplicidad, pero no cabe duda de que, desde el punto de vista teórico, la diferencia entre las dos nociones es, para ambos autores, clara y de importancia extraordinaria.

### **Referencias explícitas a la disimulación en el sentido de fingimiento en la obra de Quevedo:**

Son muchos los ejemplos que podemos encontrar en la obra de Quevedo en lo referente al uso de la palabra “disimulación” para expresar lo que otros autores del Siglo de Oro español denominarían de forma más estricta como “simulación”. Una clara muestra de esto puede verse en *Política de Dios*:

Pilato fue eminentísimo como execrable estadista. Las tres partes que para serlo se requieren las tuvo en supremo grado: la primera, ostentar potencia; la segunda, incredulidad rematada; la tercera, disimulación invencible. Él ostentó la potestad con el propio Cristo Jesús, Dios y hombre verdadero, con estas palabras: “*Nescis quia potestatem habeo crucifigere te et potestatem habeo dimittere te? ¿No sabes que tengo poder de crucificarte, y que tengo potestad de librarte?*” La incredulidad fue la más terca que se ha visto, porque Pilato ni creyó a su mujer ni a los judíos, ni se creyó a sí, pues, confesando que en él no hallaba culpa, le entregó para que le crucificasen. La disimulación, ¿cuál igual a lavarse las manos en público para condenar al inocente? ¿Quién negará de los que son pomposos discípulos de Tácito y del impío moderno que no beben en estos arroyuelos el veneno de los manantiales de Pilato? (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 389)

El acto de Pilato de lavarse las manos para indicar que está libre de toda culpa de la muerte de Jesús, cuando parece obvio que el romano está convencido de que es inocente de lo que le acusan, va mucho más allá de un simple acto de encubrimiento legítimo. Aquí Pilato finge ser completamente inocente en lo referente a este asunto, y por esto, según Quevedo, merece ser calificado como un precursor del uso en política de la mala razón de Estado y, posiblemente, como un modelo a seguir por los supuestos seguidores de Maquiavelo (los

---

<sup>48</sup> La fuente de la que he tomado la presente cita de esta obra de Saavedra Fajardo, y cuya información bibliográfica precisa puede encontrarse al final del presente artículo, es digital y no tiene paginación.

<sup>49</sup> Aclaración entre corchetes mía.

denominados por gente como Rivadeneyra y otros como “los políticos”) e, incluso, por los tacitistas.

En *Las zahúrdas de Plutón* hay similarmente otro ejemplo representativo de la palabra “disimulación” en el sentido de engaño simulatorio:

Bien que hay muchos buenos, mas son diferentes de éstos a quien antes se les ve la disimulación que la cara y alimentan su ambiciosa felicidad de aplauso de los pueblos, y, diciendo que son unos indignos y grandísimos pecadores y los más malos de la tierra llamándose jumentos, engañan con la verdad, pues siendo hipócritas, lo son al fin. (Citado en Northup 491)<sup>50</sup>

Para poder entender este fragmento correctamente, sin embargo, hay que tener en cuenta qué es lo que en la época entienden con lo de engañar con la verdad<sup>51</sup>. Según los principios agustinianos, la intención de engañar es extraordinariamente importante a la hora de identificar una mentira como tal, pero igual o más significativo es el hecho de que haya una discrepancia entre lo que se cree en el corazón y lo que se expresa por palabra o algún otro tipo de signo externo (gestos, señales materiales, cambios de semblante, etc.).<sup>52</sup> Es, por lo tanto, concebible que alguien engañe con la verdad sin mentir, como por ejemplo cuando una persona dice algo que en su corazón cree que es cierto, pero, a la vez, esperando que un interlocutor excesivamente sospechoso o cauteloso lo interprete al revés al creer éste último que se encuentra delante de un transparente intento de engaño. En un caso tal como el que se describe puede que haya intención de engañar, pero de ninguna manera hay una falta de consistencia entre lo que se dice y lo que se cree, con lo cual no hay mentira en sentido estricto, y el engaño, de producirse, es en principio la responsabilidad exclusiva de la persona a la que se le aplica la técnica. En un caso hipotético así, en definitiva, tendríamos un ejemplo de disimulación propiamente dicha, o, lo que es lo mismo, un ocultamiento de la verdad.<sup>53</sup> La forma en que Quevedo presenta la manera en que algunos “engañan con la verdad” en la cita anterior es, sin embargo, muy diferente al ejemplo teórico descrito más arriba. Aquí el autor madrileño habla de personas que dicen de sí mismas cosas que no creen en absoluto, que, además, claramente lo dicen con la intención de engañar sin preocuparse en absoluto de las consecuencias perjudiciales que esto pueda tener para las víctimas del engaño, y que, finalmente, hacen todo esto, no por modestia o humildad, sino para buscar la aprobación, apoyo o lealtad de las masas exclusivamente por su propio interés personal. Esto encaja, por lo tanto, con la típica definición del engaño, y, más específicamente, con la de la simulación.

Otro ejemplo parecido al anterior puede leerse en *El Rómulo*. Aquí hay un fragmento en el que se habla de cómo por conveniencia política este mítico personaje finge estar triste

---

<sup>50</sup> En otra versión ligeramente distinta de este mismo sueño de Quevedo, y que lleva el nombre de “Infierno”, se dice: “Bien que hay muchos buenos espíritus a quien debemos pedir favor con los santos y con Dios; mas son diferentes de éstos a quien antes se les ve la disciplina que la cara, y alimentan su ambiciosa felicidad del aplauso de los pueblos, y diciendo que son unos indignos y gravísimos pecadores y los más malos de la tierra, y llamándose jumentos, engañan con la verdad, pues siendo hipócritas, lo son al fin” (en *Sueños y discursos*, Quevedo 2001c, 199).

<sup>51</sup> Ver Northup.

<sup>52</sup> Ver Griffiths.

<sup>53</sup> Aparte de esto, hay que tener en cuenta que aunque no todas las formas de disimulación son necesariamente moralmente legítimas, lo más típico es que el engañar con la verdad sea, no sólo admisible, sino relativamente sencillo de conseguir, ya que se supone que, al contrario de lo que es normalmente el caso con las personas buenas y prudentes, los mentirosos por naturaleza tienden a pensar que todo el mundo es como ellos y por lo tanto son más susceptibles de caer en esta trampa que los honestos. A veces, sin embargo, la trampa sólo funciona si se tiene reputación de mentiroso, con lo cual es más cuestionable que en este caso sea una técnica legítima.

por la muerte del rey de los sabinos, actitud que Quevedo describe de una forma claramente crítica al elegir las palabras “afectada disimulación de dolor”:

Sospechan los sabinos que Rómulo tuvo parte en la muerte de su rey, mas él, queriendo dar señal de reverenciar la justicia y de no temer la violencia, no se muestra del todo alegre, por no parecer impío, ni totalmente triste, por no parecer cobarde. Una afectada disimulación de dolor, donde el dolor puede mostrar a uno inocente, donde la culpa es peligro y el peligro de levantamiento, a mi parecer es más dañoso que útil consejo. Ella es argumento de miedo, y éste de poder ser ofendido el poder, o creído, o conocido, luego sucede la ejecución. Quien no hace que el pueblo tema se hace temer del pueblo. Son impedidos con mayor dificultad sus tumultos de los hombres intrépidos que de los prudentes, porque él estima más el pecho que el cerebro y se deja más fácilmente forzar que persuadir. No hacen los príncipes mayor yerro que cuando muestran que pueden ser ofendidos. Sólo el posible es objeto de la voluntad, ni nos movemos a desear aquello, que es imposible de alcanzarse. Siempre se ha de conservar el temor, mas jamás se debe mostrar. (En *El Rómulo*, Quevedo 2003a, 113)

Aquí, entre otras cosas, don Francisco recomienda encarecidamente a los príncipes que controlen y disimulen sus pasiones, muy en particular “el temor”, pero se muestra mucho más escéptico con la idea de pretender tener sentimientos que en realidad no se tienen, o, lo que es lo mismo, con la idea de simular tener emociones, particularmente si sólo se hace por cálculo político. En este fragmento, por lo tanto, creo que una vez más tenemos referencias, una directa y otra indirecta, a las dos vertientes de la duplicidad: la simulación (el fingimiento de pasiones) y la disimulación (el enmascaramiento de éstas).

También parece que en *La caída para levantarse, el ciego para dar vista, el montante de la Iglesia, en la Vida de san Pablo Apóstol*,<sup>54</sup> apoyándose en la autoridad de ciertas fuentes que no cita explícitamente,<sup>55</sup> Quevedo usa la palabra “disimulación” para referirse a lo que en mi opinión él considera que desde el punto de vista conceptual es claramente una forma de simulación. En concreto esto ocurre cuando habla de lo que, siguiendo seguramente a san Jerónimo, el escritor piensa que ocurre en realidad durante la famosa reprimenda de san Pablo a san Pedro en Antioquía. Al respecto de este asunto, al que, como vamos a ver, vuelve una y otra vez en sus obras, dice Quevedo:

A ésta que llaman en san Pedro disimulación, palabra que tiene confines achacosos, yo la llamo prudencia divinamente política, y tan altamente divina que, llamándola simulación san Jerónimo, dice: “simulación útil y que debe imitarse a su tiempo”.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Para simplificar a partir de ahora me referiré a esta obra en lo sucesivo simplemente como *Vida de san Pablo Apóstol*.

<sup>55</sup> Es importante recordar que la distinción en tiempos medievales entre los términos “simulación” y “disimulación” no tiene nada que ver con la que, aunque con muchísimas inconsistencias, predomina en tiempos de Quevedo. En cualquier caso, puede ser interesante hacer notar que, que yo sepa, para referirse a este incidente en la ciudad de Antioquía, ni la Biblia (ver *Hexaglot Bible*), ni san Jerónimo, ni Santo Tomás, ni san Agustín usan equivalentes explícitos exactos en latín de la palabra “disimulación” en sus obras, y que, aunque con alguna excepción muy aislada, tampoco parece que sea éste el caso con à Lapide (para ver una de estas excepciones leer Lapide 1700, 332).

<sup>56</sup> San Jerónimo explícitamente dice que la disimulación (la llama “simulación”) puede ser útil con estas palabras que Quevedo recoge en su texto “utilem vero simulationem et assumendam tempore” (citado en Zagorin 1996, 871). Más adelante en este estudio veremos que Quevedo tiende a respetar, desde el punto de vista de la terminología, las fuentes latinas que encuentra. Este ejemplo, de hecho, es otro que podría utilizarse como evidencia adicional para demostrar esta tesis mía.

Enseñónos esto el ejemplo de Jehú, rey de Israel, que como no pudiese dar muerte a los sacerdotes de Baal sino fingiéndose querer adorar el ídolo, dijo: “Aceb sirvió a Baal en pocos, yo le serviré en muchos, para lo cual llamadme luego todos los sacerdotes y ministros de Baal”. Vinieron todos y, entrando en el templo, a cada uno pusieron una estola. Jehú había prevenido afuera ochenta varones a quien dio esta orden: “Por cualquier hombre de éstos que escape vivo de vuestras manos moriréis vosotros” (en el IV de los *Reyes*, cap. 10). David desfiguró su cara delante de Achis, por no ser conocido con visajes, y acciones y desaliño tan grande que dijo el rey: “Pues vistes este hombre loco, ¿para qué me lo trajistes? ¿Fáltannos furiosos? ¿Trajístesle acaso para que hiciese desatinos en mi presencia?” Y añade a esto el engaño con que Joseph burló a sus hermanos, acusándolos de ladrones; y que se lee en san Lucas, cap. 24, v. 28, que *Cristo finxit se longuis ire*. (En *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 27-28)

Como podemos observar, al hablar de la palabra “disimulación” Quevedo mismo reconoce abiertamente que “tiene confines achacosos”, pero a mí de todas formas me parece que lo que hay aquí es simulación, especialmente si lo consideramos a la luz de los ejemplos bíblicos con los que el autor equipara las acciones de Pablo. En este sentido, para referirse a ellos el autor usa palabras que sugieren simulación más que disimulación: “[...] fingiéndose querer adorar el ídolo [...]”, “David desfiguró su cara [...]”, “[...] el engaño con que Joseph burló a sus hermanos, acusándolos de ladrones [...]” o “*Cristo finxit [fingió] se longuis ire*”.<sup>57</sup> Otra cosa muy diferente es que, como muchas veces ocurre con los actos simulatorios, no podamos detectar al mismo tiempo ejemplos asociados de disimulación. Así, difícilmente pueden san Pedro y san Pablo obtener el resultado deseado, una especie de dolo bueno, si el primero conscientemente no oculta su conocimiento previo de las intenciones de Pablo y si no aguanta estoicamente el rapapolvo que delante de todos éste le da. De todas formas es, como digo, la discusión de la simulación la que me parece predomina en este fragmento.

La teoría que acabo de exponer queda, en mi opinión, reforzada si se considera algo que, igualmente con respecto al tema de la reprensión de Pablo a Pedro en Antioquía, dice Quevedo un poco más adelante también en *Vida de san Pablo Apóstol*:

Y porque la contienda tan grande sobre este suceso entre san Agustín y san Jerónimo, a quien con san Crisóstomo y otros sigo, descendió hasta la cuestión de *mendacio*, referiré las palabras del reverendísimo y doctísimo padre Cornelio à Lapide en este mismo punto. “Advierte que hay mentira en las obras como en las palabras, como si un cristiano trajese un sombrero amarillo mentiría que era judío”. Mas débese advertir con Cayetano, que más fácilmente se excusan de mentirosas las obras que las palabras; y es la razón que las palabras son propia y expresamente las señales del concepto y para exprimirle se instituyeron; no así las acciones, que se interpretan más latamente. Y débese advertir, según esta doctrina, que cuando en el hecho hay justa causa de ocultar la verdad y disimular, no se incurre en hipocresía ni mentira. Empero en este suceso y disimulación Pedro en parte tuvo justa causa, como fue el temor de no ofender a los judíos. Digo que en parte obró justamente san Pedro, porque no de toda parte ni totalmente era justa. Debía Pedro de tal manera cuidar de los judíos que no despreciase ni ofendiese a los gentiles. Era igualmente pastor y gobernador de las gentes [los cristianos gentiles de Antioquía] y de los judíos.

---

<sup>57</sup> Aclaración entre corchetes mía.

Yo, perseverando en la opinión de san Jerónimo, pretendo que la disimulación de san Pedro no sea mentira, sino medicina, pues disimular con el orgullo ajeno para enmendarle remedio es. Y advierto que hay cosa que en este género se llama mentira, y se afirma es la mentira piedad. No es opinión mía. Daré el autor. San Pedro Crisólogo, serm, 62, dice estas palabras, que salieron sobredoradas de su boca: “El varón piadoso que cría un niño, si primero todo no se hace criatura, nunca encaminará al niño a perfecto varón. Finalmente, para conseguir este fin adelgaza la voz, gorjea y no habla; hace señas, descarta los sentidos, enflaquece el aliento, no usa de las fuerzas, disuelve los miembros, entorpece el paso, hace que arrastra y no anda; con disimulación hace como que ríe, finge que teme, miente que llora; porque en él es piedad la mentira, la simplicidad prudencia, la flaqueza virtud. Esto juzgo que hizo el bienaventurado Pablo cuando dice: “Soy hecho niño en medio de vosotros, como la madre que da el pecho a sus hijos”<sup>58</sup>.”

Esto propio que dice san Pedro Crisólogo que le pareció que hacía Pablo, haciéndose niño con los niños en la doctrina del Evangelio, digo yo que hacía Pedro con las gentes y los judíos, y los que vinieron de Jerusalén enviados por Jacobo. Fingía, disimulaba; sus acciones, no entendidas, tenían semblante de mentira; mas en él era, la que parecía mentira, piedad, pues los criaba tiernos en la verdadera doctrina, para hacerlos en ella robustos y perfectos, como el que cría el niño. Y así lo que llaman en Pedro inconsideración fue prudencia; la que dicen flaqueza, virtud; como lo que nombran mentira, piedad. El mismo oficio había hecho Pablo circuncidando a Timoteo, aunque con otras circunstancias (como diré en su lugar), por las cuales no necesitó de reprehensión como Pedro, estando entre las gentes; y Pedro, por estar entre judíos, necesitó de que Pablo le reprehendiese ásperamente, para que su autoridad suma, convencida y mortificada, se venciesen sin ofensa propia los judíos y las gentes. (En *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 29-30)<sup>58</sup>

Aquí Quevedo tiene que hacer uso de todas sus dotes retóricas para justificar lo que yo veo como un acto de simulación, y lo hace recurriendo a dos elementos. El primero y más importante es la motivación, que, aunque con alguna puntualización, es esencialmente justa. El segundo, para el que Quevedo parece que se apoya en la autoridad de Cayetano y deja un poco de lado la de san Agustín, es el hecho de que, al no tratarse de un engaño de palabra, sino de obra, lo que hacen los dos apóstoles no es estrictamente hablando una mentira.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Las aclaraciones entre corchetes son mías.

<sup>59</sup> Son muchas otras las veces en las que en *Vida de san Pablo Apóstol* Quevedo menciona los sucesos de Antioquía. En las que incluyo en esta nota puede verse, aparte de la conexión ya típica en la época entre prudencia y disimulación (incluidas, al menos en el caso de Quevedo, las ideas de simulación y de disimulación), referencias a la acomodación y/o contemporización (estas prácticas, como puede comprobarse en la cita de la empresa 43 de Saavedra Fajardo incluida en la parte introductoria de este estudio, son consideradas por muchos de los contemporáneos del autor madrileño como una de las vertientes más importantes de la prudente y legítima disimulación en el mundo de la alta política). En el *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* (RAE A 1729, 549, 2), se define “contemporizar” como: “condescender, acomodarse con el gusto de otro, procurando complacerle y no disgustarle”, y por lo que se refiere a “acomodarse” dice también el NTLLE (RAE A 1726, 58, 2) que consiste en “[...] reducirse, conformarse a lo que se trata o al parecer y dictamen de otro [...]”. En ambos casos, al menos por lo que se refiere al mundo de la política, típicamente se entienden en la época de Quevedo estos conceptos como pretender estar conforme con las creencias o costumbres de los subordinados en espera de un momento oportuno para imponer la propia voluntad o para materializar los propios planes. En este sentido dice Quevedo en tres ocasiones representativas distintas lo siguiente sobre el tema de la acomodación/contemporización: 1.-”Era san Pablo ministro de tanta prudencia como resolución. Acomodábase a la diferencia de tiempos, lugares y personas, para por todos caminos establecer la ley evangélica y excluir el judaísmo: ya no circuncidando a Tito, porque los judíos no presumiesen

Otra importante conclusión a la que podemos llegar al leer las dos anteriores citas es el hecho de que, a pesar de que en la época de Quevedo frecuentemente se asocia la simulación con el engaño ilegítimo, el escritor madrileño en ciertos casos muy específicos acepta la necesidad de ejercerla. De hecho, se refiere a la supuestamente falsa riña de los apóstoles en Antioquía en el primero de los fragmentos como “prudencia divinamente política” y en el segundo considera todo una mentira piadosa.

Un caso especial de disimulación lo constituye la religiosa, es decir, el actuar de tal forma que dé la impresión de que se es de una fe distinta a la que realmente se profesa (el concepto asume el ocultamiento de la verdadera fe, lo cual es estrictamente hablando disimulación, pero, en aquellos casos en que, para ser efectiva, requiere de mentiras y de engaños, puede considerarse más propiamente como una forma de simulación). Lo que en lo referente a la disimulación religiosa parece marcar en la práctica la diferencia según Quevedo entre un acto considerado como prudente y legítimo, por un lado, y, por otro, como uno que es imprudente y moralmente reprochable parece ser la religión que se esté intentando ocultar. En *La hora de todos*, por ejemplo, el autor madrileño, en boca de Carlos I de Inglaterra, expresa la común creencia en la España del momento de que los reinos de este monarca, aunque “públicamente de la religión reformada”, en gran medida “[...] están minados de católicos encubiertos, cuyo número es grande a lo que se sabe, infinito a lo que se sospecha, y verdaderamente formidable por el desprecio en que tienen la vida y el precio que se aseguran en la muerte”.<sup>60</sup> Esta apreciación tan positiva de la disimulación religiosa de los católicos, como, por otro lado, es de esperar en un autor tan lleno de prejuicios religiosos como Quevedo, no es sin embargo aplicable a los moriscos españoles huidos en su momento a los territorios controlados por los turcos que, según aparece expresado también en *La hora de todos* en palabras de uno de ellos, buscan resarcirse de su expulsión haciendo mal a su antigua nación y se ven a sí mismos como “[...] verdaderos y constantes mahometanos que, en larga y trabajosa captividad, en España por largas edades, abrigamos oculta en nuestros corazones la ley del profeta descendiente de Agar [...]”.<sup>61</sup> Evidentemente en *La hora de todos* Quevedo no tiene nada bueno que decir de los moriscos, pero realmente podemos decir que el autor madrileño hace uso de todas sus dotes satíricas en esta misma obra al exponer la doblez, egoísmo, deslealtad e inclinación a la maquinación que él cree son típicas de los judíos, en especial de los que se hacen pasar por cristianos. Así, en un momento caracteriza a un grupo de judíos, que están reunidos con otros venidos de toda Europa para urdir un complot, como “hebreos disimulados y que negociaban de rebozo con traje y lengua de

---

que su respeto o temor le impedía la libertad apostólica; ya reprendiendo a san Pedro el contemporizar con ellos; ya circuncidando a Timoteo, donde no podían atribuirlo a temor para con aquella circuncisión poner fin bienquisto a la misma circuncisión, por ser Timoteo sumamente amado de los judíos; y porque (como dice san Agustín) la sinagoga había de ser enterrada con honra; y por ganar los judíos para Cristo, hecho todo para todos, judío con los judíos: lo que dijo de sí a los Corintios” (*Vida de san pablo Apóstol*, en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 30). 2.-”Igualmente importó que san Pablo disimulase, como estorbar que disimulase san Pedro. Ministro que no se acomoda a la diversidad de tiempos, personas, lugares y ocasiones, siempre por su culpa está quejoso de los sucesos; acierta acaso, y yerra adrede” (*Vida de san pablo Apóstol*, en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 31). 3.-”Iguales fueron en san Pablo la valentía, la humildad, el imperio, la obediencia, la sabiduría elocuente y el gobierno prudencial. El circuncidó a Timoteo, precepto que supone toda la ley de Moises; después trata a san Pedro en su cara ásperamente, y escribe a los gálatas que fue reprehensible y las palabras que he referido, porque contemporizaba con las gentes y parecía temía a los judíos; y ahora para dar satisfacción a los judíos, y que se desengañen de que no predica que se aparten de Moises y que no circunciden sus hijos, publica en el templo y en Jerusalén los días de la purificación, en cumplimiento del voto, y hace el gasto de los sacrificios por todos, para cortarse el cabello como los demás” (*Vida de san Pablo Apóstol*, en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 38-39).

<sup>60</sup> Ver *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 400-404.

<sup>61</sup> Ver *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 38-381.

cristianos”,<sup>62</sup> y un poco más adelante un tal Rabbi Saadías dice: “[...] nos hemos juntado a prevenir advertencia desvelada en los presentes tumultos, para mejorar, en la ruina de todos, nuestro partido”.<sup>63</sup> Teniendo en cuenta esto no es de sorprender que este mismo personaje ficticio judío esencialmente reconozca lo siguiente:

Comúnmente nos tienen por los porfiados de la esperanza sin fin, siendo en la censura de la verdad la gente más desesperada de la vida. Nada aborrecemos, y hemos aborrecido tanto los judíos como la esperanza. [...] La razón que dan de que somos tercos en esperanza perdurable es que aguardamos tantos siglos ha al Mesías. Empero nosotros ni le recibimos en Cristo ni le aguardamos en otro. El decir siempre que ha de venir no es porque le deseamos ni lo creemos; es por disimular con estas largas que somos aquel ignorante que empieza el psalmo 13, diciendo en su corazón: “No hay Dios”. [...] De manera que nosotros decimos que esperamos siempre, por disimular que siempre desesperamos. De la ley de Moisés sólo guardamos el nombre, sobrescribiendo con él y con ella las excepciones que los talmudistas han soñado para desmentir las Escrituras, deslumbrar las profecías, y falsificar los preceptos, y habilitar las conciencias a la fábrica de la materia de estado, doctrinando para la vida civil nuestro ateísmo en una política sediciosa, prohibiéndonos de hijos de Israel a hijos del siglo. [...] Ha sido necesario decir lo que fuimos para disculpar lo que somos y encaminar lo que pretendemos ser, creciéndonos en estos delirios rabiosos, en que parece está frenético todo el orbe de la tierra, [...]. No hemos sido para todos estos robos [al Rey Católico] la postrera disposición nosotros, por medio de los cristianos postizos que, con lenguaje portugués, le habemos aplicado para minas, con título de vasallos. [...] En Ruán somos la bolsa de Francia contra España y en España con traje que sirve de máscara a la circuncisión socorremos a aquel Monarca con el caudal que tenemos en Amsterdam en poder de sus propios enemigos, a quienes importa más el mandar que le difiramos las letras que a los españoles cobrarlas. (En *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 413-415)<sup>64</sup>

Aparte de acusar aquí a los judíos de utilizar de cara al mundo su fe, la cual en realidad hace tiempo han dejado atrás por el ateísmo, como una simple tapadera de su inclinación natural a romper cualquier norma moral siempre y cuando la necesidad o la conveniencia así lo dicten (de ahí las referencias a la razón de Estado), Quevedo aprovecha para, de la forma más indirecta que puede, criticar igualmente la confianza que el Conde Duque de Olivares ha depositado en los momentos en que se escribe este libro en ciertos prestamistas de origen portugués supuestamente conversos que, según él cree, sólo fingen por interés material ser cristianos. En pocas palabras, la disimulación religiosa de los judíos, en este caso claramente entendible como simulación, parece incluso peor que la de los moriscos porque al menos éstos últimos creen en algo, y no, como parece pensar Quevedo, sólo usan la religión, cualquiera que ésta sea, como un simple instrumento útil para sus propósitos.

Aunque no con el mismo grado de animosidad, de forma similar Quevedo también ataca a los cristianos (especialmente los católicos) que se escudan detrás de la religión o, incluso peor, que la utilizan como una simple herramienta política para conseguir sus objetivos. Por ejemplo, en un momento en *La hora de todos* se acusa al monarca francés de ser hereje disimulado de la siguiente manera:

---

<sup>62</sup> Ver *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 408-409.

<sup>63</sup> Ver *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 410.

<sup>64</sup> Las notas aclaratorias entre corchetes son mías.

El rey de Francia se fue llegando a Roma con piel de Cardenal, para no ser conocido, pero el rey de España entendió la maña de disfrazar el Monsieur en Monseñor, haciéndole al pasar la cortesía, le obligó a que, desquitándose el capelo, descubriese lo calvino de su cabeza. (En *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 338-339)

Entre los franceses, sin embargo, el que realmente se lleva en *La hora de todos* los peores ataques es el Cardenal Richelieu. En una parte dice de él el monarca inglés:

Considérole con unido vasallaje por haber demolido todas las fortificaciones (hasta las inexpugnables) de los hugonotes, luteranos y calvinistas, y dejado el dominio y potestad en solos católicos. No por esto le juzgo buen católico; antes le presumo astuto político, y en su interior me persuado es comodista, y que mira sólo a sus conveniencias y que cree en lo que desea, y no en lo que adora: religión que tienen muchos debajo del nombre de otra religión. Esto disimula, porque como su intento es tomar a Milán y a Nápoles, mañosamente ha asistido en su reino a los católicos, por ser sin comparación la mayor parte: débenlo al número no a la doctrina. Acompañase del celo católico, por ser este título disposición para distilar en Italia poco a poco su codicia de dominios; y deben su crecimiento tanto a su hipocresía como a su valor. (En *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 401)

Aparte de ser un hipócrita religioso y de instrumentalizar al más puro estilo maquiavélico la religión, Quevedo en otra parte del texto acusa a Richelieu de utilizar tanto su puesto de cardenal como el de privado del rey francés para favorecer sus propios intereses personales, e igualmente dice de él que instiga conflictos entre los diferentes reinos cristianos como cobertura de sus maquinaciones. Dice en este sentido un personaje francés sobre el tema:

Yo estaba comunicando con otros de mi nación el miserable estado en que se halla Francia, mi patria, y la opresión de los franceses so el poder de Armando, cardenal de Richelieu. Ponderaba con la maña que llamaba servir al Rey lo que es degradarle; cuánta raposa vestía de púrpura; cómo con el ruido que inducía en la cristiandad, disimulaba el de su lima; que agotaba en su astucia la confianza del Príncipe [...]. Advertía que en Francia de pocos años a esta parte los traidores han dado en la agudeza más perniciosa del infierno; pues viendo que levantarse con los reinos se llama traición, y se castiga como traidor al que lo intenta, para asegurar su maldad se levantan con los reyes, y se llaman privados; y en lugar de castigo de traidores, adquieren adoración de reyes de reyes. (En *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 429)

Por supuesto, no sólo los franceses están, según Quevedo, seducidos por el influjo de la razón de Estado en general y de la duplicidad en particular. Otros, como por ejemplo los venecianos, dicen cosas al estilo de: “La malicia introduce la discordia en el mundo y la astucia conserva al mundo en discordia y la disimulación hace bien quisto al que siembra la cizaña del propio que la padece”.<sup>65</sup> En *La hora de todos*, sin embargo, los ficticios monopantos, aliados de los judíos para “confederar malicia y engaños”,<sup>66</sup> son los que, entre los cristianos, mejor ilustran los efectos negativos de la razón de Estado, en particular en lo referente a la total pérdida de la simplicidad y de la honestidad. En un momento se dice de

---

<sup>65</sup> Ver *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 368.

<sup>66</sup> Ver *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 416.

ellos que, a pesar de lo peligroso de la zona en la que viven, “[...] se defienden sagaces de tan feroces vecindades, más con el ingenio que con las armas y fortificaciones. Son hombres de cuadruplicada malicia, de perfecta hipocresía, de extremada disimulación, de tan equívoca apariencia, que todas las leyes y naciones los tienen por suyos. La negociación les multiplica caras y los manda los semblantes, y el interés los remuda las almas”.<sup>67</sup> De hecho, uno de ellos, que explícitamente reconoce seguir a Nicolás Maquiavelo,<sup>68</sup> dice:

Los bienes del mundo son de los solícitos; su fortuna, de los disimulados y violentos. Los señoríos y los reinos, antes se arrebatan y se usurpan que se heredan y merecen. Quien en las medras temporales es el peor de los malos, es el benemérito sin competidor, y crece hasta que se deja exceder en la maldad, porque en las ambiciones, lo justo y lo honesto hacen delincuentes a los tiranos. Éstos, en empezando a moderarse, se deponen; si quieren durar en ser tiranos, no han de consentir que salgan fuera señas de lo que son. El fuego que quema la casa, con el humo que arroja fuera, llama a que le maten con agua. (En *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 417)

### **Ejemplos de alusiones en la obra de Quevedo de la palabra “disimulación” y sus derivadas en el sentido de ocultamiento:**

Como hemos visto hasta ahora, hay indudablemente muchos ejemplos en la obra de Quevedo del uso de la palabra “disimulación” para hablar del concepto de la simulación, pero creo que son incluso más numerosas las ocasiones en las que el autor madrileño utiliza el término “disimulación” en contextos que claramente encajan con lo que es la práctica habitual entre la mayoría de los escritores españoles del momento, es decir, para expresar una ocultación total o parcial de la verdad con el posible resultado de un engaño y que, aunque no siempre, por lo general tiende a considerarse como legítima y prudente.

En *La hora de todos*, por ejemplo, hay un momento en que, aparte de contar cómo Ulises logra escapar con sus compañeros de la cueva de Polifemo ocultándose entre las ovejas de éste último, también Quevedo parece elogiar la sagacidad del griego por su magistral uso de la técnica disimuladora del equívoco:

Ulises duraba en su poder [en el de Polifemo], manjar, y no huésped. Detenerle en la cueva para pasarle al estómago, más era sepultura que hospedaje, Ulises con el vino le adormeció; su veneno es el sueño. [...] “Ninguno” decía el tirano Polifemo que le había cegado, porque Ulises con admirable astucia le dijo que se llamaba “Ninguno”. Nombrábale para su venganza, y defendíale con la equivocación del nombre [...]. Libróse Ulises, disimulado entre las ovejas que guardaba. (En *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 434-435)<sup>69</sup>

En *El buscón*, son también muy numerosas las referencias directas a la disimulación en el sentido de ocultamiento, pero quizás las más notables y divertidas sean las que aparecen en el siguiente fragmento:

Di, para acreditarme de rico que lo disimulaba, en enviar a mi casa amigos a buscarme cuando no estaba en ella. Entró uno, el primero, preguntando por el señor don Ramiro de Guzmán, que así dije que era mi nombre, porque los amigos me habían dicho que no era de costa el mudarse los nombres, y que era útil. [...] contóles

<sup>67</sup> Ver *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 409.

<sup>68</sup> Ver *Obras festivas: La hora de todos*, Quevedo 2001b, 421.

<sup>69</sup> Las notas aclaratorias entre corchetes son mías.

otros embustes, quedáronse espantadas, y él las dejó una cédula de cambio fingida, que traía a cobrar en mí, de nueve mil escudos [...]. Creyeron la riqueza la niña y la madre, y acotáronme luego para marido. Vine yo con gran disimulación, y, en entrando, me dieron la cédula, diciendo: -"dineros y amor mal se encubren, señor don Ramiro. ¿Cómo que nos esconda v. m. quién es, debiéndonos tanta voluntad?". Yo hice como que me había disgustado por el dejar de la cédula, y fuime a mi aposento. Era de ver cómo, en creyendo que tenía dinero, me decían que todo me estaba bien. Celebraban mis palabras; no había tal donaire como el mío. (En *El Buscón*, Quevedo 1995, 250-251)

En *Vida de san Pablo Apóstol*, por otro lado, Quevedo explícitamente asocia, como con frecuencia es el caso en la tratadística del momento, los conceptos de la disimulación y de la prudencia, y aporta unos ejemplos sacados de la Biblia de enmascaramiento o silenciamiento moralmente aceptables de la verdad:

Pasemos a la palabra *disimular*. Dejo que en el gobierno humano es alma de la prudencia política, sin la cual no se puede gobernar. Job alega la disimulación por mérito cuando dice: "¿Acaso yo no disimulé? ¿No quieté mi espíritu?". ¿Cuál mayor disimulación que aquella soberana con que el Padre eterno envió a su eterno y unigénito Hijo, no sólo hecho hombre, siendo Dios, sino aún disimulándole el ser hombre; dándole para que le sea cuna el pesebre, y por compañía las bestias, y por mantillas las pajas, y por abrigo la nieve de diciembre, en un portal donde caía como en el campo? Toda su vida disimuló con las propasiones de hombre lo que con los milagros descubría de Dios. Venía a dar la ley que descansase de la circuncisión el mundo, y permitió ser circuncidado, y que su madre le presentase en el templo; y sin necesitar la purísima Virgen de purificación que cumpliese con las ceremonias legales. El demonio, que expiaba si era el mesías prometido, amedrentado con las repetidas predicciones de los profetas, cauteloso en el desierto, le dijo que hiciese las piedras pan. No le dice que puede como Dios hacerlo, sino que "no en sólo pan vive el hombre". Llévale al pináculo, y propónele que si es hijo de Dios que se arroje de él. No le dice que es el hijo de Dios, sino que "a Dios no se ha de tentar", lo que él hacía. Pónele en la cumbre del monte, enséñale todos los reinos del mundo, dice que se lo dará todo si cayendo le adora. No le responde que él es Dios y que sólo a él se ha de adorar, sino que "se ha de adorar sólo a Dios". (En *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 29)<sup>70</sup>

Es particularmente interesante hacer notar en la cita anterior, por otro lado, la referencia a la disimulación de Dios al aparecer entre los hombres asumiendo la forma de uno de ellos y, por si esto fuera poco, uno pobre y vulnerable a la violencia de otras personas a pesar de ser todopoderoso. Es decir, se destaca aquí el hecho de que Jesús, a pesar de obviamente ser capaz de realizar milagros espectaculares, de todas formas muestra de cara a los mortales ciertas características humanas que, aunque obviamente sólo en parte, embozan la infinita magnitud de su poder.<sup>71</sup> También cabe destacar sobremanera en la anterior cita el

---

<sup>70</sup> La cita incluye alguna pequeña modernización ortográfica mía. Por otro lado en la *Biblia Hexaglotta* se dice en la parte latina: "Nonne dissimulavi? nonne silui? nonne quievi? et vinit super me indignatio" (en *Hexaglot Bible*, vol. III, 316).

<sup>71</sup> A este respecto dice en *Vida de san Pablo Apóstol*: "¿Cuál extremo de disimulación se iguala a evacuarse casi anonadándose, digámoslo así, el que es señor de todo y a quien todo reconoce por señor? ¿Vestirse de esclavo el monarca de todos los cielos, y con la flaca naturaleza humana cubrir la eterna naturaleza de Dios?" (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 29; ortografía modernizada).

hecho de que Quevedo, para legitimar en ciertos casos la disimulación, hace referencia a un momento concreto en la vida de Jesús en que, como respuesta a las tentaciones que le lanza el demonio, el hijo de Dios hace uso repetido de una técnica disimuladora muy concreta, la evasiva.<sup>72</sup>

También en *Vida de san Pablo Apóstol* encontramos algo más adelante otro uso interesante de la palabra “disimulación” en el sentido de ocultación. Ahí se dice que uno de los mayores problemas que tienen muchos gobernantes es el de que, por la distancia con sus súbditos y, quizás, porque a algunos de sus ministros les puede interesar pintar una imagen distorsionada de la realidad, con frecuencia no saben con certeza lo que piensa la gente en la corte o en la calle. Es por esto que los que calumnian a un príncipe, o a sus ministros o servidores de alto rango, en ocasiones pueden sin querer ayudar al gobernante en cuestión a abrir los ojos en relación a algún problema inadvertido hasta este momento (no obstante, sin duda, para que la información sea realmente útil el gobernante en cuestión debe ser prudente y no creer automáticamente lo primero que oiga). Además de esto, también se comenta aquí que en sus contactos con otras personas un príncipe tiene que aprender a que sus interlocutores no puedan leerlo como un libro abierto, o sea, que debe saber ser un buen disimulador. Más concretamente, tanto si el príncipe se cree lo que le cuentan como si no, siempre debe intentar que los que le observen nunca tengan claros sus afectos o sus sospechas:

No es del todo inútil oír las calumnias, si se disimula la estimación, y no la sospecha del que las propone y la perturbación del que las atiende. No se ha de fiar el crédito de las apariencias, porque es menos peligroso oír lo imposible que lo verosímil, porque la mentira se viste de éste para apartarse de aquel. ¡Miserable estado el de los que ascendieron a grandes puestos! No pueden vivir si no oyen las acusaciones, y, si las oyen, no los dejan vivir. (En *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 42)

En *Política de Dios*, por otro lado, Quevedo habla de la necesidad imperiosa de que un príncipe o sus servidores cercanos oculten el que éste tenga la necesidad de que le guíen en todo si es “falto de discurso y entendimiento”:

Un rey cruel es rey cruel, y así en los demás vicios; mas un rey falto de discurso y entendimiento -si tal permitiese Dios-, como para ser rey ha de ser primero hombre, y hombre sin entendimiento y razón no puede ser, ni sería rey ni hombre. Y el desprecio le hallaría semejante a cualquier afrentosa comparación. Y por esto nada ha de disimular tanto un príncipe como el tener necesidad en todo de advertencia y haber de decir siempre “Llebadme y guiadme; yo iré tras vosotros”. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 309-310)

Díaz Martínez,<sup>73</sup> en su excelente introducción al *Discurso de las privanzas*, nos recuerda igualmente que, a pesar de que Quevedo ataca la disimulación en ciertas partes de *El Rómulo*, no tiene más remedio que reconocer en este último texto que en algunos casos esta estrategia es necesaria en el mundo de la política. Así, cuando el escritor madrileño dice que

---

<sup>72</sup> El famoso teólogo inglés del siglo XIX John Henry Newman, dice que nos encontramos con ejemplos de evasiva “[...] when, for instance, the speaker diverts the attention of the bearer to another subject; suggests an irrelevant fact or makes a remark, which confuses him and gives him something to think about; throws dust into his eyes; states some truth from which he is quite sure his hearer will draw an illogical and untrue conclusion, and the like” (en Newman, texto en versión online sin paginación).

<sup>73</sup> Ver Díaz Martínez 100.

“más grandezas se le deben a la disimulación que al valor”, obviamente presenta el uso de la disimulación (incluida quizás incluso la simulación) de una manera positiva, pero, como la propia Díaz Martínez sugiere, la actitud de Quevedo con respecto a la disimulación en *El Rómulo* parece a veces mucho más ambivalente o incluso negativa, como, por ejemplo, cuando habla del tema del sufrimiento (o disimulación) de las injurias:

Si el sufrir las injurias dejase gozar el reposo, sería gran prudencia el disimular, mas sin algún fruto hacen vivir a los injuriados, o tontos, o viles, como que no tienen seso para conocerlas, o corazón para vengarlas, donde otros pierden la compasión y el miedo: afectos solos bastantes en los mundanos a refrenar los afectos. (En *El Rómulo*, Quevedo 2003a, 102)<sup>74</sup>

Como se ve aquí, Quevedo piensa que no es digno de una persona, y desde luego no de un príncipe, el disimular (sufrir en silencio) las ofensas si no es como preludeo a la venganza y/o al justo castigo. En un caso se trata de algo astuto y prudente, pero en el contrario sólo es una peligrosa marca de cobardía y de debilidad.<sup>75</sup>

De forma muy similar, en *Política de Dios* Quevedo no sólo afirma la importancia de que los príncipes no oculten el hecho de estar descontentos con las acciones de sus ministros, sino que recomienda que, siempre que esto sea necesario, los reprendan en público:

Señor, al ministro insolente porque se descuida se le ha de reñir; y donde se descuida. Rey que disimula delitos en sus ministros hácese partícipe de ellos y la culpa ajena la hace propia: tiénenle por cómplice en lo que sobrelleva, y los que con mejor caridad le advierten por ignorante, y los mal intencionados -que son los más- por impío. De todo esto se limpia quien imita a Cristo. Lo propio se entiende del cuchillo, que también la muerte tiene su vanidad.

Esfuerzan la opinión contraria los que se pretenden asegurar de los castigos con decir que no está bien que, al que una vez favorecen los reyes, le desacrediten y depongan, y que es descrédito de su elección, que conviene disimular con ellos y desentenderse:

---

<sup>74</sup> El *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* (RAE A 1739, 179, 2) define “sufrimiento” como “paciencia, conformidad y tolerancia con que se sufre alguna cosa”. Según aparece descrito muchísimas veces en los tratados políticos de la época, sin embargo, el sufrimiento es una típica técnica disimuladora que consiste en no darse por enterado de las ofensas que alguien pueda haber hecho, ya sea para evitar una confrontación que no se puede o no se quiere tener, o como estratagema para ganar tiempo hasta que llegue un momento apropiado para vengarse con mayor seguridad y provecho (ver también al respecto Díaz Martínez 100). En este sentido, Andrés Mendo dice: “Penden del príncipe todas las acciones de los vasallos y los negocios arduos del gobierno, y, si no los guía con prudencia, ajustándose al tiempo y ocasión, se perderá todo. Sufra con disimulación, haciéndose desentendido de muchas cosas cuya pronta venganza sería causa de graves detrimentos (en Peña Echevarría 259). En *Introducción a la vida devota* vemos a Quevedo, al menos en una de sus traducciones, haciendo una alusión a la disimulación que creo puede entenderse específicamente como muestra de sufrimiento: “La caridad no sólo no busca el mal, pero teme de encontrarle. Cuando le encuentra, vuelve la cabeza y disimula, y aun cierra los ojos antes de verle al primer ruido que apercibe, y después cree por una santa simplicidad que no era mal, sino sólo la sombra o alguna fantasma suya [...]” (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 309). En *Vida de Marco Bruto*, por otro lado, también se desaconseja que se “toleren sin castigo público” ciertas ofensas graves y notorias: “Y por que nada se olvide, ni parezca persuado a que las conjuras se disimulen y los traidores se toleren sin castigo público, es de advertir que, cuando el príncipe ha convencido a algún vasallo de traición, y reducidole a que conozca, con noticia de los reinos, el castigo de su infidelidad, entonces los monarcas deben observar las palabras que, en el libro 15 de Quinto Curcio, dijeron a Alejandro, viendo se inclinaba a perdonar a Filota, después de haber convencido sus delitos por dignos de pena de muerte” (le aconsejan que ejecute a Filota; texto en *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 933-934; ver igualmente a modo informativo las notas 1072-1079).

<sup>75</sup> Sea como sea, no queda duda de que en este ejemplo el autor usa la palabra “disimular” en el sentido de encubrir u ocultar, y no en el de fingir o mentir.

doctrina de Satanás con que se introduce en los malos ministros obstinación asegurada, y en los príncipes ignorancia peligrosa para que porfiadamente prosigan en sus desatinos. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 254-255)<sup>76</sup>

Como puede verse en estos últimos ejemplos, por lo tanto, lo que describe Quevedo aquí encaja perfectamente con una de las acepciones secundarias que aporta el *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* (NTLLE)<sup>77</sup> con respecto a la disimulación, es decir, el hecho de “no darse por entendido, afectar ignorancia de lo que se sabe o se ha visto, tolerar industriosamente lo que se hace o dice”,<sup>78</sup> y otro tanto ocurre con lo que en el mismo diccionario se dice en torno al “sufrimiento”: “paciencia, conformidad, y tolerancia con que se sufre alguna cosa”.<sup>79</sup>

Un poco más adelante en el mismo capítulo de *Política de Dios* Quevedo incluye unas palabras que creo son importantes y dignas de comentario por dos motivos. Primero porque aportan nuevos ejemplos tanto de disimulación (en esta ocasión en concreto ni legítima ni prudente) como de simulación, y, sobretodo, porque aquí se puede comprobar cómo Quevedo admite explícitamente la posibilidad de que en ciertos casos extremos un príncipe rompa la palabra dada. Por lo que se refiere a este último punto, Quevedo comenta sobre la forma en que el rey Herodes, para cumplir una promesa hecha a la bella Salomé en un momento de enajenación, le entrega a la joven la cabeza de san Juan Bautista en bandeja de plata. Ciertamente el mensaje esencial de la historia es que un rey no debe ponerse bajo ninguna circunstancia en una situación tan problemática como ésta al comprometerse de forma imprudente o precipitada a hacer algo de tal magnitud. En cualquier caso, lo que es más importante es que se afirma que, si desafortunadamente éste es el caso, entonces es perfectamente justificable cometer un pecado tan grave como el de romper la palabra empeñada, incluso si ésta es jurada,<sup>80</sup> a cambio de no cometer otro pecado muchísimo peor (causar una muerte injusta):

Rey que se entristece a sí por no entristecer a sus allegados con remediar los excesos y demasías, ése es el rey Herodes. ¿Entristéceste porque conoces lo mal que la bailadora usó de tu ofrecimiento, y porque juraste y hubo testigos degüellas al gran profeta? Di, rey, ¿por qué dejas entrar en tu aposento a quien pida la cabeza del santo? ¿Y por qué sientas a tu mesa y tienes a tu lado gente que te acobarde el buen deseo, y que te ponga vergüenza de castigar desacatos? Señor, quien pidiere con bailes y entretenimientos la cabeza del justo pierda la suya. Todos los malos ministros son discípulos de la hija de Herodías: divierten a los reyes y príncipes con danzas y fiestas, distráenlos en convites y luego pídenles la cabeza del justo. Rey hipócrita,

---

<sup>76</sup> Lo que se dice aquí es de muchas maneras similar a lo que aparece en *La constancia y paciencia del santo Job*: “No disimula [Job] la culpa ajena por no hacerla propia consintiéndola. Quien pide la reprehensión para sí no la niega a quien la merece. Por eso los pregunta que por qué murmuran las proposiciones de la verdad, sin poder ellos argüirle sino con quimeras fabricadas en el aire” (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 233; ortografía y puntuación modificadas por mí; aclaración entre corchetes mía).

<sup>77</sup> Como ya he indicado con anterioridad, todas las referencias al *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* hechas en este estudio pueden encontrarse en <<http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtllle>>.

<sup>78</sup> Ver al respecto el *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* (RAE U 1780, 368, 3) en su versión online.

<sup>79</sup> Disponible online en el *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* (RAE A 1739, 179, 2).

<sup>80</sup> No conozco de ningún ejemplo en la obra de Quevedo en el que este autor de por bueno el hecho de jurar o prometer algo sin la intención de cumplirlo, lo cual sería un ejemplo claro de simulación (en el sentido de que se comunicaría la intención de hacer algo que en realidad no se quiere hacer aunque eventualmente se cumplan las condiciones establecidas), pero es obvio que el autor admite como legítimo aquí el hecho de incumplir la palabra dada en casos de extrema necesidad y, en particular, si las circunstancias cambian radicalmente (al hacer la promesa Herodes Antipas ni siquiera imagina que Salomé pueda pedirle la cabeza de san Juan Bautista).

¿quieres dar a entender que, religioso, cumples tu promesa por no quebrar el juramento, y disimulas la mayor crueldad con aparente celo? ¿Entristéceste tú por no entristecer una ramera? Ésta es acción más digna de ignominioso castigo que de corona. [...] No importan juramentos, ni palabras ni empeños. Juramentos hay de tal calidad que lo peor dellos es cumplirlos: sólo de Dios se dice que jurará y no le pesará de haber jurado. El crédito de los reyes está en la justificación de los que le sirven, y la perdición en el sustentamiento de los que le desacreditan y disfaman. A llevar adelante los errores, a disimular con los malos ayuda el demonio, y hace castigarlos y reducirlos Dios. Muy cobarde es quien no se fía desta ayuda, y muy desesperado quien prosigue con la otra. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 260-261)

Como se sugería más arriba, hay aquí interesantes referencias tanto a la disimulación como a la simulación. En este sentido, podemos ver cómo Quevedo usa la palabra “disimulación” para hablar de la forma en que Herodes intenta tapar, o, si quiere, excusar, la crueldad por él cometida contra san Juan Bautista, y de igual forma hay una referencia directa a la hipocresía (en realidad una de las vertientes más representativas de la simulación). Por lo que se refiere a este último punto, El *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* (NTLLE) define “hipócrita” como: “lo que finge y representa lo que no es; y comúnmente se dice del que ostenta en lo exterior virtud, devoción y bondad, siendo todo lo contrario”.<sup>81</sup> Si tenemos esto en cuenta, en este ejemplo concreto Herodes merece en opinión de Quevedo el calificativo de hipócrita porque al cumplir con su palabra parece querer mostrar su respeto a ciertas leyes divinas y, por tanto, su religiosidad, pero lo hace sabiendo perfectamente en su interior que está cometiendo una injusticia y crueldad terribles con alguien tan libre de tacha como san Juan Bautista. En otras palabras, Herodes simula ser un devoto judío que cumple con una triste obligación moral cuando la realidad es que lo que verdaderamente hace al cumplir al pie de la letra con su promesa es intentar proteger su imagen y reputación a costa de la vida de otra persona.

En *Constancia y paciencia del santo Job*, de forma similar a lo que se ve en el ejemplo anterior, dice Quevedo que no cabe la disimulación en casos en que un comportamiento malo de una persona merezca ser reprehendido públicamente desde el punto de vista moral. En estas situaciones, en su opinión, no es posible no darse por enterado del asunto porque en tal caso en la práctica se le da el visto bueno a este tipo de actos:

Igualmente es dócil y modesta la inocencia, empero es animosa: no disimula la culpa ajena por no hacerla propia consintiéndola. Quien pide la reprehensión para sí, no la niega a quien la merece. Por eso los pregunta que por qué murmuran las proposiciones de la verdad, sin poder ellos argüirle sino con quimeras fabricadas en el aire. (En *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 233)

En contraste con la idea de que a veces es importante no tapar o no pretender no darse por enterado de los errores ajenos, Quevedo entre otras cosas recomienda a una supuesta Filotea en *Introducción a la vida devota* (traducción de una obra de san Francisco de Sales) que no perjudique sin causa justa la reputación de otras personas o que nunca disimule “maliciosamente” las buenas obras y cualidades dignas de elogio:

Ruégote pues, amada Filotea, no murmures jamás de persona, ni directa ni indirectamente. Guárdate de imponer falsas culpas y pecados al prójimo, y de

---

<sup>81</sup> Ver el *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* de la RAE (RAE U 1780, 529, 1); versión online (*Buscón*).

descubrir los que son secretos, y de engrandecer los que son manifiestos; y de interpretar en mal la buena obra, y de negar el bien que sabes cabe en alguno, y de disimularle maliciosamente y disminuirle con palabras; porque de todas estas maneras ofenderás a Dios en extremo; y sobre todo acusando falsamente y negando la verdad en perjuicio del prójimo, porque es doblado pecado el mentir y ofender juntamente al prójimo. (En *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 310)

En este texto, en esencia, Quevedo apunta algunas de las ramificaciones morales del octavo mandamiento de acuerdo a la doctrina católica, y más concretamente la obligación de no levantar falso testimonio o de decir cosa sobre alguien que por exceso o por defecto falte contra la verdad (ya sea en el contexto de un juicio o no, independientemente de que la motivación pueda ser buena o mala, y especialmente si se causa grave perjuicio), y, junto a esto, la prohibición estricta de difamar a una persona por medio de la calumnia, la contumelia, o la detracción o murmuración (en particular si lo que se persigue es promover la discordia).<sup>82</sup> En pocas palabras, Quevedo, de acuerdo a la más estricta doctrina católica, dice que mientras que a veces no es legítimo callar o disimular los errores de otros, hay otras ocasiones en las que el sentido moral y la prudencia dictan guardar silencio.

En definitiva, lo que quizás constituye la principal importancia de este último texto (al igual que de los dos anteriores) es el hecho de que podemos comprobar una vez más que para Quevedo la disimulación (en el sentido de ocultamiento, silenciamiento, enmascaramiento, etc.), aunque ciertamente tiende a ser mucho mejor que la simulación (mentira, fraude, calumnia, etc.), no es necesariamente algo bueno, justo o prudente. De forma similar a lo que ya hemos visto que ocurre con la simulación (recordemos que ésta a veces puede ser aceptable), su legitimidad o falta de ella depende de las circunstancias y, en gran medida, pero no necesariamente exclusivamente, de los resultados que se persigan.

En el *Discurso de las privanzas*, por otro lado, Quevedo recomienda sin tapujos a príncipes y privados que no se den por entendidos de la existencia de enemigos para propiciar que éstos se confíen. Igualmente sugiere pretender no notar las ofensas de poderosos adversarios a los que, al menos de momento, no se puede tocar, y que, incluso con los enemigos contra los cuales sí es relativamente seguro actuar porque carecen relativamente de poder, se intente de todas maneras buscar la forma de que parezca que no se tiene nada que ver con su caída, o, lo que es lo mismo, que siempre que esto sea posible se haga uso de excusas o pretextos verosímiles:

Dos géneros hay de enemigos: públicos y secretos. Ni de unos ni de otros se ha de dar por entendido que lo sabe el privado o el príncipe. Lo primero, porque para nada no se recelen de él, y si se recelaren que sea menos, pues el uno y el otro, entendiéndolo que no les tienen por tales, se asegurarán más. Puede castigarlos el príncipe o el privado con esa disimulación más a su salvo, porque no se habiendo declarado el uno enemigo de ellos, lo que en ellos hiciere más lo tendrán por justo castigo que venganza, y quitárase escándalo al pueblo. Ha de castigar el príncipe o el privado sus enemigos muy lejos de que parezca la causa de serlo. Esto se puede hacer con los que son enemigos tan poco poderosos que se pueda disimular con ellos. No digo que los desprecie, que para enemigos mosquitos son malos (Egipto lo dirá muy bien al que lo dudare). (En *Discurso de las privanzas*, Quevedo 2000, 233)<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> Ver a modo de referencia el *Catecismo romano*, 394-404, versión online.

<sup>83</sup> La cita incluye alguna modernización ortográfica mía.

En su traducción de *Introducción a la vida devota* hay igualmente otra alusión directa a la disimulación. Esta vez, sin embargo, Quevedo equipara explícitamente la disimulación con el encubrimiento (en este caso no la considera como legítima):

Si estas palabras [deshonestas] se dicen disimulada<sup>84</sup> y encubiertamente con cierta arte y sutileza, entonces son sin comparación más venenosas; porque como un dardo, cuanto es más agudo de punta, tanto más fácilmente entra en los cuerpos. Así un dicho, cuanto es más agudo, tanto más penetra nuestros corazones. (En *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 308)<sup>85</sup>

Continuando con la lista de usos en la obra de Quevedo de la palabra “disimulación” en el sentido de ocultamiento, mencionemos que en el *Discurso de todos los diablos*, como bien nos recuerda Díaz,<sup>86</sup> vemos cómo Quevedo recomienda a privados y a tutores del príncipe que por su propia seguridad intenten dentro de lo posible disimular sus mayores conocimientos o su superioridad intelectual:

Saber más que el príncipe el privado y maestro es necesario, y conveniente disimularlo con el respeto. Presumir con el príncipe esta ventaja es delito pues ¿qué será porfiar a convencer el criado a su señor a que sabe más que él? [...]. (Citado en Díaz 71)

Por lo que se refiere en concreto a la poesía quevediana, y muy en particular a la satírica, el tema de la duplicidad en todas sus vertientes es sin duda muy importante. En este sentido son muchas las veces en que Quevedo critica y ridiculiza la tendencia de muchos de sus coetáneos a practicar la simulación, como cuando la gente miente por interés material o para medrar, o cuando se lisonjea a los poderosos de forma exagerada, y por tanto mentirosa, o cuando se actúa de forma hipócrita o deshonesto. Simplemente a modo de ejemplo sirva el siguiente poema, en el que de forma explícita Quevedo expresa el desprecio que siente, o al menos que dice que siente, por la mendicidad. En este texto el autor sugiere que muchas personas, incluidas sin duda algunas de muy alta categoría, son completamente deshonestas y llenas de dobleces, a pesar de lo cual, en vez de recibir el merecido castigo, con frecuencia logran medrar y conseguir que sus mentiras vistan (embocen u oculten) sus actos e intenciones maliciosas:

#### Valimiento de la mentira

Mal oficio es mentir, pero abrigado:  
eso tiene de sastre la mentira,  
que viste al que la dice; y aun si aspira  
a puesto el mentiroso, es bien premiado.

Pues la verdad amarga, tal bocado

---

<sup>84</sup> El texto original francés es el siguiente: “Si l’on parle malhonnêtement en mots couverts, & de ces manières tournées par une méchante subtilité d’esprit; le poison que portent ces paroles n’en sera aussi que plus subtil, & plus pénétrant: car elles sont semblables aux dards, qui son plus à craindre quand ils sont d’une trempe plus fine, & qu’ils ont la point plus aiguisée” (en *Introduction a la vie dévotte*, Sales 326). En este ejemplo en concreto es de destacar el hecho de que Quevedo ha preferido utilizar “disimulada y encubiertamente” para traducir “malhonnêtement en mots couverts”.

<sup>85</sup> La aclaración entre corchetes es mía.

<sup>86</sup> Ver Díaz 71.

mi boca escupa con enojo y ira;  
y ayuno, el verdadero, que suspira,  
invidie mi pellejo bien curado.

Yo trocaré mentiras a dineros,  
que las mentiras ya quebrantan peñas;  
y pidiendo andaré en los mentideros

prestadas las mentiras a las dueñas:  
que me las den a censo caballeros,  
que me las vendan Lamias halagüeñas.  
(En *Obra poética*, Quevedo 2001a, 44)

Aparte de las numerosísimas referencias a la duplicidad para las cuales Quevedo utiliza palabras distintas a “simulación” y “disimulación”, hay aproximadamente una docena de veces en que la voz “disimulación” (o alguna derivada directamente de ésta) es usada por este autor de forma explícita en la poesía quevediana (aunque no lo descarto por completo, no conozco de ningún uso directo de la palabra “simulación” en la obra poética de Quevedo). Por lo general podemos decir que si tienen algo en común estas alusiones explícitas a la “disimulación” es el hecho de que se refieren específicamente al ocultamiento o enmascaramiento de información comprometida y que, aunque ya no de forma tan consistente, tienden a valorar esta práctica de forma negativa.

De entre los distintos ejemplos posibles sacados de los poemas del autor podemos destacar un fragmento de una letrilla satírica en la que un mal criado se queja de lo inútil que su experiencia le he enseñado que es comportarse honestamente y, por el contrario, lo útil que a veces en la vida resulta ser mendaz y ruin. Entre otras cosas, aquí Quevedo obviamente critica el terrible estado en la España de su momento de la justicia, ya fuera ésta entendida en el sentido distributivo o en el retributivo (correctivo). Es decir nos dice el poeta que con frecuencia los buenos no reciben lo que merecen y, por el contrario, los malos se salen con frecuencia con la suya y son protegidos por el corrupto sistema legal:

Letrilla satírica  
*[Ésta es la justicia  
que mandan hacer.]*

Fui bueno, no fui premiado;  
y, viendo revuelto el polo,  
fui malo y fui castigado:  
ansí que para mí solo  
algo el mundo es concertado.  
Los malos me han envidiado;  
los buenos no me han creído;  
mal bueno y buen malo he sido:  
más me valiera no ser.  
*Ésta es la justicia  
que mandan hacer.*

Viendo que la hipocresía  
arreboza delincuentes,  
contra el registro del día

quise pasar a las gentes  
por virtud la maldad mía.  
Ayunos contrahacía,  
ahítos disimulaba,  
de milagros amagaba  
a las horas del comer.  
*Ésta es la justicia  
que mandan hacer.*

[...]

He sufrido demasiado  
por medrar a lo marido,  
y los que me han despreciado  
son los que se han enojado  
de lo que les he sufrido.  
Si me quejo, soy temido;  
si no me quejo, no soy;  
si doy, pierdo lo que doy,  
y si guardo, es no tener.  
*Ésta es la justicia  
que mandan hacer.*

[...] (En *Obra poética*, Quevedo 2001a, 182-184)

En este poema, como vemos, Quevedo hace varias referencias directas e indirectas a la disimulación. Más concretamente, en la segunda estrofa menciona cómo la justicia “arreboza delincuentes”, y también se nos cuenta cómo este criado “ayunos contrahacía / [y] ahítos disimulaba, [...] / a las horas de comer”, es decir, cómo con frecuencia oculta los robos que hace en la despensa de su amo. Un poco más adelante el mismo sirviente habla de cómo ha “sufrido demasiado / por medrar a lo marido”, o, lo que es lo mismo, cómo ha sufrido cuernos en silencio (disimulando) por beneficio material. En estos ejemplos de duplicidad que comento del poema las referencias a la disimulación tienen un carácter negativo porque no están mediadas por una causa justa como podría ser, por ejemplo, la legítima conservación del honor, la defensa de la fe católica, o la protección frente a ataques injustificados contra la integridad física, material o moral de una persona o grupo de personas. Lo que hay aquí es puro egoísmo, malicia, mendicidad y doblez, y por tanto no es aceptable moralmente hablando.

Otro similar poema contra el vicio de la hipocresía sería el siguiente, en el que parece que Quevedo da la impresión de criticar los consejos que da Maquiavelo a los gobernantes en el capítulo XVIII de *El Príncipe*, o sea, cuando dice que un dirigente político debe siempre intentar tener las virtudes que típicamente se esperan de él, pero con la predisposición de ánimo de romperlas siempre y cuando esto sea necesario o conveniente:

- LXIX b -

Descubre el vicio de la hipocresía que afectan muchos  
en la disimulación de sus maldades

Si el sol, por tu recato diligente,  
no ve, ¡oh Licas!, horribles tus locuras,

es argumento de vivir a oscuras;  
pero no de que vives inocente.

Abona la ignorancia de la gente  
tu astucia, sí, no tus costumbres duras,  
cuando no parecer malo procuras,  
y serlo, si es posible, juntamente.

No dejas la maldad, y la retiras;  
eres prisión de culpas y venenos;  
son tus virtudes pálidas mentiras.

Cubrir los vicios no los hace ajenos;  
pocos son malos, si a testigos miras;  
si a la conciencia, poco son los buenos.  
(En *Parnaso español (sonetos)*, Quevedo 2003b)<sup>87</sup>

Las mujeres en general, y las viudas, las adúlteras, las bellas promiscuas y las religiosas hipócritas en particular, son también objeto de un buen número de poemas satíricos quevedianos. De hecho, a veces da la impresión de que el extremadamente misógino Quevedo ve en las mujeres el origen de buena parte de la falsedad y malicia en el mundo. El poema que sigue es un buen ejemplo de ello:

- CII a -

Contra los hipócritas y fingida virtud de monjas y  
beatas, en alegoría del cohete

No digas, cuando vieres alto el vuelo  
del cohete, en la pólvora animado,  
que va derecho al cielo encaminado,  
pues no siempre quien sube llega al cielo.

Festivo rayo que nació del suelo,  
en popular aplauso confiado,  
disimula el azufre aprisionado;  
traza es la cuerda, y es rebozo el velo.

Si le vieres en alto radiante,  
que con el firmamento y sus centellas  
equivoca su sitio y su semblante,

¡oh, no le cuentes tú por una de ellas!  
Mira que hay fuego artificial farsante,  
que es humo y representa a las estrellas.  
(En *Parnaso español (sonetos)*, Quevedo 2003b)<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Esta edición online a mano de García González de los sonetos de Quevedo no incluye paginación.

<sup>88</sup> Esta edición online a mano de García González de los sonetos de Quevedo no incluye paginación.

En este poema, como bien sugiere el epígrafe, se compara a las beatas hipócritas con los cohetes de los fuegos artificiales, que, aunque a primera vista parecen dar la impresión de ser magníficos y de formar parte del cielo de la noche (del cielo divino en el caso de las beatas), no son sino un pálido reflejo de éste. Especial mención merece aquí la referencia a la disimulación, en este caso en el sentido estricto de ocultación, pero utilizada una vez más de una forma claramente condenatoria.

Tampoco parecen gustarle a Quevedo los vanos intentos de muchas mujeres de enmascarar los defectos físicos y, en particular, los efectos del paso de los años:

- CDXLIV b -

Vieja vuelta a la edad de las niñas

¿Para qué nos persuades eres niña?  
¿Importa que te mueras de viruelas?  
Pues la falta de dientes y de muelas  
boca de taita en la vejez te aliña.

Tú te cierras de edad y de campiña,  
y a que están por nacer, chicota, apelas;  
gorjeas con quijadas bisagüelas  
y llamas metedor a la basquiña.

La boca, que fue chirlo, agora embudo,  
disimula lo rancio en los antaños,  
y nos vende por barbas el engrudo.

Grandilla (porque logres tus engaños),  
que tienes pocos años no lo dudo,  
si son los por vivir los pocos años.  
(En *Parnaso español (sonetos)*, Quevedo 2003b)<sup>89</sup>

Las mujeres son sin duda uno de los objetivos favoritos de las sátiras de Quevedo, pero los hombres, en particular los cornudos consentidos, merecen en opinión del poeta especial desprecio:

Letrilla satírica

[*Y no lo digo por mal*]

[...]

Tendrá la del maridillo,  
si en disimular es diestro,  
al marido por cabestro  
y al galán por cabestrillo.  
De su novio hará novillo,  
y así con él arará;  
lo que siembra cogerá

---

<sup>89</sup> Esta edición online a mano de García González de los sonetos de Quevedo no incluye paginación.

con algún primo carnal.  
*Y no lo digo por mal.*  
(En *Obra poética*, Quevedo 2001a, 158)

En definitiva, el tema de la mentira y del engaño, y por tanto el de la simulación y de la disimulación, son muy importantes en la poesía quevediana. Por lo general podemos utilizar las referencias en su obra poética a la duplicidad para consolidar algunas de las mismas pautas ya reflejadas en obras quevedianas de otros géneros. Para empezar, a pesar de que se alude con frecuencia al concepto de la simulación, no hay ningún uso explícito de la voz “simulación” (o de un derivado directo). Por otro lado, aunque no hay en la poesía, que yo sepa, ninguna referencia explícita a la “disimulación” en otro sentido que no sea en el de ocultación, si la considera aceptable o no depende enteramente del contexto en que se enmarque y, más en concreto, de la supuesta motivación de la persona que la pone en práctica.

### **La influencia de las fuentes originales en el uso explícito en la obra de Quevedo de la palabra “simulación” y de sus variantes:**

Como ya se ha indicado con anterioridad, cuando Quevedo se refiere a la idea de la simulación en su concepción más habitual (como un acto encaminado a hacer que alguien crea como cierto algo que el simulador en cuestión piensa que no lo es) con frecuencia usa un sinónimo bastante transparente de la palabra “simulación”, pero cuando este no es el caso, normalmente prefiere usar la palabra “disimulación” en vez de “simulación”. En realidad, son verdaderamente pocas las veces en que don Francisco usa directamente la palabra “simulación” en sus escritos, y cuando lo hace, además, parece que es principalmente en aquellos momentos en que está usando como fuente directa de inspiración un texto latino que contiene explícitamente la voz “*simulatio*” o algún equivalente próximo (“*simulatione*”, etc.) y, muy en particular, cuando traduce estas palabras del latín al español.<sup>90</sup>

Posiblemente donde se ve más clara esta tendencia es en la parte de *Vida de san Pablo Apóstol* en la que Quevedo intenta explicar la verdadera y secreta motivación de los famosos reproches que este santo le hace a san Pedro en Antioquía. Así, a pesar de que de manera general en *Vida de san Pablo Apóstol* y en otras de sus obras Quevedo usa típicamente la palabra “disimulación” para calificar lo que el autor madrileño considera como una discusión premeditada y calculada de san Pedro y de san Pablo destinada a corregir a los cristianos circuncisos llegados desde Jerusalén,<sup>91</sup> hay una sección del texto sobre Pablo en la que el escritor madrileño cita unos conocidos comentarios del padre Cornelio à Lapide (Cornelius Cornelii à Lapide) al respecto de este asunto donde Quevedo traduce por “simulación” la voz “*simulationis*” que puede verse en el original en latín eclesiástico del erudito flamenco:

No se muestra más favorable a san Pedro el reverendo padre Cornelio à Lapide sobre este suceso, que el doctor Sutil, antes expresando su parecer, dice: “digo lo primero, que en este caso de Pedro hubo algún pecado; no error en la fe como algunos afirmaron temerariamente, sino en el hecho, de poca advertencia; conviene saber de simulación y profesión de judaísmo, el cual daba escándalo a las gentes para que judaizaran con él”. (En *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 28)<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> Para más información general sobre el tema mirar Nider (434).

<sup>91</sup> Por ejemplo en otra parte de la misma obra la llama una “disimulada contienda” (ver *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 28).

<sup>92</sup> En este caso, aunque lo haga principalmente por influencia de la terminología encontrada en la fuente original, Quevedo usa la palabra que típicamente se asocia de forma más estrecha en el periodo con el engaño.

De forma similar, apenas unas líneas más adelante en la propia *Vida de san Pablo Apóstol* Quevedo dice también:

En su primera aserción el doctísimo padre Cornelio da al pecado de san Pedro tales gravámenes, que la segunda al parecer le halla con más aparato del que requiere pecado leve y venial o material; si ya no es que en el segundo parecer mitiga el primero. Empero tengo por difícil dar por pecado aquella simulación, y llamarla profesión del judaísmo, y que san Pedro daba escándalo a las gentes para que judaizaran con él, y achicar la culpa a leve y venial. *Unusquisque abundet in sensu suo*. La ocasión para esta diferencia en el sentir ha sido la acción que exprime decir: *Restiti in faciem Petri, quia reprehensibilis erat: Gentiliter vivis: Gentes cogis judaizare: simulationi ejus consenserunt caeteri Judaei*; y la más grave: *Sed cum vidissem quod non recte ambularent ad veritatem Evangelii*. (En *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 28)<sup>93</sup>

Finalmente, en *Su espada por Santiago*, hay otro ejemplo muy parecido a los dos anteriores en el sentido de que Quevedo parece respetar las palabras según las encuentra en las fuentes originales latinas:

No se puede contrastar con apariencias el derecho divino, ni es contrastable la legalidad de los reyes de Castilla y de sus chancillerías. Luego vuestra majestad y los procuradores de cortes, conforme Balboa, dieron lo que era de otro; dieron lo que era de Santiago, dieron lo que Cristo quiso fuese de su primo solamente; y de necesidad este contrato, por ser con simulación, es comprendido en los que dice (*C. illos vos de*

---

Según la edición de las obras de Quevedo a mano de Aureliano Fernández-Guerra y Orbe (ver *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 28, nota 8), el texto original de à Lapide del que Quevedo toma estas palabras es el siguiente (modificado ligeramente por mí en contraste con lo que se puede encontrar en la obra de à Lápidre (Lápidre 1700, 332): “Dico ergo primo. In hoc Petri factio fuit aliquod peccatum, non erroris in fide, ut quidam temere asserverunt, sed in facto, incautae videlicet simulationis, et professionis judaismi, quodque scandalum daret gentibus, ut secum judaizarent”. En una muy erudita y aclaratoria traducción al inglés de esta sección de los comentarios de à Lapide se dice: “It may be urged that in this act of Peter’s there was at least something sinful, if not actually erroneous in faith, as some have rashly asserted. By his action it may be thought that he thoughtlessly made a profession of Judaism, and so put a stumbling-block in the way of the Gentiles, and tempted them to Judaize with him” (Lápidre 1908, 245). Por otro lado, el texto bíblico concreto sobre el que comentan tanto Quevedo como à Lapide puede encontrarse, junto con versiones en griego, arameo, siríaco (caldeo), latín, inglés, alemán y francés, en la *Biblia Hexaglotta* de Eduardus Riches de Levante, y dice: “11 Cum autem venisset Cephas Antiochiam, in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat. 12 Prius enim quam venirent quidam ab Jacobo, cum gentibus edebat: cum autem venissent, subtrahebat et segregabat se, timens eos qui ex circumcissione erant; 13 Et simulationi ejus consenserunt ceteri Judaei, ita ut et Barnabas duceretur ab eis in illa simulatione. 14. Sed cum vidissem quod non recte ambularent ad veritatem evangelii, dixi Cephae coram omnibus: Si tu, cum Judaeus sis, gentiliter et non judaice vivis, quomodo gentes cogis judaizare?” (en *Hexaglot Bible*, vol. VI, 458). La traducción al inglés que aporta el propio texto de Riches de Levante, y que voy a incluir aquí por lo importante que resulta entender bien esta fuente en concreto para los propósitos de este estudio, es la siguiente: “11 But when Peter was come to Antioch, I withstood him to the face, because he was to be blamed. 12. For before that certain came from James, he did eat with the Gentiles: but when they were come, he withdrew and separated himself, fearing them which were of the circumcision. 13 And the other Jews dissembled likewise with him; insomuch that Barnabas also was carried away with their dissimulation. 14 But when I saw that they walked not uprightly according to the truth of the gospel, I said unto Peter before them all. If thou, being a Jew, livest after the manner of Gentiles, and not as do the Jews, why compellest thou the Gentiles to live as do the Jews?” (en *Hexaglot Bible*, vol. VI, 459).

<sup>93</sup> Para obtener aclaraciones sobre fuentes ver nota anterior.

*pignore contractus simulatus ex eo, qui est, et non ex eo, qui fingitur, judicatur*). Por esto forzosamente, pareciendo por el engaño contrato, y siendo estelionato a su modo, ha de ser juzgado como tal, y no como pacto. (En *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 433-434)<sup>94</sup>

Hay en cualquier caso algunas excepciones a la tendencia habitual que acabamos de describir. Sin ir más lejos, se puede ver una de ellas en una parte de un fragmento de *Vida de san Pablo Apóstol* que ya he transcrito algo más arriba.<sup>95</sup> En concreto me refiero a una cita directa del sermón 62 de san Pedro Crisólogo<sup>96</sup> en la que, al hablar de la forma en que un hombre piadoso intenta educar a los niños, este santo, en la traducción de Quevedo, dice: “[...] con disimulación hace como que ríe, finge que teme, miente que llora; porque en él es piedad la mentira, la simplicidad prudencia, la flaqueza virtud [...]”<sup>97</sup> Lo significativo aquí es el hecho de que, al contrario de lo que en principio esperaríamos, en el texto latino que Quevedo toma como base aparece: “[...] ridere simulat, timere fingit, flere mentitur [...]”<sup>98</sup>

Otra de las posibles inconsistencias con respecto al principio antes expuesto de lealtad relativa en lo referente a las fuentes originales latinas puede encontrarse en *Política de Dios* con motivo de una nueva referencia al asunto de Antioquía:

Unos dicen que fue concierto entre los dos apóstoles y que fue disimulación la de san Pedro; otros, por no admitir en cosa tan grande la disimulación (por parecerles medio forastero de esta materia tan sagrada), siguen otras veredas, no obstante que, para calificar la disimulación, les citan las palabras del Evangelio que hablando de Cristo dice: “*Simulavit se longius ire*. Con disimulación dio a entender iba lejos”. [...] Empero, san Juan Crisóstomo, sobre la *Epistola ad Galatas* (siendo tan amartelado discípulo de san Pablo que le llama *cor mundi*, “corazón del mundo”), dice: “*Multi qui parum attente legunt hunc Epistoe locum, existimant Petrum a Paulo insimulari de simulatione. Verum hoc non ita se habet, non ita se habet inquam: absit ut ita sit multa enim hic comperimus tum Petri, tum Pauli prudentiam in hoc adhibitam*. Muchos que con poca atención leen este lugar juzgan que san Pedro es indiciado de simulación por san Pablo. Empero esto no es así, digo que no es así. Apártese de todos entender tal, porque en esto hallamos mucho de prudencia, así de san Pedro como de san Pablo”. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 544-546)

En concreto, como vemos, en esta cita es de notar en especial la diferencia entre el “*simulavit se longius ire*”<sup>99</sup> y la traducción que aporta Quevedo: “con disimulación dio a

---

<sup>94</sup> Hay otra sección justo antes en el mismo texto en la que se repite esencialmente lo mismo y donde se respetan igualmente las fuentes: “Es también de advertir a vuestra majestad que *Contractus simulatus, ex eo qui est, et non ex eo, qui fingitur judicatur* (C. illo vos de pignore); el contrato fingido se juzga de lo que es, no de lo que se finge” (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 433).

<sup>95</sup> Ver *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 30.

<sup>96</sup> Ver los *Sermones* de san Pedro Crisólogo, en particular el “Sermo LXII”: “ridere simulat, timere fingit flere mentitur, quia est in illo mendacium pietas, defipuisse prudentia est, est infirmitas virtus” (Chrysologi 212).

<sup>97</sup> A esto hay que unir la forma en que Quevedo un poco más adelante en el mismo texto justifica las, en su opinión, mal entendidas acciones del apóstol Pedro en Antioquía: “Fingía, disimulaba; sus acciones, no entendidas, tenían semblante de mentira; mas en él era la que parecía mentira, piedad, pues los criaba tiernos en la verdadera doctrina, para hacerlos en ella robustos y perfectos” (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 30).

<sup>98</sup> Ver *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 30, nota 3; también puede encontrarse el texto latino en el “Sermo LXII” de San Pedro Crisólogo (Chrysologi 211).

<sup>99</sup> No deja de ser menos cierto, en cualquier caso, que en vez del “*simulavit se longius ire*” que aparece en el fragmento de *Política de Dios* antes citado, en *Vida de san Pablo Apóstol* dice Quevedo: “[...] se lee en san Lucas, cap. 24, v. 28, que *Cristo finxit se longius ire*” (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*,

entender iba lejos”,<sup>100</sup> pero también es cierto que, en conformidad con su tendencia habitual de respetar las fuentes latinas, justo después Quevedo elige traducir “*simulatione*” por el equivalente más próximo en español, “simulación”.

Finalmente, otra excepción más puede verse en *Política de Dios* apenas unas líneas después de donde aparece la anterior cita.<sup>101</sup> Ahí inicialmente Quevedo mantiene la consonancia terminológica entre la fuente latina y su propia versión en español al traducir “*Et simulationi eius consenserunt caeteri Iudaei, ita ut et Barnabas duceretur ab eis in illam simulationem*” (palabras dichas por san Pablo en su Ad Galatas 2:13)<sup>102</sup> por: “Y consintieron con su simulación los demás judíos, de suerte que también Barnabás fue llevado a su simulación”.<sup>103</sup> Sin embargo, aunque al referirse justo a continuación al comentario que en su momento hace san Juan Crisóstomo de estas mismas palabras del apóstol el escritor madrileño inicialmente decide usar en su texto la palabra “hipocresía” para mantener la consonancia con una conocida traducción al latín del texto del antiguo arzobispo de Constantinopla, luego, y esto es lo que verdaderamente constituye el punto importante de este fragmento, en la apostilla aclaradora que sigue, que como veremos aparece asimismo en la ya mencionada traducción latina del texto original griego de san Crisóstomo, don Francisco prefiere utilizar la palabra “disimulación” en puesto de “*simulationem*”:

Las más rigurosas palabras de la reprehensión fueron: “*Et simulationi eius consenserunt caeteri Iudaei, ita ut et Barnabas duceretur ab eis in illam simulationem*. Y consintieron con su simulación los demás judíos, de suerte que también Bárnabas fue llevado a su simulación”. Coméntalas el gran Crisóstomo: “No te espantes si este hecho le llama hipocresía (quiere decir disimulación), porque no

---

Quevedo 1859, 28). En definitiva, aparte de que el escritor tienda por lo general a usar “disimulación” para significar simulación y disimulación, es obvio que al trabajar en este texto tiene simultáneamente en su escritorio, o en su mente, varias versiones en latín del mismo escrito que usa como fuente, con lo cual quizás puedan explicarse así algunas de las inconsistencias terminológicas que se notan.

<sup>100</sup> Estas palabras aparecen en el Evangelio de san Lucas y relatan lo sucedido en el camino entre Jerusalén y el pueblo de Emaús a las pocas horas de la resurrección de Jesucristo. Específicamente ahí (Lucas 24: 13-35, versículo 28 más en particular) se cuenta cómo dos apóstoles que han oído noticias de la desaparición del cuerpo de Jesús de su sepulcro pero que todavía no saben qué creer, al ir de camino al pueblo de Emaús para ver con sus propios ojos lo sucedido, se encuentran con el hijo de dios sin reconocerle de momento y mientras andan éste les va hablando de cómo lo ocurrido en los días anteriores, no sólo es parte del plan divino, sino que ha sido anunciado numerosas veces en el pasado tanto de boca de él mismo, Jesús, como por medio de las profecías bíblicas. Al llegar al pueblo Jesucristo hace como si fuera a dejarles y seguir su camino, pero al poco pretende dejarse convencer de pasar la noche junto a sus compañeros de viaje y, en el momento de prepararse a partir el pan durante la cena, el velo que metafóricamente hasta ahora ha tapado los ojos de los apóstoles se quita y es reconocido Jesús, que de inmediato se desvanece en el aire. La importancia del texto radica en que algunos lo usan para demostrar que incluso Jesús a veces hace uso de la disimulación (por supuesto sabe que va a ir a cenar con sus discípulos pero por un momento pretende necesitar continuar su camino). San Agustín, que de ninguna manera acepta que haya falsedad en las sagradas escrituras, y mucho menos en boca de Jesús, lee esto de forma metafórica o alegórica, es decir, como indicación, no de que Jesús diga que debe seguir caminando, sino quizás como reflejo de su viaje de vuelta al lado de su padre (ver Zagorin 1996, 869-873).

<sup>101</sup> Ver página 547 en la edición de Alfonso Rey (*Obras completas en prosa*, Quevedo 2012).

<sup>102</sup> En la *Biblia Hexaglotta* se puede encontrar una versión ligeramente distinta: “*Et simulationi ejus consenserunt ceteri Iudaei, ita ut et Barnabas duceretur ab eis in illa simulatione*” (en *Hexaglot Bible*, vol. VI, 458-459).

<sup>103</sup> Significativamente, en *Vida de san Pablo Apóstol* Quevedo aporta una traducción alternativa del mismo texto que, esta vez sí, utiliza la palabra “disimulación” en vez de “simulación”: “Resta saber la ocasión por qué Dios con revelación mandó a san Pablo venir a decir tales palabras a san Pedro. El mismo apóstol lo declara diciendo: “Porque antes que algunos viniesen de Jerusalén (donde estaba Jacobo, llamado hermano del Señor), comía Pedro con los gentiles. Luego que vinieron, se retiraba y escondía temiendo a los que eran de la circuncisión; y los demás judíos consentían en la disimulación con él, de tal manera que hasta Bernabé era llevado por ellos a la misma disimulación”” (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 27).

quiere (como primero dije) descubrir su consejo porque ellos se corrijan. Y porque ellos estaban vehementemente asidos a la ley, por eso llama disimulación el hecho de Pedro y severamente le reprehende para arrancarles la persuasión que en ellos había echado raíces. Y oyendo esto Pedro juntó disimulación con Pablo, como que hubiese delinquido para que por su reprehensión se enmendasen”. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 547)<sup>104</sup>

Como ya he indicado, aquí Quevedo, al usar la palabra “hipocresía” principalmente está siguiendo una convencional traducción al latín de los comentarios de san Juan Crisóstomo sobre la epístola de san Pablo (“Ne mireris si factum hoc appellat hypocrisim, hoc est simulationem [...]”),<sup>105</sup> y, por lo tanto, no creo en absoluto que sea cierto, como dice Nider con respecto a este texto,<sup>106</sup> que Quevedo use “hipocresía” aquí simplemente por ser un término más neutro que “disimulación”.<sup>107</sup>

En definitiva, si hay algo que demuestran los tres ejemplos que acabamos de dar es que Quevedo, incluso cuando ve “*simulatio*” o alguna de sus variantes en un texto en latín (“*simulationem*”, etc.), con frecuencia prefiere traducirlo de todas formas por “disimulación”. De hecho, fuera de algunos usos aislados de la palabra “simulación” producto directo de la influencia de textos en latín, no hay, que yo sepa, ningún otro empleo de estas voces en la obra de Quevedo. Como ya he dicho antes, por otro lado, Quevedo al hablar del concepto de la simulación en numerosísimas ocasiones hace uso de sinónimos al estilo de, por mencionar

---

<sup>104</sup> Ver, en la edición de las obras de Quevedo a mano de Alfonso Rey, la traducción al latín del original griego del texto de san Juan Crisóstomo: “Ne mireris si factum hoc appellat hypocrisim, hoc est simulationem. Non enim vult, vt prius dixi, patefacere consilium, vt illi corrigerentur. Quoniam enim vehementer haerebant legi, ideo Petri factum appellat simulationem, & seuerius increpat, vt persuasionem illis radicitus infixam euelleret. Et haec audiens Petrus, iungit cum Paulo simulationem, quasi deliquisset, vt per ipsius obiurgationem corrigerentur” (en *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 547, nota 756). Por otro lado, también es posible, aunque bastante menos probable, que en la decisión de Quevedo de utilizar aquí la palabra hipocresía pesara el hecho de que es justamente esa la voz que se usa en la versión griega de la Biblia. Ver, a este respecto, el libro de F.F. Bruce para obtener un comentario pormenorizado de la sección correspondiente de la epístola Ad Galatas de san Pablo en su versión en griego en la que se usa la palabra “hipocresía” para referirse a los actos de san Pedro y de algunos de sus seguidores en Antioquía (Bruce 185-186). El texto como tal en griego, junto con varias versiones en español moderno que en algunos casos utilizan igualmente la palabra “hipocresía”, puede encontrarse en *Biblia paralela*: “καὶ συνπεκρίθησαν αὐτῶ [καὶ] οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε καὶ βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει” (ver más específicamente: <<http://bibliaparalela.com/galatians/2-13.htm>>). De igual forma, el mismo texto en griego, además de versiones en otros idiomas como el inglés o el francés, también puede ser encontrado en la *Biblia Hexaglotta* (*Hexaglot Bible*, vol. VI, 458).

<sup>105</sup> Ver nota anterior.

<sup>106</sup> Ver Nider 429.

<sup>107</sup> El *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* de la RAE (COV M 1611, 945, 1) dice de “hipócrita”: “Lat. *Hypocrita simulator*, propiamente significa el representante, porque finge muchos afectos, ya llorando, ya riendo, por consistir en aquello la acción; y lo mismo se considera en el orador, pero comúnmente se toma por el que en lo exterior quiere parecer santo, y es malo y perverso [...]”. Visto esto, y si atendemos en especial a su etimología (según la versión online del *Merriam-Webster Collegiate Dictionary* la voz griega *hypocritēs* quiere decir actor; en <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/hypocrite>>), la palabra sugiere la participación en una especie de representación en la cual el hipócrita, o sea el actor, pretende ser algo que no es. De todas formas, aunque quizás se podría llegar a pensar que es eso lo que aquí podría querer insinuar Quevedo que están haciendo los apóstoles, esta acepción, la del hipócrita como actor, no es ni mucho menos la más habitual. Tanto en la época de Quevedo como en la nuestra, por hipócrita típicamente se entiende a alguien que pretende tener cualidades o virtudes que no existen, y, por tanto, de ninguna manera puede decirse que “hipocresía” sea un término más genérico que “disimulación” como sugiere Nider (429). Muy por el contrario, la primera palabra no es sino una vertiente de la segunda. Por otro lado, la teoría de Nider queda adicionalmente debilitada si se considera que, como fácilmente puede comprobarse examinando la *Biblia Hexaglotta*, por lo general la voz latina “*simulatione*” (o cualquiera de sus variantes) es el equivalente en griego de “hipocresía” (ver *Hexaglot Bible*, vol. VI, 286, 458 y 718).

sólo unos ejemplos representativos en una obra relativamente corta como *La hora de todos*: “embustes”, “mentises”, “encantusado”, “embeleco”, “engaño”, “baño exterior de simplicidad”, “trampa”, “trampantojo”, “enflautadora de personas”, “enredos”, “fullero”, “maulas”, “zancadilla”, “cohecho”, “astucia”, “engaitarlos la voluntad”, “artificio”, “traición”, “invencioneros”, “hipocresía”, “mentira”, “equivoca apariencia”, “estratagema”, “ardid”, “enredo ciego y belicoso”, “anzuelos”, “arte”, “máquina infernal”, “lazos”, “maña”, “agudeza”, “burlas [...] a las potencias y sentidos”, y otros muchos similares.<sup>108</sup> Fuera de esto, sin embargo, los ejemplos aquí ya dados muestran que su tendencia habitual a usar el vocablo “disimulación” en puesto de “simulación” para referirse conceptualmente tanto a la simulación como a la disimulación es clara.<sup>109</sup>

---

<sup>108</sup> Ver, en *Obras festivas: La hora de todos* (Quevedo 2001b): “embustes” (302), “mentises” (307), “encantusado” (309), “embeleco” (309), “engaño” (310), “baño exterior de simplicidad” (310), “trampa” (310), “trampantojo” (311), “enflautadora de personas” (319), “enredos” (332), “fullero” (347), “maulas” (359), “zancadilla” (369), “cohecho” (381), “astucia” (384), “engaitarlos la voluntad” (394), “artificio” (395), “traición” (395), “invencioneros” (396), “hipocresía” (401), “mentira” (404), “equivoca apariencia” (409), “estratagema” (414), “ardid” (415), “enredo ciego y belicoso” (415), “anzuelos” (416), “arte” (418), “máquina infernal” (418), “lazos” (420), “maña” (429), “agudeza” (429), y “burlas [...] a las potencias y sentidos” (433).

<sup>109</sup> Aparte de los ejemplos ya dados, se podrían indicar otros muchos para remarcar la preferencia de Quevedo, incluso en el contexto de una traducción, del vocablo “disimulación” frente al de “simulación”. Uno de ellos podría ser la traducción que hace Quevedo del francés al español de una parte de la *Introduction a la vie dévote* de san Francisco de Sales en la que se dice: “Garde-vous bien d’imposer de faux crime ou péchés au prochain, [...] ni de mal interpréter les bonnes œuvres, ni de nier le bien que vous fçavez être en quelqu’un, ni de le dissimuler malicieusement, ni de le diminuer par vos paroles [...]” (en *Introduction a la vie dévote*, Sales 339). Aquí Quevedo, traduciendo casi palabra por palabra, y, en consecuencia, conservando la referencia explícita a la disimulación, dice: “Guárdate de imponer falsas culpas y pecados al prójimo, [...] y de interpretar en mal la buena obra, y de negar el bien que sabes cabe en alguno, y de disimularle maliciosamente y disminuirle con palabras [...]” (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 310). De forma parecida, en *Il Romolo* del italiano Virgilio Malvezzi, se dice: “Mosse non poca indignatione nella gioventù Romana, quella risposta, che haveva col danno accoppiato il disprezzo. Pensano ricorrere alla dissimulatione, per utilizzarsi della vendetta” (Malvezzi 39); y Quevedo, una vez más respetando la alusión directa a la disimulación, lo traduce por: “Movió no poca indignación en la juventud romana aquella respuesta, que había juntado al daño el desprecio. Piensan recurrir a la disimulación por aprovecharse de la venganza” (en *El Rómulo*, Quevedo 2003a, 100). Por otro lado, para la parte de la obra de san Francisco de Sales que dice: “La Charité craint de rencontré le mal, bien loin qu’elle àille le chercher; & quand elle le rencontré, elle se détourne, & fait semblant de ne l’avoir pas vu: bien plus elle ferme les yeux pour ne pas le voir [...]” (en *Introduction a la vie dévote*, Sales 332), Quevedo elige la traducción: “La caridad no sólo no busca el mal, pero teme de encontrarle; cuando le encuentra, vuelve la cabeza y disimula, y aun cierra los ojos los ojos [...]” (en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, Quevedo 1859, 309). Es decir, aquí Quevedo usa “disimula” en lugar de “fait semblant”, o, lo que es lo mismo, usa una forma conjugada del verbo “disimular” en un sitio en que ni siquiera estaba originalmente. Por lo que se refiere más específicamente a la forma en que Quevedo elige tratar con la palabra “*simulatio*” (o variantes próximas en latín u otros idiomas) cuando encuentra esto en un texto que pretende traducir al español, hay en *Vida de Marco Bruto* varios ejemplos que refuerzan la idea de que, aunque a veces el autor decide seguir de cerca la fuente original, de todas formas no es algo que hace de forma sistemática. Muy por el contrario, son numerosas las veces en que toma la decisión de traducir estas alusiones explícitas a la simulación por “disimulación” (o una palabra derivaba correspondiente), y hay incluso casos, como ocurre con los tres ejemplos sacados de *Vida de Marco Bruto* que siguen, en que sencillamente las ignora por completo. Así, por ejemplo, en el principio del capítulo dedicado a la vida de Bruto en la versión latina de la obra de Plutarco se habla de un tal Servilio Hala y de la forma en que éste último, con el pretexto de querer entablar una conversación (“[...] ibique simulato colloquio [...]”), logra acercarse lo suficiente a alguien llamado Espurio Melio como para poder matarlo con un cuchillo que lleva entre su ropa, pero Quevedo sencillamente ignora este detalle en su extraordinariamente libre traducción y, en consecuencia, así evita cualquier referencia a la simulación. En puesto de eso simplemente dice: “[...] Sevilio Hala, el que dio muerte a Espurio Melio con un puñal que traía escondido debajo del brazo [...]” (en *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 736; ver

## La simulación y la disimulación en *Vida de Marco Bruto*:

Llegados a este punto, pasemos al análisis de las referencias directas o indirectas a la simulación y a la disimulación en *Vida de Marco Bruto*. Como es bien sabido, este texto es en lo esencial una traducción de mano de Quevedo de un escrito del historiador grecorromano Plutarco<sup>110</sup> sobre la trayectoria vital de Marco Bruto. En particular, este escrito se centra en la intervención del político romano en la conjura que acaba con la vida de Julio César al igual que en lo que acaece de forma inmediatamente posterior a estos sucesos. En la traducción de Quevedo al español propiamente dicha hay numerosísimas referencias al uso de diversas formas de disimulación por parte de muchos de los personajes históricos que se mencionan. En cualquier caso, aparte de porque nos permite examinar cómo Quevedo maneja a veces la

---

igualmente la nota 261 en la misma página para obtener información adicional sobre el tema). En el mismo sentido, en la versión en latín de *Vidas paralelas* de Plutarco se dice en un momento: “Brutus licet inuitus Cyprum nauigat, ibique Canidium modeste conueniens, dissimulata suspitionis causa ne a Catone adeo ignominiose improbari videretur, eum liberaliter habuit, omnemque procurationis curam vt iunior ac vacuus, nihil ad se pertinere simulauit, verum ita omni studio & diligentia rei sollicitus fuit, vt a Catone summis laudib. ornatus fuerit, & opibus illis in argentum redactis, & magna pecuniarum parte accepta, Romam nauigarit” (citado en *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 744, nota 293; la nota incluye igualmente interesantes datos sobre las modificaciones introducidas por Quevedo). Aquí, sin embargo, aunque Quevedo traduce las palabras de Plutarco (al menos en la versión latina del texto) de forma más o menos libre, de todas formas escribe: “Bruto obedeció al tío, aunque con desabrimiento, por juzgar la comisión forastera de sus estudios y de su inclinación, pues iba a ser sospecha de la legalidad de Canidio. Disimuló con apariencias creíbles la nota que le traía con su llegada; y para excusarle la enmienda, que le pudiera en la acusación ser culpa, le estorbó la culpa con la atención. Y con grande alabanza de Catón y sin nota de Canidio, no dejando verificar la sospecha, juntó el oro y plata, que en grande número fue llevado a Roma” (en *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 744). En pocas palabras, en el texto de Plutarco hay una referencia explícita a la disimulación por parte de Bruto de las sospechas que Catón tiene de la deshonestidad de Canidio (“dissimulata suspitionis causa ne a Catone adeo ignominiose improbari videretur”), y otra al ocultamiento de Bruto, también en principio disimulación, del hecho de que Catón urgentemente le ha pedido a su sobrino ir a vigilar a Canidio (“nihil ad se pertinere simulauit”), pero, aunque Quevedo sí utiliza en un momento en su versión la palabra “disimuló”, de todas formas está claro que busca la forma de evitar traducir literalmente el “simulauit” que aparece en el texto latino que utiliza de fuente. De forma similar, algo después en la obra de Plutarco hay otra alusión más a la simulación que es igualmente ignorada por Quevedo. Más concretamente, en el texto a mano de Quevedo en un momento se explica cómo los amigos de Marco Bruto le aconsejaban que “[...] no se dejase llevar de las caricias del tirano [Julio César] ni envilecer y comprar de sus beneficios [...]” (en *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 775-776; clarificación entre corchetes en la cita mía; ver también en particular la nota 422 en la misma página para obtener información adicional útil sobre el tema). Esto se corresponde más o menos con la versión latina del relato de Plutarco cuando éste escribe “[...] sed simulatas gratias tyrannicas & illecebras fugeret” (Plutarchi 267), pero significativamente el autor madrileño decide aquí traducir “simulatas gratias tyrannicas” sencillamente por “las caricias del tirano”. Para terminar, y como indicaba un poco más arriba, hay momentos en que directamente habla en términos de disimulación en vez de la simulación que aparece en el texto original. En *El Rómulo*, en este sentido, para traducir la expresión “un’ affetata simulatione de dolore” que aparece en la versión original de Malvezzi, Quevedo prefiere utilizar “una afectada disimulación de dolor” (ver respectivamente Malvezzi 79; y *El Rómulo*, Quevedo 2003a, 102). En definitiva, el análisis de algunas de las principales traducciones extensas de Quevedo al español desde las lenguas latina, francesa e italiana lo que hace es sencillamente confirmar lo expuesto anteriormente, es decir, que en aquellas ocasiones en que Quevedo se encuentra en un original en lengua extranjera una referencia directa a la disimulación hay veces en que decide respetarla y otras veces no, pero no creo que en ninguno de sus escritos use la palabra “simulación” si lo que ha encontrado en el texto original es el equivalente directo de “disimulación”. Junto a esto, también puede observarse que hay veces en que Quevedo usa “disimulación” en lugares en que, o no había una referencia explícita a ella o la había a la simulación, pero parece claro que sólo considera el uso de la palabra “simulación” (o variante cercana) si lo ha encontrado de forma explícita en la fuente original.

<sup>110</sup> Plutarco, también conocido como Lucius Mestrius Plutarchus, escribe su *Vidas paralelas* en griego, pero la versión que con casi completa seguridad usa Quevedo es la latina (ver Plutarchi, *Cheronei graecorum*).

traducción de los vocablos “*simulatio*” y “*dissimulatio*”, lo que de veras hace interesante este texto para nuestros propósitos es el que el autor español intercala en su traducción una serie de comentarios con lo que él considera que son las principales lecciones sobre el arte de gobernar que un príncipe católico debería extraer al leer el texto de Plutarco, y, muy en particular, el hecho de que entre ellas destaquen sobremanera todas aquellas relativas al buen o mal uso de la simulación y de la disimulación en el gobierno de las naciones.

Por ejemplo, al comienzo del texto se menciona la magistral forma en que el todavía joven Marco Bruto evita sin herir suspicacias de nadie que un tal Canidio se entere de los verdaderos motivos por los que Catón (tío de Marco Bruto y máxima autoridad romana en la provincia romana de Chipre) le ha hecho ir a éste con urgencia a la isla, o sea, para que evite que Canidio caiga en la tentación de apoderarse de parte de un tesoro puesto a su cargo y destinado exclusivamente a las arcas de Roma:

Bruto obedeció al tío, aunque con desabrimiento, por juzgar la comisión forastera de sus estudios y de su inclinación, pues iba a ser sospecha de la legalidad de Canidio. Disimuló con apariencias creíbles la nota que le traía con su llegada; y para excusarle la enmienda, que le pudiera en la acusación ser culpa, le estorbó la culpa con la atención. Y con grande alabanza de Catón y sin nota de Canidio, no dejando verificar la sospecha, juntó el oro y plata, que en grande número fue llevado a Roma. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 744)

Con estas palabras Quevedo muestra cómo, gracias a las consumadas diligencia y capacidad de disimulación de Marco Bruto, éste hace que se evite, o que se note que se ha intentado evitar, una infracción que en un potencial proceso legal seguramente habría causado más gastos para el Estado que el propio expolio original (debido en gran medida a la incompetencia y corrupción de los sistemas judicial y administrativo).<sup>111</sup>

De otra parte, al hablar de la reacción que Julio César tiene al recibir la noticia de la muerte de uno de sus enemigos, el rey egipcio Ptolomeo, Quevedo comenta la forma en que el militar romano finge en público estar apenado por una defunción tan indigna como la que ha sufrido su rival:

Ni se puede negar que César fuera justiciero en quitar a Ptolomeo el reino y la cabeza porque había quitado la cabeza a Pompeyo; mas, ya que César no tuvo virtud ni valor para esto, tuvo vergüenza de mostrar alegría de la muerte de tan valiente enemigo; y cuando se querían reír, mandó a sus ojos que llorasen y, con llanto hipócrita y lágrimas mandadas, disimuló el gozo y desmintió el miedo. [...] siendo dicha que muera el enemigo, como es forzosa la alegría es honesta la disimulación della, porque sólo son artífices de hechos grandes corazón confiado y razón desconfiada. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 764-766.)<sup>112</sup>

Para entender adecuadamente este fragmento, no obstante, es importante tener en cuenta que aquí tenemos mencionados tanto un acto de disimulación, la ocultación de los verdaderos sentimientos, como un acto de simulación, la expresión externa y pública de sentimientos (pena) o virtudes que en realidad no existen (compasión, caridad, empatía, magnanimidad, etc.). Al menos en su forma ideal, la taciturnidad es un acto pasivo, ya que

---

<sup>111</sup> Es obvio que Quevedo, más que en Roma, está realmente pensando en la España de su tiempo.

<sup>112</sup> Fernández-Santamaría dice que Quevedo habla en algunas de sus obras de una forma de hipocresía centrada en el control del semblante, o, como él lo define, una especie de “disimulación física”. De igual forma, este investigador también mantiene que, aunque Quevedo en *Política de Dios* se muestra contrario a la razón de Estado, en *Marco Bruto* éste no es el caso (Fernández-Santamaría 1980, 747, nota 15).

esencialmente consiste en no hablar más de la cuenta e intentar no exteriorizar los sentimientos,<sup>113</sup> y es claramente considerado por Quevedo como una forma de actuar adecuada, legítima y prudente. El problema es que César no se limita a controlar y disimular sus sentimientos. Lo que hace, en vez de esto, es hablar, actuar y gesticular con el propósito aleñoso de llevar a otros a engaño, y la manifiesta falsedad de esta actitud es lo que hace que Quevedo tenga una opinión bastante más ambivalente sobre ella.

De forma similar, algo después en la obra nos encontramos un acto de fingimiento de emociones muy similar por parte de Julio César, y esta vez Quevedo llega a sugerir que el político romano merece un castigo divino, en concreto, una muerte marcada por una especie de justicia poética:

Siempre fue sumamente aborrecible a Dios la hipocresía. Holgose César de ver cortada la cabeza de Pompeyo y fingió lágrimas, y desquitóse la justicia divina de esta maldad con la circunstancia de arrojarle muerto a los pies del bulto del ofendido. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 825)<sup>114</sup>

En cualquier caso, Quevedo no es insensible a las consideraciones prácticas, y apenas un poco después el autor madrileño expresa la importancia para un gobernante de estar dispuesto a entrar cuando las circunstancias lo demanden en un terreno capcioso, el de la “hipocresía exterior”, que fuera de las necesidades de la alta política sería mucho menos aceptable:

Nada se ha de mostrar menos que lo que se desea más. La hipocresía exterior, siendo pecado en lo moral, es grande virtud política. Llámola el viento de que se sustenta el camaleón del poder. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 827)<sup>115</sup>

Esta misma idea, la de que siempre que no se pasen ciertos límites es con frecuencia políticamente conveniente reprimir la alegría por la caída de un rival, queda reforzada al comentar Quevedo hacia el final del texto sobre la forma en que, en parte por la incontinencia verbal de Cinna durante el funeral de Julio César, el pueblo romano cambia de repente de actitud frente a los conjurados y empieza a perseguirles para matarlos:

Honrar al amigo muerto es religión, y honrar al enemigo muerto, religión y honra. Quien afrenta o consiente que afrenten a su enemigo difunto, miserablemente se confiesa dichoso y infamemente cobarde, pues ni pudo vencer su vida valiente ni su muerte disimulado. El que llora y alaba a su enemigo ya difunto muestra mañoso que, si no le pudo vencer, esperaba vencerle; que le padecía constante y no le temía rendido. ¡Oh, cuántas calamidades han irritado aplausos mujeriles en la muerte de los enemigos introducidos por los invencioneros del miedo, que, pobres de valor, por divulgar victorias, granjean castigos! No sintió el pueblo romano que matasen a César, y sintió que, muerto, dijese mal dél. Tenía el pueblo romano honra, y no

---

<sup>113</sup> Para una amplia explicación del concepto de la “taciturnidad” ver Snyder (10-16). El *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* de la RAE (RAE A 1739, 209, 2) dice de “taciturnidad”: “En su sentido recto vale silencio profundo, y regularmente se usa por genio melancólico, triste e inconvertible”.

<sup>114</sup> Es importante tener en cuenta que César es asesinado en frente de una estatua dedicada a Pompeyo (ver *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 824-825).

<sup>115</sup> Comenta Carmen Peraita la ambigüedad que muestra Quevedo en muchos de sus escritos político-históricos en lo referente a la disimulación, pero igualmente usa de la cita que aquí se incluye para indicar la necesidad y utilidad que el autor español reconoce a esta estrategia en el ámbito político (Peraita 119, nota 2). Fernández-Santamaría también usa esta cita para reconocer que a veces Quevedo acepta la disimulación (Fernández-Santamaría 1980, 747, nota 15).

permitía a los que no la tenían. ¡Oh, providencia inescrutable de Dios, que sólo hiciese las partes de César quien sólo le afrentaba, y que los oprobios le granjeasen séquito, y sus propias afrentas fuesen venganza de sus heridas! (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 867)

Por otro lado, en un momento posterior de *Vida de Marco Bruto* Quevedo implícitamente recomienda el uso de la simulación cuando elogia la astucia y maña de Marco Antonio a la hora de hacer que el pueblo se vuelva contra los conjurados. Concretamente, Quevedo dice que Marco Antonio logra vengarse de la muerte de su amigo Julio César al conseguir convencer a los conjurados de que hagan un funeral público por él y, además, de que le permitan a él mismo leer ante el pueblo romano el testamento. Lo verdaderamente genial por parte de Marco Antonio, según Quevedo, es el hecho de que éste, que como amigo personal de César que es sin duda conoce los generosos regalos que el general tiene previsto dar a todos los romanos después de su muerte, sabe anticipar la reacción del siempre voluble pueblo llano.

Sabía Marco Antonio, como íntimo amigo y confidente de César, que dejaba esta cláusula en su testamento, y por eso pidió que se leyese y le hizo leer en público; y sabía que, en oyéndola, el pueblo había de aclamar a César muerto y dar muerte a los que le mataron. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 875)<sup>116</sup>

Junto a esto, y tomando como punto de partida las acciones de Julio César para hacerse con el poder, dice Quevedo con respecto al uso en política de la disimulación en general y de la “hipocresía externa” en particular:

Quien no disimula no adquiere imperio; quien no sabe disimular lo que disimula, no puede conservarle. La disimulación en los príncipes es traición honesta<sup>117</sup> contra los traidores. Tenía César para la disimulación tan a su mandar sus ojos que en la cabeza de Pompeyo los hizo reír con lágrimas. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 925)

Esto trae a la mente una conocidísima máxima de gobierno que con frecuencia se atribuye a Luis XI de Francia y que dice: “quien no sabe disimular no sabe reinar”.<sup>118</sup> Pero lo que aquí dice Quevedo va un poco más allá, ya que expresa la necesidad política, no sólo de “disimular” (tanto de disimular como de simular), sino de saber ocultar a otros el hecho de que se está disimulando. Aparte de esto, poniendo de manifiesto una vez más la cierta falta de consistencia de sus opiniones con respecto a lo que, como ya hemos visto, en otra parte llama “hipocresía exterior”, Quevedo elogia aquí la capacidad de César de expresar sentimientos falsos.

Aunque no lo presenta de una forma particularmente positiva, de todas formas en *Vida de Marco Bruto* también hace Quevedo referencia a una técnica disimuladora que con frecuencia aparece en los tratados políticos de la época, la de dar premios y elogios a aquellos a los que por las circunstancias concretas del momento no se puede castigar. Más específicamente habla de la forma en que ciertos prominentes miembros del senado romano se precipitan a encomiar públicamente, al igual que a recompensar profusamente, a los asesinos de César para protegerse las espaldas pretendiendo haber estado siempre

---

<sup>116</sup> Ver igualmente *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 871-879; y 886-887.

<sup>117</sup> Este es un ejemplo de restricción o salvedad que cambia el sentido más común de la palabra principal, “traición”, y la hace más tolerable.

<sup>118</sup> Sobre el adagio “Qui nescit dissimulare nescit regnare” ver Zagorin (1996, 886-887).

secretamente de acuerdo con los objetivos de los conjurados, o, quizás, como estratagema para que éstos se confíen y así, si resulta necesario o conveniente, poder castigarlos más a su gusto tan pronto como se presente la ocasión:

Viendo Planco y Antonio y Cicerón que no podían resucitar a César y que, siendo el Senado autor de su muerte, el pueblo no la contradecía, bien advertidos, por agradar a los senadores acreditaron la acción y, por asegurarse de los conjurados, propusieron que se les debían dar premios. Fue fácil persuadir al Senado a lo que estaba persuadido, porque los hombres raras veces hallan inconveniente en consultar aquellas honras de que son partícipes. Ninguno es defensor de la muerte que le hace heredero, porque el interés es consuelo de los ambiciosos, y lo propio que deja persuade a que le dejen. Era el intento de Cicerón favorecer al heredero de César; el de Marco Antonio, favorecerse a sí, considerando, como amigo de novedades, que en las grandes mudanzas de las repúblicas está fácil la ocasión a las determinaciones violentas. Uno y otro ceden a su designio por lograrle: pónense de parte de los conjurados para poderlos divertir<sup>119</sup> del castigo que les disponían; disfrazan sus pensamientos con el aplauso, y dan lugar al ímpetu y a la novedad, porque no pueda ser descifrado su ímpetu; y uno de otro se recataba con lo mismo en que convenían. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 870)<sup>120</sup>

Para reforzar este mismo punto, hacia el final de *Vida de Marco Bruto* Quevedo transcribe y comenta igualmente una serie de cartas relativas al Gran Capitán que en su momento escribe Fernando el Católico a uno de sus servidores en Alicante. Éstas, no sólo muestran cómo un prudente rey debe hacer en caso de sospechar una conjura o acto de insubordinación por parte de alguno de sus súbditos más poderosos, sino que expresan una vez más la necesidad absoluta de hacer uso de la disimulación en el contexto de la alta política:

Este rey miraba por sí consigo mismo. Quien v[e]ía su letra juzgaba que no sabía escribir; quien le leía, que él sólo sabía leer y merecía ser leído. Pensaba con tantos consejos como potencias; no emperezaba las determinaciones con bachillerías estudiadas o inducidas: lográbala con atención toda real. Sabía disimular lo que temía y temer lo que disimulaba. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 898-899)<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup> La diversión es claramente una técnica disimuladora. El *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* (NTLLE) en su versión online (*Buscón*) dice de “divertir” que consiste en: “Apartar, distraer la atención de alguna persona para que no discurra ni piense en aquellas cosas a que la tenía aplicada, o para que no prosiga la obra que traía entre manos” (RAE A 1732, 316,2); y algo después complementa esto añadiendo: “Divertir al enemigo o sus fuerzas: Frase usada en la guerra que denota inquietar o atacar al enemigo por diversas partes para que divida sus tropas, o levante el sitio que está haciendo, o le debilite o enflaquezca” (RAE A 1732, 317,1). Aparte del ejemplo de *Vida de Marco Bruto* ya indicado en el cuerpo de texto, hay otro en la misma obra en que, traduciendo a Plutarco, Quevedo dice: “[...] y Trebonio, con malicia, divirtió a Antonio y le detuvo fuera de la puerta de la curia por que no entrase” (en *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 844).

<sup>120</sup> También en *Vida de Marco Bruto* Quevedo habla de la forma en que la reina ostrogoda Amalasueta se deshizo de unos nobles sediciosos dándoles inicialmente toda clase de “títulos ilustres y honrosos” (ver *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 926-927; ver en particular notas 1050 y 1052).

<sup>121</sup> La aclaración entre corchetes en la cita es mía. Ver igualmente *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 902 (nota 927 en particular); y, en el mismo libro, lo dicho en la página 906, donde Quevedo escribe sobre este mismo suceso: “En llegando a España, valiéndose don Fernando de un divertimiento mañoso, fingió que se olvidaba de lo que más tenía en memoria: obligó a Gonzalo Fernández, sin mandato, a retirarse al reino de Granada”. Otro ejemplo similar puede encontrarse algo más adelante pero esta vez en referencia a Julio César: “La conveniencia de César estaba más segura en disimular lo que sospechaba y sabía que en castigarlo. Temía

El episodio histórico concreto al que se refieren las susodichas cartas, en el que, por lo que parece, Quevedo ve conexiones con lo ocurrido durante la conjura de Marco Bruto contra Julio César, el autor español se refiere a un momento particularmente delicado de las relaciones de don Fernando de Aragón con el Gran Capitán. Más específicamente, Quevedo habla aquí de cuando don Fernando recibe informes creíbles de que el Gran Capitán, al que un tiempo atrás ha hecho volver a España por sospechas de deslealtad, puede haber estado conspirando con poderes extranjeros para salir del país de forma secreta y de esta forma escapar al férreo control del monarca aragonés. Es claro que el escritor madrileño admira, no sólo la determinación y firmeza con las cuales don Fernando se encarga de llevar a cabo las necesarias averiguaciones, sino también el secretismo y disimulación absolutas con las que se ocupa de asuntos de índole tan seria como éstos. También considera como digna de imitación la manera en que, a pesar de forzar en su momento al Gran Capitán a dejar el mando de los ejércitos españoles en Italia y a obligarle a volver a España, no sólo no presenta esto como una forma de castigo o como una indicación de sospecha, sino que, disimulando magistralmente sus celos y sus verdaderas intenciones, se asegura de cargar a este poderoso militar de toda clase de honores:

No publicó la sospecha, mas no la despreció, reconociendo que darse por entendido de tener rebeldes le era nota que antes la crecía que la curaba el castigo. Llamóle [al Gran Capitán] honoríficamente a puestos grandes, que, con la disimulación de premios a tan esclarecidos méritos, rebozasen su intento. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 901)<sup>122</sup>

Otra técnica de disimulación mencionada en *Vida de Marco Bruto* que con frecuencia podemos encontrar en los tratados políticos del momento relativos al tema consiste en fingirse ignorante o despreocupado sobre un tema de importancia crítica para así inducir a los enemigos o rivales a cometer errores.<sup>123</sup> Más en concreto, Quevedo compara la actuación de Marco Bruto con respecto al asesinato y posterior funeral de Julio César frente a la mucho más prudente de uno de sus antepasados, Junio Bruto, que haciéndose pasar por simple de entendimiento (de ahí el nombre familiar) en su momento logra librar a Roma de la tiranía del último monarca anterior a la instauración de la República:

Junio Bruto fue llamado Bruto, porque se fingió tonto siendo sabio y prudente, para asegurar de sí a Tarquino. Marco Bruto siempre se ostentó sabio, para mostrarse después tonto. ¡Oh, cuánto mejor obra con los tiranos y contra ellos la sabiduría disimulada que presumida! ¿Qué cosa más necia que Junio Bruto, hecho por sus bestialidades afectadas risa y matraca de los muchachos, y burla y entretenimiento del pueblo? ¿Qué cosa más docta y providente que Junio Bruto, que, sabiendo no parecer que sabía, engañó la malicia del tirano [...]? (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 889-890)

Pasando a otra cosa, aparte de que Quevedo recomienda en varias circunstancias el uso por parte de los príncipes de la disimulación (en el sentido estricto de ocultamiento) y,

---

tanto la averiguación de los delitos como los delincuentes. Más fiaba de saberse desentender que de procesar. Persuadióse que el ímpetu rematado adquiriría, y la noticia detenida en aparente clemencia conservaba. Creyó que los pueblos arrebatados tenían por caricia de su magnanimidad los fingimientos de su astucia. Conveníale disfrazarse para introducirse” (en *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 922-923).

<sup>122</sup> Las notas aclaratorias en corchetes son mías.

<sup>123</sup> Ver Fernández-Santamaría 1980, 746.

con mucho mayores reservas, de ciertas formas de simulación, también hay partes de la *Vida de Marco Bruto* en las que les advierte el autor a los gobernantes del hecho de que estas técnicas pueden ser usadas contra ellos y que, por lo tanto, deben estar siempre en guardia a la hora de intentar detectarlas a tiempo. Así, por ejemplo, en un cierto momento relata el autor madrileño cómo uno de los conjurados contra Julio César, Casca, está a punto de descubrir los planes de magnicidio al fingir cierta persona creer que ya le han contado algo que en realidad sólo sospecha:

En los grandes movimientos de las repúblicas y reinos hacen oficio de adivinos los desocupados maliciosos, y de astrólogos, los mal contentos que atienden. No todo lo que se calla y se descubre es falta de secreto, sino muchas veces sobra de malicia ajena. Por eso conviene prevenirse los movedores de las facciones de recato prudente y mudo, y desentenderse de las palabras equívocas con que los curiosos preguntan y espían, dando a entender que saben lo que desean saber. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 836)<sup>124</sup>

De forma similar, y sólo por mencionar otra advertencia a los príncipes de las muchas que aparecen en *Vida de Marco Bruto*, la lisonja es algo que Quevedo cree que con frecuencia los familiares, cortesanos y subordinados usan contra sus señores naturales como forma de disimular sus verdaderos sentimientos, opiniones e intenciones:

Los que para hacerle [a Julio César] aborrecible le añadieron corona, dignidad y poder para matarle le prendieron con la adoración, le cercaron con las reverencias y le cegaron con los besos. Más homicidas fueron aquí los abrazos que los estoques. Debo decir que sin aquéllos no lo supieran ser éstos. Bien puede haber puñalada sin lisonja, mas pocas veces hay lisonja sin puñalada. Pocos tienen a la adulación por arma ofensiva, y menos son los que no la padecen. Es matador invisible a la guarda de los monarcas: éntrales la muerte por los oídos, envainada en palabras halagüeñas. Las caricias en los palacios hacen traiciones y traidores, y cuando son menos malas, son prólogos de la disimulación. Tan desnuda anduviera la mentira como la verdad, si la lisonja no la vistiera de todas colores. Es la tienda de todos los aparatos del engaño, de todos los trastos de la maldad. En ella halla espadas la ira, máscaras el enojo, caras la

---

<sup>124</sup> El texto en su traducción española a mano de Quevedo es el siguiente: “La turbación segunda aquel día para los conjurados fue que uno de los que no eran de la determinación se llegó a Casca, que era de los confederados, y, apretándole la mano derecha, le dijo: “Tú, Casca, nos has callado el secreto, mas Bruto nos le ha declarado todo”. Y riéndose de la confusión y espanto con que se turbó Casca, añadió: “Dime, ¿de dónde has enriquecido tan presto que te presumes edil?” Cerca estuvo Casca, engañado del hablar dudoso deste, de confesar el trato de todos” (en *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 834). En este caso en concreto, lo que tenemos aquí es seguramente un caso de disimulación, y no de simulación, ya que el que le intenta sonsacar información a Casca habla de un “secreto” pero no menciona específicamente el complot contra Julio César. En este caso la ambigüedad que está a punto de engañar a Casca no se produce porque la palabra “secreto” tenga varias posibles acepciones, sino, más bien, por la vaguedad, o, si se quiere, el “hablar dudoso” con que esta persona la usa. Quevedo, sin embargo, aquí también explícitamente advierte del peligro de ser engañado por palabras equívocas, o, lo que es lo mismo, por palabras que pueden entenderse de diversa forma y que, precisamente por este motivo, son a veces utilizadas conscientemente por algunos para producir engaño sin necesariamente decir algo que de forma estricta pueda ser considerado como una mentira (Saavedra Fajardo sugiere en la empresa 43 de sus *Empresas políticas*, que esta técnica, justamente por no ser estrictamente hablando en su opinión una mentira, puede a veces ser usada por los príncipes; empresa citada parcialmente anteriormente en este estudio). Esta cita en concreto, por otro lado, también es interesante por el hecho de que Quevedo, al traducir la versión en latín del texto de Plutarco que usa como base, prefiere utilizar “hablar dudoso” en vez de “anfibología” (una variante de la disimulación las más de las veces equivalente al equívoco), que es lo que aparece en el texto original: “Ferme itaque ab amphibologia deceptus Casca, occulta detexit” (en Quevedo, *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 834-836, en especial nota 696).

traición, novedades el embeleco, disfraces la asechanza, joyas el soborno, galas y rebozos la ambición, la maldad puestos, y la infamia caudal. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 852-853)<sup>125</sup>

El uso y conocimiento de la disimulación y de la simulación, sin embargo, no sólo es útil a los príncipes. Los súbditos, en especial los de un soberano tiránico, también pueden necesitarla para sobrevivir. En este sentido, Quevedo menciona en *Vida de Marco Bruto* cómo el silencio puede no ser suficiente para evitar las sospechas de un tirano. Esencialmente, y en resumidas cuentas, aquí se reitera la necesidad de guardar los sentimientos y las intenciones en el interior. Al fin y al cabo, como sugiere Quevedo, incluso el silencio o los simples gestos de la cara pueden delatar a alguien:

Las determinaciones grandes quieren que prevenga la prudencia propia a la malicia ajena. Hase de poner en el alma tan estrecha reclusión a los pensamientos que no se les deje salida ni respiradero desde los sentidos a las potencias. Son parleros los ojos, y suelen las acciones del cuerpo ser chismes de la negociación del entendimiento. El que piensa divertido suspenso dice lo que calla. Hase de imaginar de suerte que por la tristeza no pueda el tirano imaginar qué se imagina. El que sabe ser dos en una acción se guarda las espaldas, con lo que finge, a lo que traza. (En *Obras completas en prosa*, Quevedo 2012, 827)

### **Conclusiones generales:**

En conclusión, a pesar de lo que pueda parecer a primera vista, Quevedo distingue claramente entre los conceptos teóricos de simulación y de disimulación. Creo que este escritor, en general consonancia con las ideas de otros muchos de sus contemporáneos españoles y europeos, tiende a asociar la simulación con el hecho de buscar de forma activa que alguien crea algo que el simulador en cuestión sabe, cree o sospecha que no es cierto; y que la disimulación se refiere más bien al ocultamiento o silenciamiento de la verdad, o, lo que es lo mismo, al procedimiento por el cual alguien intenta que otra persona no se aperciba de la existencia de algo que el disimulador sabe, cree o sospecha que es cierto.

Por otro lado, aunque ciertas aseveraciones de Quevedo contrarias a la disimulación puedan llegar a parecer en algún caso algo más contundentes que las de otros escritores españoles y europeos del momento, esto no debe llevarnos a error. Junto a éstas hay otras muchas que demuestran que en el fondo sus opiniones en lo referente a este tema no rompen en lo fundamental con lo que parece ser la norma entre sus coetáneos. En definitiva, tiendo a aceptar lo que investigadoras como Valentina Nider y otras<sup>126</sup> han dicho a la hora de cuestionar la supuesta inflexibilidad y conservadurismo empedernido de Quevedo en el tema de la duplicidad que algunos estudiosos de este asunto sugieren (Fernández-Santamaría a la cabeza de ellos).<sup>127</sup> Creo, en este sentido, que, aunque no es difícil encontrar expresiones opuestas a la duplicidad en cualquiera de sus vertientes en la obra de Quevedo, no es en absoluto cierto que Quevedo rechace de plano la disimulación o, incluso, la simulación (entendidas ambas de la forma más convencional en este momento histórico). Muy por el contrario, Quevedo en muchas partes de su obra implícita o explícitamente recomienda una u otra faceta de la duplicidad siempre y cuando esto se haga con mucha moderación, de forma esporádica y, sobre todo, por causa claramente justa. De hecho, en alguna ocasión Quevedo llega al extremo de aceptar como inevitable y prudente en ciertos casos la ruptura de la palabra dada incluso si ésta va acompañada de juramento. Aparte de esto, aunque es cierto

---

<sup>125</sup> Las aclaraciones en corchetes son mías.

<sup>126</sup> Ver Peraita 119, nota 2; Nider 428-434; y Díaz Martínez 93-105.

<sup>127</sup> Ver nota 2.

que Quevedo tiene una actitud más receptiva con respecto a la disimulación que a la simulación, hay circunstancias en las que rechaza, o por lo menos cuestiona, la prudencia o legitimidad de la disimulación. En resumidas cuentas, a la hora de intentar entender las referencias que Quevedo hace a la duplicidad en un escrito concreto es mejor no intentar hacerlo con ideas preconcebidas o demasiado rígidas y, por el contrario, es necesario dejar que sea el contexto el que nos indique si en el caso en cuestión le parece al autor español que el uso de la duplicidad es aceptable o no.

Por lo que se refiere a la terminología utilizada por Quevedo para hablar de la duplicidad, su tendencia a usar la voz “disimulación” (o variantes próximas) para referirse tanto al concepto de la simulación como al de la disimulación puede sin duda llegar a ser confusa, pero no es, ni excepcional, ni, en los casos en que no se ajusta del todo a ella, completamente falta de criterio o aleatoria. Así, aunque ciertamente Quevedo típicamente prefiere utilizar la palabra “disimulación” en vez de la palabra “simulación” para hablar tanto de los conceptos teóricos de la disimulación como de la simulación, de todas formas normalmente es fácil saber a cuál de ellos se está refiriendo en cada momento independientemente de la voz concreta que use. Esto es así típicamente porque el contexto es lo suficientemente claro, o porque el autor usa una serie de sinónimos bastante previsibles para referirse tanto a la simulación como a la disimulación (por ejemplo, para simulación “embustes”, y para disimulación “rebozo”),<sup>128</sup> o, finalmente, porque a veces hace uso de palabras restrictivas o puntualizaciones que de alguna forma modifican completa o parcialmente el sentido más convencional de la palabra utilizada (por ejemplo: “traición honesta”, etc.).<sup>129</sup>

Por otro lado, es importante tener en cuenta que, aunque hay ocasiones en que Quevedo usa explícitamente en alguna de sus obras la palabra “simulación”, son de todas formas muy pocas las veces en que esto ocurre y casi exclusivamente por influencia de algún texto, típicamente latino, que está traduciendo o usando como referencia concreta en ese momento. Aun así, sin embargo, hay igualmente bastantes casos en que la tendencia de Quevedo a usar la palabra “disimulación” prevalece sobre la influencia que pudiera tener la existencia de una fuente latina con la voz “*simulatione*” o alguna directamente derivada de ella. En otras palabras, esta excepción tiene sus propias excepciones. En ningún caso, que yo sepa, utiliza la palabra “simulación” si lo que se ha encontrado en el original, ya sea éste en latín o en cualquier otra lengua, contiene una referencia explícita a la disimulación.<sup>130</sup>

Finalmente, es también importante hacer notar que entre las obras de Quevedo, *Vida de Marco Bruto* es, en proporción a su extensión, una de las que contiene más referencias directas a la simulación y a la disimulación, hasta el punto de que podemos decir que la duplicidad, particularmente en lo referente al mundo de la política, es uno de sus temas prevalentes. En *Vida de Marco Bruto*, de hecho, podemos encontrar la mayor parte de las mismas ideas que, en lo relativo a la duplicidad, hemos visto en otras obras de Quevedo, y, en general, podemos decir que lo que ahí dice sirve para reforzar, y en algunos casos puntualizar, lo que en ellas se expresa. Es sin duda este texto, por lo tanto, un excelente punto de partida para adentrarse en el estudio del tratamiento que Quevedo hace de la duplicidad en su obra.

---

<sup>128</sup> Ver notas 108 y 88.

<sup>129</sup> Ver nota 117.

<sup>130</sup> Ver nota 109.

## Obras citadas:

- Agustín, San. *Contra la mentira*. Tr. Ramiro Flórez. Domingo Natal revisor. Documento descargado el 1 de junio del 2013. [http://www.augustinus.it/spagnolo/contro\\_menzogna/index2.htm](http://www.augustinus.it/spagnolo/contro_menzogna/index2.htm).
- . *Sobre la mentira*. Tr. Ramiro Flórez. Domingo Natal revisor. Documento descargado el 1 de junio del 2013. <http://www.augustinus.it/spagnolo/menzogna/index2.htm>.
- Antón Martínez, Beatriz. *El Tacitismo en el siglo XVII en España: El proceso de receptio*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones Universidad de Valladolid, 1991.
- Aquino, Santo Tomás de. *Suma de teología*. Colaboradores: Armando Bandera González, José Luis Espinel Marcos, etc. Vol. IV. Parte II-II (b). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994. Documento descargado el 1 de junio del 2013. [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,\\_Thomas\\_Aquinas,\\_Summa\\_Theologiae\\_Pars\\_Secunda\\_Secundae\\_B\\_\(BAC\),\\_ES.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_Pars_Secunda_Secundae_B_(BAC),_ES.pdf).
- . “Cuestión 110: Vicios opuestos a la verdad y primeramente la mentira”. En *Santo Tomás en español*. Página web creada por Enrique Martínez con el patrocinio del Instituto Santo Tomás de Balmesiana. Sin fecha de creación. Documento descargado el 19 de mayo del 2014. Disponible en: <http://tomasdeaquino.es/corpus/obras-mayores/suma-de-teologia/parte-segunda-ii/cuestion-110>.
- Ariza Canales, Manuel. *Retratos del Príncipe Cristiano: De Erasmo a Quevedo*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1995.
- Biblia paralela*. “Gálatas 2:11-21, Galatians 2 Spanish: Sagradas Escrituras (1569)”. <http://se.bibliaparalela.com/galatians/2.htm>.
- Biblia paralela*. “Gálatas 2:13”. Documento descargado el 15 de junio del 2013. Texto disponible online en: <http://bibliaparalela.com/galatians/2-13.htm>.
- Biblia paralela*. “Hechos 15, Acts 1 Spanish: Sagradas Escrituras (1569)”. Documento descargado el 1 de junio del 2013. <http://se.bibliaparalela.com/acts/15.htm>.
- Bruce, F.F. *Un comentario de la epístola a los Gálatas: Un comentario basado en el texto griego*. Tr. Lidia Rodríguez Fernández. Viladecavalls, Barcelona: Editorial Clie, 2004.
- Carrasco Manchado, Ana Isabel. “‘Simular’ y ‘disimular,’ percepción de un concepto en la Edad Media hispana”. *Res publica* 18 (2007): 335-352.
- Catecismo Romano: Promulgado por el Concilio de Trento*. Comentado y anotado por el R.P. Alfonso María Gubianas, O.S.B. Barcelona: Editorial Litúrgica Española, 1926. <http://www.statveritas.com.ar/Doctrina/Doctrina-INDICE.htm>.
- Cavallé, Jean-Pierre. *Dis/simulations: Jules-Cesar Vanini, François la Mothe le Vayer, Gabriel Naude, Louis Machon et Torquato Accetto; Religion, morale et politique au XVIIe siècle*. Paris: Editions Honoré Champion, 2002.
- Chrysologi, Petri. (san Pedro Crisólogo), *Sermones in evangelia de dominicis [...]*, Rothomagi: Apud Ioannem de la Mare, MDCXL (1640). <http://books.google.com/>.
- Covarrubias Orozco, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sánchez, 1611. Disponible online en: <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/684/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/>.
- Díaz Martínez, Eva María. “Estudio preliminar”. En *Discurso de las privanzas* de Francisco de Quevedo. Ed. Eva María Díaz Martínez. Pamplona: EUNSA, 2000.

- Fernández-Santamaría, José A. “Simulación y disimulación: El problema de la duplicidad en el pensamiento político español del Barroco”. *Boletín de la Real Academia de la Historia* 177.1 (1980): 741-767.
- . *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986.
- Griffiths, Paul J. *Lying: An Augustinian Theology of Duplicity*. Grand Rapids, Michigan: Brazos Press, 2004.
- The Hexaglot Bible: Comprising the Holy Scriptures of the Old and New Testaments in the Original Tongues, Together with the Septuagint, the Syriac (of the New Testament), the Vulgate, the Authorized English, and German, and the Most Approved French, Versions; Arranged in Parallel Columns*. Ed. Edward Riches de Levante. Vols. III y VI. London: Dickinson and Higham, MDCCCLXXVI (1876). <http://books.google.com/>.
- Iglesias, Rafael. “Cómo ha de ser el privado de Francisco de Quevedo y la tradición española antimachiavélica de los siglos XVI y XVII”. *La Perinola* 9 (2005):101-127.
- . “Francisco de Quevedo como practicante de la disimulación defensiva en *Cómo ha de ser el privado* y *El chitón de las tarabillas*”. *La Perinola* 17 (2013): 69-106.
- Lápide, Cornelio Cornelii à. *Commentarius in omnes divi pauli epístolas*. Sumptibus Hieronymi Albritii: Venecia, 1700. Disponible en <<http://books.google.com/>>.
- . *The Great Commentary of Cornelius À Lapide*. Tr. y ed. W. F. Cobb. Edinburgh: John Grant, 1908. Disponible en <<http://books.google.com/>>.
- Maquiavelo, Nicolás (Niccolo Machiavelli). *Il Principe*. Italia: 1814. <http://books.google.com/>.
- . *El príncipe*. Tr. Fernando Domènech Rey. Introducción y notas de Manuel María de Artaza. Madrid: Ediciones Akal, 2010.
- Malvezzi, Virgilio. *Il Romulo*. Sesta impressione. Bologna: Clemente Ferroni, 1632. <http://books.google.com/>.
- Maravall, José Antonio. “Maquiavelo y Maquiavelismo en España”. En *Estudios de historia del pensamiento español*. Serie tercera: El Siglo del Barroco. Segunda edición ampliada. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1984. Páginas 40-72.
- Martínez Conde, Francisco F. *Quevedo y la Monarquía (un modelo de Rey)*. Madrid: Endymion, 1996.
- Merriam-Webster Collegiate Dictionary*. Versión online. <http://www.merriam-webster.com/dictionary/>.
- Nebrija, Elio Antonio de. *Vocabulario español-latino*. Reproducción digital de la edición de Salamanca, 1495? Ed. facsimilar de Madrid: Real Academia Española, 1951. [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com).
- Newman, John Henry. “Lying and Equivocation”. En *Apologia Pro Vita Sua*. Publicado online el 31 de octubre del 2006 (EBook #19690). <http://www.gutenberg.org/files/19690/19690-h/19690-h.htm>.
- Nider, Valentina. “La disimulación como ‘prudencia divinamente política’ en *La caída para levantarse* de Quevedo”. En *Littérature et politique en Espagne aux siècles d’or*. París: Klincksieck, 1994. Páginas 423-435.
- Northup, G. T. “The Rhetorical Device of ‘Deceiving with the Truth’” *Modern Philology* 27.4 (1930): 487-493.
- Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*. Buscador online de la RAE (Buscón). <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtllle>.
- Peña Echeverría, Javier. *La razón de Estado en España: Siglos XVI-XVII (Antología de textos)*. Estudio preliminar de Javier Peña Echeverría. Selección y edición de Jesús

- Castillo Vegas, Enrique Marcano Buenaga, Javier Peña Echeverría y Modesto Santos López. Madrid: Tecnos, 1998.
- Peraita, Carmen. "Arte del disimulo y paradoja: La crítica a Felipe III en *Grandes Anales de Quince Días de Quevedo*". En *Actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Vol. 3. Ed. Juan Villegas. Madrid: Asociación Internacional de Hispanistas, 1994. Páginas 111-120.
- Plutarchi (Plutarco). *Cheronei graecorum romanorunque: Illustrium vitae, e Graeco in Latinum versae*. Tomus Secundus. Lvgdvni: Apud Paulum Mirallietum, sub insigni D. Pauli, 1548. <http://books.google.com/>.
- Prades Vilar, Mario. "La teoría de la simulación de Pedro de Ribadeneyra y el 'maquiavelismo de los antimaquiavélicos'". *INGENIUM: Revista de Historia del Pensamiento Moderno* 5 (2011): 133-165.
- Puigdomènech, Helena. *Maquiavelo en España: Presencia de sus obras en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.
- Quevedo, Francisco de. *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*. Ed. Aureliano Fernández-Guerra y Orbe. Tomo Segundo. Madrid: M. Rivadeneyra, 1859. <http://books.google.com/>.
- . *El Buscón*. Ed. Domingo Ynduráin. Texto fijado por Fernando Lázaro Carreter. Decimocuarta edición. Madrid: Cátedra, 1995.
- . *Discurso de las privanzas*. Intr. y notas Eva María Díaz Martínez. Pamplona: EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra, 2000.
- . *Obra poética*. Ed. José Manuel Blecua. Vol. II- Parte I. Madrid: Castalia, 2001a.
- . *Obras festivas: La hora de todos*. Ed. Pablo Jauralde Pou. Madrid: Editorial Castalia, 2001b.
- . *Sueños y discursos*. Ed. James O. Crosby. Madrid: Editorial Castalia, 2001c.
- . *El Rómulo*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003a. Edición digital en versión facsímil. Disponible en: <[www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)>.
- . *Parnaso español (sonetos)*. Ed. Ramón García González. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003b. Disponible online en: <[www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)>
- . *Obras completas en prosa: Tratados políticos*. Ed. general Alfonso Rey. Vol. 5. Madrid: Castalia Ediciones, 2012.
- Saavedra Fajardo, Diego de. *República literaria: Obra posthuma de don Diego Saavedra Fajardo [...]*. Valencia: Salvador Faulí, 1768. <http://books.google.com/>.
- . *Idea de un príncipe político cristiano*. Edición digital a partir de *Empresas políticas*. Vols. I-II. Madrid: Editora Nacional, 1976. <http://www.cervantesvirtual.com/obra/idea-de-un-principe-politico-cristiano--0/>.
- Sales, saint François de (san Francisco de Sales). *Introduction a la vie dévote*. Ed. R. P. Jean Brignon. Nouvelle edition. Gand: Emmanuel G. le Maire, MDCCLIII (1753). <http://books.google.com/>.
- Slater, Thomas. "Lying". En *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 9. Nueva York: Robert Appleton Company, 1910. Documento descargado el 3 de junio del año 2013. <http://www.newadvent.org/cathen/09469a.htm>.
- Snyder, Jon. R. *Dissimulation and the Culture of Secrecy in Early Modern Europe*. Berkeley: University of California Press, 2009.
- Torres, Sebastián. "Estudio preliminar. Dis/simulación: Los pliegues de la subjetividad a comienzos de la modernidad". En *La disimulación honesta de Torquato Accetto*. Buenos Aires: El Cuenco, 2005.
- Zagorin, Perez. *Ways of Lying: Dissimulation, Persecution, and Conformity in Early Modern Europe*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990.

---. "The Historical Significance of Lying and Dissimulation". *Social Research* 63.3 (1996): 863-912.