

SANDRA CHAPARRO MARTÍNEZ \*

## **LOS USOS DE LA PROVIDENCIA: LA BASE PROFÉTICA DE LA LEGITIMACIÓN POLÍTICA EN EL BARROCO ESPAÑOL**

### INTRODUCCIÓN

«Permítaseme el atrevimiento de llevar a sus manos estas consideraciones que pueden servir de remedio más eficaz de las alteraciones que se experimentan conforme al estilo de la Divina Providencia.»

(JUAN EUSEBIO DE NIEREMBERG, *Causa y remedio de los males públicos*, Madrid, 1642.)

Estas líneas del jesuita Nieremberg proceden de una obra dedicada al conde-duque de Olivares y publicada en 1642. Hacía ya años que los súbditos de Su Majestad Católica se mostraban inquietos por los reveses políticos y económicos del reino. Todo apuntaba hacia la posibilidad de que Dios estuviera castigando al imperio más católico del orbe, al más poderoso, al pueblo que se había considerado el elegido para llevar la Palabra Divina hasta los últimos confines de la tierra. Si el desasosiego llevaba durando ya algunos años, en la década de 1640 probable-

---

\* Departamento de Historia Moderna. Universidad Autónoma de Madrid.

mente alcanzara una de sus más altas cotas. Porque a todos los problemas externos a los que se enfrentaba la Monarquía hispana hubo que sumarle las rebeliones internas materializadas en los movimientos secesionistas habidos en Cataluña, Nápoles y Portugal. Unos intentos separatistas que dieron lugar a ríos de tinta recogidos en múltiples tratados en los que se alegan todo tipo de motivos que justificarían una secesión legítima de estos territorios. Los argumentos esgrimidos son muy diversos: dinásticos, jurídicos y hasta económicos. Pero aparte de éstas, se aducen otro tipo de razones: los motivos de religión. En las páginas que siguen pretendo centrarme en estos últimos al hilo de un ejemplo: la defensa de los derechos de Felipe IV a la corona de Portugal tal y como la plantea Nicolás Fernández de Castro en su obra: *Portugal convenzida con la razón para ser venzida con las cathólicas potentissimas armas de Dn Felipe IV el Pío, Nuestro Señor, emperador de las Españas y del Nuevo Mundo*. No es mi intención hacer un análisis de toda la obra, pretendo centrarme en un único aspecto de ella: los argumentos proféticos o providencialistas alegados por las partes en conflicto que el autor comenta.

Ciertamente se trata de un tema que resultará bastante ajeno al lector de hoy. Los historiadores hemos asistido en las últimas décadas a una paulatina desvinculación de la historia de las ideas de sus raíces cristianas. Hasta el punto que ciertos conceptos, que en su día fueron claves fundamentales de la ética, la historia, la política o incluso la ciencia, carecen hoy de significado preciso para gran número de estudiosos de la historia o la teoría política. Es lo que ha ocurrido, por ejemplo, en el caso del concepto de *Providencia*, un vocablo complejo que se ha convertido en un concepto *vago*, cuyas múltiples facetas nos vemos obligados a reconstruir en un mundo mucho más secularizado que antaño, que ha dejado de considerarlo «útil» debido a unas connotaciones deterministas que parecen restar vigor a uno de los valores más apreciados de la sociedad actual: la libertad.

Pero lo cierto es que la idea de Providencia está en la base misma del pensamiento científico y filosófico moderno. Tanto uno como otro cobran un nuevo y definitivo impulso en la Europa de los siglos XVI y XVII. Unos siglos de intentos de reforma religiosa y de situación bélica generalizada en la que los pensadores se ven ante la necesidad de reelaborar los discursos existentes sobre las relaciones entre Dios y el mundo. Y en este contexto, la idea de Providencia acabará convirtiéndose en uno de los ejes centrales de muchos de los argumentos prevalecientes, porque permite explicar la naturaleza y forma del vínculo existente entre el cie-

lo y la tierra. Lo cual no debe llevarnos a extraer la conclusión equivocada de que fuera un término capaz de generar consenso entre las distintas corrientes de pensamiento de la época. Había, sin duda, quien negaba su preeminencia y reivindicaba un concepto de Fortuna desprovisto de las fuertes connotaciones religiosas de la idea de Providencia Divina, me refiero a los así llamados *maquiavelianos*, acusados de *atheistas* por los católicos contrarreformistas. Pero es que, por otro lado, nos encontramos con luteranos y calvinistas empeñados en una reforma religiosa en la que el concepto de Providencia acaba íntimamente vinculado al de Gracia y, en algunos casos, a una idea fuerte de predestinación. Es entre estos dos extremos que debemos situar a los pensadores católicos hispanos que pretenden diseñar algo así como una *via media*. Al hacerlo defienden con ahínco una idea de Providencia la que se dota de muy diversos «usos». Debería constituir el fundamento de las nuevas ciencias naturales. Porque Dios cuida de su Creación, y cuando los hombres descubran las leyes que rigen el cosmos y apliquen sus principios a la organización social y política del mundo, estarán en el buen camino. La Providencia permite la conversión de la gran empresa científica de estos siglos en una empresa de carácter moral al margen de la utilidad y el pragmatismo. También los pensadores más volcados en la filosofía jurídica harán un gran uso del concepto de Providencia, intentando mantener la necesidad (frente al calvinismo) del respeto a la libertad concedida por Dios a los hombres, libertad definida a través de la idea del libre albedrío. Muchos pensadores hispanos intentarán fijar la relación existente entre ley eterna, ley natural y ley positiva, creando un marco jurídico y filosófico que permitirá a generaciones posteriores delimitar lo que deben considerarse derechos y los márgenes de libertad y obediencia necesarios para el buen funcionamiento social y político<sup>1</sup>.

Asistimos así en la primera mitad del siglo xvii a una gran eclosión de tratados de corte netamente providencialista. Tratados cuya proliferación probablemente no debemos atribuir solamente al miedo, la guerra o algún tipo de manipulación consciente por parte del poder, sino más bien a la creencia sincera en la existencia de una íntima vinculación entre los distintos elementos del universo y en el sentido finalista de la historia humana. El lenguaje providencialista está en la base de muchos

---

<sup>1</sup> Muchos de estos autores son miembros de la Compañía de Jesús, baste con citar a Francisco Suárez, a Eusebio de Nieremberg o a Baltasar Gracián. Tampoco debemos olvidar a autores como Luis de Molina o Juan de Mariana, incluso retrotrayéndonos algo en el tiempo hay que mencionar, sin duda, a Pedro de Ribadeneira.

otros lenguajes de la época. Traza un discurso complejo que lejos de tener las connotaciones de pasividad e impotencia que se le adscriben hoy, implica un examen continuo de las conciencias de unos individuos que creen formar parte de un pueblo que cuenta con el favor Divino para contribuir a la más alta de las misiones: la salvación de la humanidad. Lo que hay detrás de un lenguaje que hoy nos resulta bastante ajeno es toda una visión ideal de la historia y la política que se interpreta en función de un fin supremo. Los rudimentos de una idea a la que no renunciarían los movimientos secularizadores posteriores que, partiendo de algunos de los elementos contenidos en la idea de *Providencia* acabarán dando forma a un nuevo concepto: el de *progreso*<sup>2</sup>. En las páginas que siguen se pretende tan sólo recobrar algo del antiguo esplendor que rodeara en su día a algo tan complejo y polifacético como la idea de Providencia. Un concepto que forma parte de múltiples hilos de tradición de nuestro pensamiento abstracto, cuyo análisis probablemente nos permita adquirir un mejor conocimiento de nuestra cultura y nuestra forma actual de entender el mundo.

Siendo amplia la distancia que nos separa de aquellos antepasados nuestros que no precisaban de mayor explicación respecto del uso de este vocablo y lo que representaba, quisiera recurrir al ejemplo histórico para ilustrar más vívidamente las múltiples facetas de su contenido. La batalla argumentativa desatada en torno a las profecías o «signos del cielo» que avalarían o negarían la pertinencia de la secesión de Portugal a mediados del siglo XVII nos permitirá apreciar con claridad la importancia de uno de los «usos» de los que se dota a la Providencia: la legitimación de las acciones políticas. Para mayor claridad en la exposición la dividiré en dos partes. Una primera teórica en la que se expongan algunos elementos clave del discurso providencialista y una segunda en la que, al hilo del ejemplo portugués, intentaremos aplicar las nociones explicitadas.

Decía el gran teórico Isaiah Berlin en uno de sus cuatro ensayos dedicados al tema de la libertad, que «para los historiadores profesionales el determinismo ni es, ni necesita ser un tema serio»<sup>3</sup>. Lo cierto es que sea considerado un «tema serio» o no, el discurso providencialista es, en todo caso, una pieza clave para un historiador dedicado al Renacimien-

---

<sup>2</sup> Vid. a este respecto K. LÖWITH, *El sentido de la historia*, Aguilar, Madrid 1973, *passim*, y H. BLUMENBERG, *The Legitimacy of the Modern Age*, The MIT Press, Cambridge, Massachussets 1983, cap. 3.

<sup>3</sup> I. BERLIN, «Historical Inevitability», en *Four Essays on Liberty*, Oxford 1982, p. 73.

to y Barroco, porque en él se expresan tanto la angustia como el afán de saber de una época entera. Nos guste o no, el providencialismo es un elemento omnipresente en el pensamiento político de la Europa católica de esos años, un concepto clave para la comprensión de las elucubraciones teórico-prácticas de los mejores pensadores del Barroco. Forma parte del legado de unas generaciones que contribuyeron en gran medida a hacer del mundo lo que hoy es.

### PRIMERA PARTE: LA PROVIDENCIA, TEORÍA Y PRÁCTICA

Saavedra Fajardo centra la empresa LX de su más famosa obra en el lema «o subir o bajar»<sup>4</sup>. Y es que en subir o bajar está el éxito de las empresas políticas. Las cosas de este mundo carecen de estabilidad, todo es movimiento, cambio, tránsito a menudo imperceptible. El hombre, aun siendo el rey de la creación, sólo tiene una vida fugaz, y Dios hizo de esa fugacidad atributo de todas las cosas de la tierra: aire, fuego, agua y luz mudan, experimentan un cambio incesante<sup>5</sup>.

Si se traslada al campo de la historia esta idea de la fugacidad *quasi*-humana de las cosas, entonces los reinos e imperios quedan igualmente sujetos a esa ley de nacimiento, crecimiento, decadencia y muerte. Las comunidades políticas se concebirían así como *cuerpos* sujetos a un inexorable proceso evolutivo. No se piensa, sin embargo, que se trate de un proceso *azaroso*, no al menos en el mundo católico que reniega de «políticos» y «ateístas» que han hecho suyas, entre otras ideas de Maquiavelo, también la de la preeminencia de una Fortuna ciega e imprevisible. En la Monarquía Católica se cree en la Divina Providencia, es decir, en la existencia de un plan infinitamente complejo trazado *ab aeterno* por Dios que señala a cada cosa el modo y momento de operar según su naturaleza. Es, por tanto, inútil que el hombre intente cambiar el curso de unos acontecimientos en los que Dios muestra todo su poder. Aunque en principio no se comprenda el sentido de algunas de las acciones de la Voluntad Divina, «al final se conoce la fuerza superior de semejantes casos... aunque parezcan a la vista humana opuestos a su fin»<sup>6</sup>. Los españoles del siglo XVII se entienden a sí mismos en términos

---

<sup>4</sup> DIEGO DE SAAVEDRA FAJARDO, *Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas*, edición de la Universidad de Murcia, 1985, empresa LX, folio 453.

<sup>5</sup> SAAVEDRA FAJARDO, *op. cit.*, empresa CI: *Futurum indicat*, folio 743.

<sup>6</sup> SAAVEDRA FAJARDO, *op. cit.*, empresa LXXXVIII: *Volentes trahimur*, folio 654.

de ese gran «Plan Divino», un Plan que se rige por los movimientos regulares que conforman la historia de la humanidad.

Se trata de una concepción de la historia según la cual la vida humana no sería sino un elemento en un modelo general y necesario, cuyas raíces se nutren tanto de argumentos teológicos como metafísicos. Teológicos porque Dios es el gran artífice del «Plan», metafísicos porque supone dar por sentada la «actitud metafísica» de que explicar algo consiste en descubrir su propósito. Según esta cosmovisión, todas las criaturas vivas tienen funciones concretas y persiguen propósitos determinados. El mal, la imperfección y las diversas formas de movimiento y caos no serían sino fallos que se deben a la imposibilidad de cumplir la función natural de cada cual. Por tanto, conocer el «lugar cósmico» que ocupa una cosa o persona es saber lo que es y lo que hace, y al mismo tiempo por qué debería ser como es y actuar como actúa. Así, si se quiere comprender, se debe aprender a «percibir» los modelos generales. Ofrecer explicaciones históricas no consistiría sólo en narrar los hechos, sino, sobre todo, en hacerlos inteligibles dando con *el* modelo, no con uno cualquiera, sino con el «Plan único», el que encaja en el modelo cósmico global que constituye el *telos* del universo. Así, si ser sabio en nuestro Barroco significa comprender la dirección en que se mueve el mundo inexorablemente, la tarea de la ciencia y de la historia consistiría, a su vez, en mostrar que el caos de las apariencias no es sino un reflejo imperfecto del orden perfecto de la realidad. Con la explicación adecuada del patrón subyacente todo vuelve al sitio al que pertenece una vez encuadrado en la última y atemporal estructura de la realidad.

Sin embargo, esta forma de ver el mundo no implica pasividad, falta de libertad en el actuar o ausencia de responsabilidad moral de los hombres por sus acciones<sup>7</sup>. Algunos de los pensadores más capaces del momento intentan, a caballo entre los siglos XVI y XVII, definir con mayor precisión el libre albedrío. Luis de Molina afirmará que Dios al crear el mundo ha pretendido que los seres humanos vivan de acuerdo a las normas de la esfera moral dictadas por la ley eterna y la ley natural. Y vivir moralmente implica libertad de elección entre cursos de acción alternativos. Una idea que recogerá Francisco Suárez al afirmar que la auténtica libertad se materializa en la rectitud moral y recordar que la salvación

---

<sup>7</sup> Estas son las críticas que con mayor frecuencia se han hecho al providencialismo por parte de los teóricos políticos y filósofos centrados en la ética y la moral. Sirvan como botón de muestra las críticas de I. Berlin contenidas en el artículo citado en la nota 1.

no se alcanza no sólo por la fe (como pretenden los luteranos), sino también por las obras. Baltasar Gracián afirma que Dios, como legislador supremo, prescribe el orden de la naturaleza y también el orden correcto que debe observarse en las relaciones humanas. Éste, de hecho, estaría consagrado en el Decálogo, pero los hombres pueden seguir las directrices Divinas o no hacerlo. Dios les dotó de libre albedrío y diseñó su gran Plan previendo la libertad de elección de los hombres. De hecho, el Plan se materializa por medio de la cooperación entre Dios y los hombres, los elementos más elevados de la creación. Ideas compartidas también por Saavedra Fajardo que afirma que es necesario que obremos *como si* todo dependiera de nuestra voluntad, dado que de nosotros mismos se vale Dios para nuestras adversidades o felicidades. Porque, «... en la constitución de los imperios, de sus crecimientos, mudanzas o ruinas, tuvo presente el supremo gobernador de los orbes nuestro valer, nuestra virtud o nuestro descuido, imprudencia o tiranía»<sup>8</sup>. Por tanto, según esta interpretación católica de la historia, los acontecimientos humanos deben valorarse según una justicia trascendente. La Providencia rige el mundo histórico, pero lo hace cooperando con el libre albedrío humano. La presencia providente de Dios no debe conducir al cómodo abandono de la actividad política por parte del hombre, porque la diligencia humana también está prevista en el Plan Divino. El éxito o el fracaso no dependen de un conjunto mecánico de causas, sino que inscribirse en un marco de sanciones divinas. Lo que significa que se rechaza la idea maquiaveliana de fortuna y se suscribe la tradicional Providencia.

---

<sup>8</sup> Las afirmaciones de LUIS DE MOLINA en su obra: *De Iustitia et de Iure* V.46.31, donde dice: «*Qua etiam ratione cognito ac iudicium Dei naturale actum liberum suae voluntatis praeveniens, quo, novit, ex iis quae de iure sunt naturali, quaedam ex natura ipsa rei esse necessaria ut a creaturis libero arbitrio praeditis ad culpam vitandam fiant...*» La edición de Molina que he consultado es de 1733 y el lugar de edición Colonia. La argumentación de SUÁREZ en su: *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus* I.II.5 y también en el Prólogo, p. 3 de la edición de Luciano Peñeña, CSIC, Madrid 1971, donde se afirma lo siguiente: «... *salutis via in actionibus liberis morumque rectitudine posita est...*» Sobre Baltasar Gracián, vid: *Oráculo manual* CCLI, p. 286 del vol. II de las *Obras Completas* editadas por Turner en Madrid 1993. El texto reza así: «Hánse de procurar los medios humanos como si no hubiese divinos y los divinos como si no hubiese humanos: regla de gran maestro no hay que añadir comentario.» Ciertamente, con esas palabras no se pronuncia San Ignacio de Loyola al respecto, si bien en el proemio a las *Constituciones* de la Compañía de Jesús se hace alusión a «... la suave disposición de la Divina Providencia que pide cooperación de sus criaturas...». La cita de SAAVEDRA FAJARDO en *op. cit.*, empresa LXXXVIII: *Volentes trahimur*, folio 654.

Así, el historiador que rastrea las convenciones lingüísticas o ideológicas que se muestran u ocultan en los textos políticos del siglo XVII, no puede pasar por alto la Providencia, un concepto clave, que engloba todo un contexto de experiencia<sup>9</sup>. Un concepto llamado a convertirse en una auténtica «convención ideológica» que se aducirá con el fin *político* de justificar y legitimar las acciones de los gobernantes<sup>10</sup>. Los historiadores de la época buscan así las leyes que rigen la historia universal. Una historia erigida en el marco en el que muestran su verdadero significado los objetos individuales de la investigación histórica. Porque sólo a partir del conocimiento del «Plan Divino» puede entenderse el significado pleno de cada detalle y, a su vez, sólo se pueden descifrar los secretos del orden cósmico a partir de los insignificantes detalles de la historia de la humanidad. Una historia que, en el fondo, es la historia de la Salvación y está recogida en un libro: la Biblia, la Palabra Revelada. La historia de la Salvación es mítica y trascendente. Lo que se ve siendo testigo de un suceso histórico concreto no ayuda a comprender la realidad. La realidad auténtica y atemporal se percibe por medio de los mitos o arquetipos que se repiten en la Biblia y que deben ser interpretados y traducidos a lenguajes más actuales. Las historias bíblicas se convierten así en narraciones que cumplen una función social muy concreta, se convierten en un programa de acción para una sociedad específica<sup>11</sup>. Estamos, por tanto, ante una nueva forma de entender el devenir histórico. Se trata de sentar las bases de un ideal pedagógico que consiste en aprender de la tradición y de los eventos que se repiten una y otra vez en el tiempo. Se puede aprender de cualquier tipo de narrativa histórica, pero sólo existe un libro de cuya veracidad y objetividad no cabe dudar porque es Palabra de Dios: la Biblia. Como si de una guía de conducta moral se tratara, las Escrituras contienen toda la sabiduría que los pueblos cristianos deben conocer para pasar a formar parte consciente de la Historia de la Salvación. El Libro se convierte así en el referente explicativo último basado en la fe<sup>12</sup>. Todo lo cual conduce a una «teologización» de la his-

---

<sup>9</sup> Sobre esta idea de los «conceptos clave», vid. R. KOSELLECK, *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Barcelona 2001, pp. 15 y 18.

<sup>10</sup> Sobre este tipo de convenciones ideológicas, vid. J. TULLY, «The Pen is a Mighty Sword: Quentin Skinner's Analysis of Politics», en J. TULLY (ed.), *Meaning and Context*, Oxford 1988, pp. 11ss.

<sup>11</sup> La idea desarrollada en N. FRYE, *The Great Code: the Bible and Literature*, Nueva York 1982, pp. 48-49.

<sup>12</sup> Vid. P. CONNERTON, *How Societies Remember*, Cambridge 1989, p. 20.

toria o «historización» de la teología. También la historia entendida como la ciencia llamada a descifrar las leyes transhistóricas del cambio se convierte en un asunto de fe, y con ella todo lo que acaece en el mundo: política, ética y moral, filosofía, arte, etc. Al parecer la fe en la historia es, en sí misma, un fenómeno histórico<sup>13</sup>.

A principios del siglo xvii se quiere hacer Historia, con mayúsculas, se la quiere reducir a algún tipo de ciencia física, inscribirla en una pirámide de conocimientos que lo englobe todo. Se buscan modelos de regularidades en la procesión de los eventos históricos al igual que en las ciencias naturales. Se quiere clasificar, relacionar y predecir a través de los acontecimientos. Cuentan las Escrituras que en un principio había unidad y armonía. El hombre pecó y las destruyó. A partir de ese momento se entiende que la meta es restaurar esa unidad perdida, volver a los parámetros correctos del «Plan de Dios», aprender a adaptarse plenamente a la Voluntad Divina y sus designios, querer sólo lo que Dios quiere para los hombres. La Biblia consta así de una serie de directrices que Dios ha dado al «pueblo elegido» para constituir el centro de sus planes de ordenación universal. Ese pueblo debe liderar la Historia de la Salvación que acabará el día del Juicio Final. Pero como Dios creó al hombre libre se ha de estudiar historia e interpretar la tradición. No sólo para conocer el pasado, sino como forma de afrontar la historia de la propia moral<sup>14</sup>. En el siglo xvii español, Dios es un Dios de la Historia, y la búsqueda de una felicidad futura adaptada a los designios divinos generará lazos indisolubles entre política y moral, entre la forma correcta de la organización social y política y el desarrollo de ciertas virtudes.

Tres ideas básicas conforman así las premisas del providencialismo bíblico y profético: Dios existe y a todo ha asignado una función específica en el entramado armonioso del orden cósmico. Tiene un Plan de Salvación llamado a restituir la unidad perdida por culpa de los hombres y, además, los humanos pueden llegar a descifrar ese Plan estudiando a fondo la Palabra Revelada y los cambios habidos en el devenir histórico. No es de extrañar que nuestro discurso tuviera tanto auge, puesto que permitía integrar a las más diversas corrientes del pensamiento del momento. Hay en él mucho de ese *teleologismo* que constituía una pieza clave del edificio providencialista y que tanto

---

<sup>13</sup> En palabras de H. G. GADAMER, *Verdad y método*, Salamanca 1977, p. 619.

<sup>14</sup> Vid. al respecto R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative*, Nueva York 1981, pp. 163 y 181.

convenía a todos los aristotélicos, tomistas, neo-tomistas e incluso a los defensores del pensamiento científico averroísta. Hay también en él mucho de un *socratismo* que supone que todo lo malo se debe a la ignorancia de fines o medios. La idea de la armonía universal y el funcionalismo de la creación casan bien con el discurso semiherético de los *hermétismo*, el tipo de discurso neo-platónico defendido por Marsilio Ficino, Giordano Bruno o Tomasso Campanella. Permite dar solución también a ciertos problemas planteados desde puntos de vista *estoicos* o neo-estoicos, surgidos tras las primeras traducciones de textos de ciertos clásicos como Sexto Empírico. Los pensadores católicos subordinan el destino (*fatum*) pagano a la Providencia Divina. Ésta ordena y el destino ejecuta. Por lo demás se aprecian enormemente ciertas virtudes estoicas como el dominio de sí, el auto-gobierno y la aceptación de aquello que Dios quiera deparar. No dejarse engañar por las apariencias y no temer ni siquiera a la muerte, he ahí el secreto de la sabiduría. Precisamente el *sapiencialismo* es otro de los elementos clave del providencialismo. Ser sabio, ser prudente no implica en el discurso bíblico católico de la época nada parecido al saber práctico, materializado en la participación política del ciudadano que describiera un Aristóteles para el mundo clásico. Ser sabio significa en este contexto comprender la dirección en la que se mueve el mundo, preservar e interpretar la tradición que se ha heredado, contribuir al restablecimiento de la unidad perdida. El rey sabio se erige así guía y pastor de su pueblo, y se acata su voluntad en virtud de la *auctoritas* que se le reconoce. El providencialismo requiere de un rey carismático que, siguiendo el modelo bíblico del rey David, sea el ungido del Señor, el elegido para guiar a su pueblo, al igual que Moisés guió al suyo por el desierto. El sapiencialismo conforma la base del modelo político que surge a partir de un providencialismo que bebe en las fuentes del modelo de *imperium christianum* de tiempos carolingios. Un modelo de imperio con fuertes connotaciones mesiánicas fundamentado, por un lado, en el arquetipo del *regnum davidicum* veterotestamentario y, por otro, en la *Civitas Dei* de San Agustín. Según las directrices del canciller imperial Alcuino de York, el emperador debe ser *rector* y *gubernator* y asegurar a los hombres un orden de convivencia que les lleve a la Salvación. En su *regnum*, política y religión no son sino las dos caras de una misma realidad, no pudiendo desplegarse la una sin la otra, pues sin la fortaleza del imperio no puede extenderse la fe y sin la pureza de la fe no habría política posible. No se trataba de hacer de la religión un medio para el control político, se trataba de hacer de la

política un medio para la expansión de la fe, de hacer una *política de salvación*<sup>15</sup>.

Todo esto nos lleva al último de los elementos clave del discurso providencialista: el *bibliismo*. Los principales centros de estudio de la Monarquía Católica dedicaron, a partir del siglo xvi, una parte importante de sus esfuerzos a potenciar los estudios bíblicos desde todos los puntos de vista, a través de las cátedras de Sagradas Escrituras, de latín, griego y hebreo. Había que estudiar el mensaje político y moral encerrado en los textos de las Escrituras, adecuarse a las conductas morales que suscitaban el favor divino. En general se partía de una interpretación del Nuevo Testamento a partir del Antiguo, en el que ya estarían prefigurados todos los acontecimientos de la historia de la salvación. Esta última idea había sido formulada por vez primera, siglos atrás, por un Joaquín de Fiore que había establecido las concordancias existentes entre ambos Testamentos. Una forma de entender la historia que, posteriormente, llevaría a Egidio de Viterbo a establecer asimismo concordancias, pero esta vez entre la historia sagrada y la profana<sup>16</sup>. Completadas las ideas joaquinistas con numerología y otros métodos interpretativos cabalísticos, Egidio de Viterbo y muchos otros biblistas del siglo xvi desarrollarán una

<sup>15</sup> Esta idea-concepto del *Imperium Christianum* está perfectamente definida en una carta de Alcuino de York dirigida a Carlomagno y fechada en el año 799. Vid. *Patrología latina*, ed. Migne, tomo 100, epístola XCV. Para los españoles de la segunda mitad del siglo xvi y principios del xvii, el modelo carolingio reviste una importancia fundamental en la medida en que se contrapone como solución política al cesaropapismo inglés. La marca distintiva del modelo imperial carolingio es la división de las funciones espirituales y seculares. Las «dos espadas» de las que hablara el Papa Gelasio debían permanecer en manos de autoridades diferentes. La corona inglesa, por su parte, al separarse de Roma y crear una iglesia anglicana cuya cabeza es el poder secular retoma modelos cesaropapistas en base al *Corpus Iuris Civilis* del emperador Justiniano. Una concentración de poder que el catolicismo providencialista hispano considera inadmisibile. Como muestra, vid. la obra de JUAN EUSEBIO DE NIEREMBERG, *Corona virtuosa y virtud coronada*, un espejo de príncipes publicado en Madrid en 1643. De hecho, su fundamentación teórica la constituyen, entre otras fuentes, tres concilios de época carolingia.

<sup>16</sup> JOAQUÍN DE FIORE establece las concordancias entre ambas partes de las Escrituras en su obra: *Liber concordia novi et veteris Testamenti* (1183-1186). Las profecías de este autor, cuya vida transcurre en la segunda mitad del siglo xii, tuvieron auge aun mucho tiempo después de su muerte. Vid. al respecto la obra de M. REEVES, *Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachinism*, Oxford 1969. Egidio de Viterbo pone en relación la historia sagrada con la profana en una obra redactada entre 1513 y 1517 denominada: *De historia viginti saeculorum*. En ella habla de un «progreso en dos tiempos», con un primer avance hacia el cristianismo, y un segundo hacia el total despliegue espiritual de la humanidad.

idea de historia basada en la interpretación de los «signos del cielo» que daba preeminencia a la alegoría y a otro elemento fundamental: la *profecía*. En estos tiempos del Renacimiento tardío y el Barroco, la profecía se hace casi «científica» y los profetas adquieren la preeminencia de un crítico social<sup>17</sup>. Una vez que Dios entrega las tablas de la ley a Moisés, esta ley se convierte en una posesión social. La misión de los profetas consistiría así en velar porque no se desvirtúe la ley. Llamam a la solidaridad y la justicia, recriminan, mantienen vivo el recuerdo de la Alianza, señalan los errores morales, defienden una interpretación correcta de la ley, enseñan al pueblo elegido su propia historia, reinterpretan la tradición. Los profetas no son considerados en esta época oráculos o individuos solitarios y excéntricos. Invocan una tradición religiosa y una ley moral definiendo lo que debe ser la vida cotidiana con arreglo a estos valores. Cuentan historias plausibles sobre por qué ciertos valores deben ser centrales teniendo en cuenta que lo que se juega en el escenario del mundo es el destino trascendente de la humanidad. Nadie se libra de sus críticas y consejos, ni siquiera los reyes. Denuncian la hipocresía de las prácticas culturales, y lo hacen en nombre de valores reconocidos y compartidos por la comunidad. Allí donde se hace una historia basada en los arquetipos bíblicos, no queda más remedio que estudiar el fundamento teórico de la auténtica profecía, analizar sus elementos, su función, aprender a distinguir a los profetas auténticos de los que no lo son.

Probablemente sea en la Italia renacentista donde quepa encontrar la más cuidadosa elaboración teórica de la profecía. La profunda crisis política y religiosa que afecta a estos territorios desencadena un amplio movimiento reflexivo sobre el tema entre 1475 y 1530. Podemos distinguir tres corrientes fundamentales en la elaboración de una teoría del profetismo. Por un lado, veremos las reflexiones al respecto de un Marsilio Ficino neo-platónico y hermético que recoge algunas de las tendencias místicas de Pseudo-Dionisio el Areopagita. En el extremo opuesto del espectro intelectual de la época, Pietro Pomponazzi representa la línea aristotélica más dura y naturalista. Por último contamos con una forma original de entender el tema planteada por Jerónimo Savonarola, más preocupado con los problemas prácticos de la política cotidiana de su ciudad que con la fijación indiscutible de posturas metafísicas. Veámoslo.

En su *Teología platónica*, Marsilio Ficino intenta insertar el cristianismo en el naturalismo mágico pagano. Defiende la fusión entre cristianismo y religiones no-cristianas afines, la concordia y la excelencia de una

---

<sup>17</sup> La definición del profeta como crítico social en M. WALZER, *Interpretation and Social Criticism*, Harvard, 1983, tercera parte, *passim*.

humanidad que forma parte del orden cósmico. Afirma que el impulso profético es una capacidad natural del alma en función de esa inserción en el cosmos. Recogiendo ideas tanto de Platón como de Plotino expone la hipótesis de que todos los elementos del universo están unidos entre sí con «recíproco y mutuo amor» porque forman parte de la corriente del Ser que tiende siempre a la unidad y en la que se contienen todas las inteligencias que se reducen, como luces, a una mente única. Los prodigios y las profecías surgirían así en ese espacio mediador entre el alma y el cosmos. Porque el alma liberada del cuerpo es capaz de conocer todos los países y todas las épocas, y cada vez que se repliega sobre sí misma participa de los misterios celestes y de la Providencia Divina. Así pueden los hombres conocer de antemano la ley de Dios y los órdenes de los ángeles, así como las mutaciones de los reinos<sup>18</sup>. El cristianismo neo-platónico florentino reelabora así la teoría hebrea de la profecía en un aspecto fundamental: se abandona la idea del profeta como mero crítico moral y se le añade una vertiente místico/trascendentalista de la que, sin duda, carecía con anterioridad.

Frente a esta interpretación de Ficino nos encontramos con un autor como Pietro Pomponazzi que pretende fundamentar la providencia y el hecho profético de un modo perfectamente naturalista. Este maestro, defensor de una línea dura del aristotelismo, recurre a un marco aristotélico/tomista para aducir que lo sobrenatural nunca interviene directamente en los asuntos terrenos, sino que lo hace de modo indirecto por medio de las leyes mecánicas que rigen el funcionamiento de la creación y se configuran así como «causas segundas» de todo lo que acontece. Afirma que no hay que recurrir a los «demonios» para explicar lo que, a primera vista, parece inexplicable. En todo caso, serían los cuerpos celestes los que regirían el mundo influyendo sobre el temperamento y los caracteres de los seres humanos. Dicho en otras palabras, Dios no se en-

---

<sup>18</sup> Vid. *Teología platónica* XIII.2 y XIII.3. La primera edición es de 1482, la que he tenido ocasión de consultar es la de R. MARCEL (ed.) *Theologie platonicienne de l'immortalité des âmes*, ed. bilingüe, París 1964. En la p. 222 de esta edición el texto reza así: «*Ubi apparet quanta sit animae cum caelestibus concordia, quanta cum Deo cognatio, quae quotiens in se redit, caelestium arcanorum et divinae fit providentiae particeps.*» Especialmente interesante resulta la alusión a las «mutaciones de los reinos», evidencia de la necesidad práctica de definir la profecía y profundizar en sus misterios. El texto de la *Teología* XIII.2 (p. 213, *op. cit.*) dice así: «*Quando mentium ille influxus rationem nostram sortitur otiosam sive mentem vacantem, ipsi aliquid ostendit eorum, quae ad universalem aeternarum rerum cognitionem seu mundi gubernationem pertinent ut vel Dei legem et ordines angelorum vel saeculorum restitutiones et regnorum mutationes praevideat.*»

carga directamente del cuidado de la humanidad, el cosmos lo hace por él. Y el cosmos no es más que esa armonía establecida por el Creador para el desarrollo pleno de las criaturas que forman parte de él. Profetas, augures y sibilas perciben el «ritmo» de esa armonía que, al invadir su espíritu, les permite «ver más allá». La profecía recupera así con los aristotélicos ese inmanentismo que había perdido con los neo-platónicos, pero adquiere, a la vez, estatus «científico»<sup>19</sup>.

También quienes tenían inquietudes más políticas se ven forzados a tomar postura ante el tema de las profecías y la Providencia. Jerónimo Savonarola predica en Florencia a finales del siglo xv en un tono netamente profético que encandila a sus conciudadanos y acaba desagradando profundamente a la Iglesia. Entiende que Ficino se equivoca en su optimismo antropológico porque, tras la caída, el hombre es naturalmente incapaz de encontrar solo su destino y función. Por tanto, no queda ya nada de esa íntima unión entre jerarquías celestes y terrenas y sólo cabe a los hombres ajustar sus acciones a la Palabra Revelada y los valores cristianos que en ella se contienen. Pero, por otro lado, tampoco le convence el naturalismo al que tienden los aristotélicos que acaban dando credibilidad a la astrología, a la que denominan «ciencia» cuando no lo es<sup>20</sup>. Además, los cuerpos están ordenados para servir al hombre según las Escrituras, y nadie debe honrar lo que está ordenado para servirle. Sólo Dios puede mover directamente las voluntades y, por lo demás, si todo estuviera escrito en el cielo hasta el más mínimo detalle de la mente de Dios, ¿qué pasaría con el libre albedrío?<sup>21</sup>. Para Sa-

---

<sup>19</sup> La obra *De Incantationibus* de Pomponazzi es de 1520. La edición que he tenido ocasión de consultar sólo reproduce y comenta parcialmente la obra. Se trata de la edición de R. Ardigo, Galileo Galilei, Roma 1914, publicada con el título: *Il libro degli incantesimi ossia delle cause di meravigliosi effetti naturale*. Las partes que nos interesan especialmente se encuentran en los capítulos IX y X de la obra. Así, por ejemplo, en la p. 227 de esta edición se lee: «... che Dio per essendo causa di tutto non possa nulla operare in questo mondo sublunare se non per interposizione di quei corpi celesti che son quasi strumenti da lui eletti...» La referencia a la armonía cósmica que invade a los profetas en la p. 229; la negativa a recurrir a los demonios como elemento explicativo en la p. 235.

<sup>20</sup> Vid. «Contra l'astrologia divinatrice», en: *Opera singolare del reverendo padre fray Hieronimo Savonarola*, Venecia 1536, folio 11a, donde se afirma que la astrología es una falsa ciencia porque «gli fondamenti per le ragioni de la loro philosophia e totalmente escluse dal nome de le scientie».

<sup>21</sup> Vid. «Triumpho de la cruz de Cristo», en *Las obras que se hallan romanceadas del excelente Doctor Fray Hieronymo Savonarola de Ferrara*, con privilegio imperial, Martín Nucio, Amberes y sin fecha de edición, folios 197a y 197r. La polémica sobre el libre albedrío en *Contra l'astrologia divinatrice*, op. cit., folio 18r.

vonarola la única fuente de la profecía es la revelación directa. Dios quiere que los hombres ajusten su vida a los valores cristianos. Para ello se manifiesta a patriarcas y profetas para que con su espíritu de profecía «sustenten la viña». Son «altos en perfección y justicia» y necesario porque abundan el pecado, la miseria y la ignorancia. Merced a la revelación el profeta ve «lo que está lejos», percibe la presencia divina en la que confluye todo lo pasado, presente y futuro. Esta especie de «iluminación» tiene lugar por mediación de espíritus angelicales que «hablan a los profetas desde dentro». Son los responsables de la reforma de la congregación que permitirá finalmente crear una auténtica República de Cristianos<sup>22</sup>.

Así resulta casi imposible desvincular al providencialismo de unos profetas que acaban siendo figuras quasi-institucionales con licencia para criticar al mismísimo soberano. Rara vez dan consejos concretos sobre la administración de los reinos. Denuncian culpas y llaman a la reforma, aunque normalmente ya en la llamada misma expresan su convicción de que toda advertencia será inútil. Señalan los castigos menores enviados por Dios de los que los hombres han hecho caso omiso. Procuran convencer al pueblo de la justicia, del enojo divino y la necesidad de aceptar el castigo con humildad<sup>23</sup>. Este castigo suele consistir en la invasión y el sometimiento del pueblo elegido a otros pueblos. Sin embargo, no hay que llamarse a engaño, la causa de estas desgracias es la decadencia interna que lleva a la adopción de decisiones políticas equivocadas<sup>24</sup>. Cabe incluso que la falta de moralidad del pueblo elegido sea entendida como una ruptura de los términos originales de la Alianza. Ser el pueblo elegido tiende a considerarse una situación de privilegio, pero se olvida que la llamada de Dios exige empeñarse en un proyecto de vida. Las gentes que formaban parte de la Monarquía Católica en el siglo xvii se consideraban un pueblo elegido. Como tal escuchaban las palabras de los profetas y

---

<sup>22</sup> Estas descripciones sobre el papel de profetas y patriarcas en «Exposición del Salmo: Qui regis Israel», en: *Las obras que se hallan romanceadas...*, *op. cit.*, folios 80r y 81a. Sobre el proceso de iluminación, «Trattato delle revelatione della reformatione della Chiesa», en *Opera Singolare*, *op. cit.*, folios 2a, 3a y 3r.

<sup>23</sup> Hay quien llega incluso a poner el acento sobre las capacidades retóricas de los profetas. Vid. R. CAVEDO, *Profeti: Storia e teologia del profetismo nell'Antico Testamento*, Milán 1995, p. 218.

<sup>24</sup> Esta es la interpretación que de las desgracias y fracasos que asolen a la Monarquía Católica en el siglo xvii da Eusebio de Nieremberg en su tratado. *Causa y remedio de los males públicos* (1642). Encargada por el conde-duque de Olivares y dedicada a él, esta breve obra constituye un ejemplo claro de la influencia del profetismo teórico sobre el providencialismo católico hispano.

obedecían sus indicaciones. Reflexión ante el mensaje de los profetas es lo que se pide ante tanta calamidad junta. Los súbditos del Rey Católico quieren participar activamente en la Historia de la Salvación de la humanidad y entienden su historia como un indicador del avance o retroceso en este empeño. Veámoslo al hilo del ejemplo de los argumentos esgrimidos en torno a la pertinencia o no de la sucesión de Portugal.

## SEGUNDA PARTE: MONARQUÍA CATÓLICA Y PROVIDENCIALISMO: EL CASO DE LA REBELIÓN PORTUGUESA

«Ahora viene nuestra vez, ahora nos castiga el Señor con la invasión del francés, con la inobediencia del catalán, con la rebelión del portugués...»

(JUAN EUSEBIO DE NIEREMBERG, *Causa y remedio los males públicos*, 1642.)

A principios de la década de 1640 la Monarquía Católica se mantenía como unidad política gracias al sustrato cultural común, la lealtad a la Casa de Austria y, sobre todo, a la defensa de una causa universal de fundamental importancia: el catolicismo y su contribución a la Historia de la Salvación de la humanidad. Ello no obstaba para que se estuviera inmerso en una guerra total en diversos frentes, para que la situación económica fuera desastrosa o para que la Iglesia de Roma mostrara una «rara inclinación» a apoyar al francés en vez de a quien se suponía era el brazo armado del catolicismo más auténtico: Felipe IV. Al escaso éxito de las guerras exteriores se suman hacia mediados del siglo las rebeliones internas: Cataluña, Nápoles y, sobre todo, Portugal. En diciembre de 1640 se pretende rescindir los acuerdos adoptados en las Cortes de Tomar en 1581 para la integración de Portugal en la Monarquía Católica. Esta secesión se intentará justificar en múltiples tratados políticos y jurídicos alegando problemas económicos, la insuficiencia de los derechos dinásticos de los Habsburgo y reflexiones jurídicas en torno a la posibilidad y pertinencia del mantenimiento de las lealtades vasalláticas que habrían generado los juramentos de fidelidad hechos en su día a Felipe II y sus descendientes.

Sin embargo, no son estos argumentos jurídicos o dinásticos los que nos interesa resaltar, sino las razones de carácter teológico que, en opinión de algunos autores, explicarían el desastre. En este aspecto, el tra-

tado de Nicolás Fernández de Castro: *Portugal convencida con la razón para ser vencida con las católicas potentísimas armas de Dn Philippe IV, el Pío* (1648), resulta paradigmático<sup>25</sup>. Porque al margen de resumir y comentar los argumentos económicos, jurídicos o dinásticos esgrimidos por ambas partes en el conflicto, recoge una amplia gama de argumentos teológicos que resultan ser un magnífico reflejo del «fundamento» de la política española, una política que filtra todo argumento jurídico o político a través de la teología católica. Del tratado de Fernández de Castro se desprende la existencia de una auténtica «guerra de profecías y signos del cielo» que los portugueses han ido alegando a su favor y que nuestro autor tilda de «falsas», lo que da pie a un texto en el que se inscribe toda una teoría de la profecía, veámoslo.

En la carta de dedicatoria a Felipe IV, Fernández de Castro afirma haber leído a los «manifestistas e historiadores» portugueses que escriben sobre el levantamiento. Lo que le resulta increíble no es que hagan circular por Europa sus «panfletos y libros difamatorios», lo que no puede llegar a entender es la falta de respuesta a estas calumnias desde Madrid. Sobre todo teniendo en cuenta que los portugueses se «burlan de los fundamentos» del sistema político de la Monarquía, como si no estuvieran asentados «sobre la piedra angular de invencibles argumentos»<sup>26</sup>. Es sabido que los fundamentos políticos legitimatorios de la Corona española son de orden religioso y precisamente encontramos en el tratado de Castro toda una serie de argumentos de tipo teológico que resume en lo que denomina «nueve argumentos de la Historia en favor de Castilla», argumentos que los portugueses niegan porque «aviando perdido a Dios y al mundo la vergüenza... nos ofuscan la Verdad de la historia con descomunales mentiras...»<sup>27</sup>. Castro ilustra bien el momento discursivo: hay una Verdad fundamentada en la fe en la religión católica. Una única, inamovible e irrenunciable, una «Verdad de Historia» que sin ser histórica se despliega en el acontecer de la historia. Castro alega a favor de su rey la aprobación de los varones doctos de Europa en el momento de la integración de Portugal, la aprobación del pontífice Gregorio XIII, la inmoralidad que supone violar los juramentos de fidelidad hechos en su día a Felipe II, la inaplicabilidad en el mundo católico de la práctica heréti-

---

<sup>25</sup> El autor es caballero de la Orden de Santiago, antiguo catedrático de la Universidad de Salamanca y, en el momento de redactar el tratado que nos ocupa, consejero del rey y senador de Milán. La edición que se maneja es la publicada en Milán en 1648.

<sup>26</sup> *Portugal convencida...*, *op. cit.*, folios 3-6.

<sup>27</sup> *Portugal convencida...*, *op. cit.*, folio 824.

co/protestante del tiranicidio y la falsedad de las «profecías y apariciones alegadas en la justificación de la rebelión»<sup>28</sup>. Todos estos argumentos nos revelan algo de gran importancia, la controversia entre los dos reinos es también un problema de fe, en la medida en que afecta a la unidad y fortaleza de la más poderosa de las monarquías católicas y, por ende, al buen desarrollo de la Historia de la Salvación.

Las profecías y apariciones a las que hace referencia Castro se recogían en el apéndice de una obra de Antonio Sousa de Macedo: *Lusitania liberata*<sup>29</sup>. En él señala cómo ya a Alfonso I de Portugal se le habría aparecido un crucifijo que habría vaticinado que su prole decaería tras dieciséis generaciones. Sin embargo, el Cristo habría afirmado que la Casa de Braganza superaría esta eventualidad<sup>30</sup>. Además, el mismo rey Alfonso contaría con una carta escrita por San Bernardo de Claravall en la que se afirmaba que mientras se mantuviera intacto un monasterio cisterciense dotado por la Corona, ésta se mantendría íntegra. A la muerte del último rey, Enrique IV, se había privado a este monasterio de sus rentas, y así los castellanos habrían usurpado inmediatamente el trono. Restituido el monasterio en sus derechos con el nuevo rey Braganza, la Corona había vuelto a las manos correctas y, lo que es más, permanecería en manos portuguesas<sup>31</sup>. Se contaba además, al parecer, con el testimonio de la «religiosísima» princesa Doña María, hija del rey Don Manuel, que murió virgen reinando el rey Don Sebastián. Esta dama habría recibido una carta anónima en la que se decía que vendrían tiempos en los que el reino se vería reducido a un estado miserable debido a un rey extranjero. Sin embargo, Dios haría que todos volvieran a estar orgullosos de ser portugueses<sup>32</sup>. Además de referir las profecías,

<sup>28</sup> *Portugal convencida...*, op. cit., folios 980-1013.

<sup>29</sup> El título completo de la obra es: *De Lusitania liberata ab injusto castellano- rum dominio*. La edición manejada es la publicada en Londres en 1645. Está dedicada a Juan IV de Portugal. Lo que nos interesa es uno de los apéndices a la obra titulado: *Prophetiae ac notabilia circa eventus futuros Lusitaniae*, folios 711ss.

<sup>30</sup> *Lusitania*, op. cit., folio 727: «*Sexta decima generatione post Alphonsum defuncto sine liberis et sine fratribus, non déficit omnino proles, ipsius Alphonsi et aliorum lusitaniae regum, um in Bragantina Domo conservaretur (ut propheta predixit) attenuata est.*»

<sup>31</sup> *Lusitania*, op. cit., folios 731-2: «*... monasterium restitutum est ad reditus integros ideo in lusitano rege corona conservatur...*» La única duda de nuestro autor afecta a la fecha exacta en la que debe datarse la profecía de San Bernardo, ¿1136 ó 1147?

<sup>32</sup> *Lusitania*, op. cit., folio 737, la carta reza así: «*Venit tempus quo regnum hoc videbitur in statu miserabiliore qui potest cogitari; amissio rege, principus et magnati-*

Sousa hace acopio de toda una serie de «signos del cielo». Se contaba la historia de que al lanzarse el arzobispo Don Rodrigo de Acuña a caballo contra los castellanos a los que se pretendía expulsar, enarbolaba un crucifijo. En medio de la batalla uno de los brazos del Cristo se habría desprendido del madero para abrazar a todos aquellos que lanzaban castellanos fuera del país. Hidalgos y sacerdotes habrían visto este milagro que había acaecido a plena luz del día. Además, tras la coronación del flamante rey, Juan IV, habría aparecido en la luna el «sacrosanto signo de la Eucaristía» al que adoraban dos figuras humanas consideradas ángeles por cuantos las vieron<sup>33</sup>.

Quizá aún más espectacular resulte la explicación que Sousa da en otra obrilla de los motivos que hicieron fallar el atentado contra Juan IV preparado por los castellanos tras la rebelión y coronación<sup>34</sup>. Habían querido los castellanos acabar de un tiro con la vida de Juan IV cuando acompañaba la Divina Forma en la procesión del Corpus. Sin embargo, de forma inexplicable el asesino erró el tiro y así la Omnipotencia Divina había impedido el regicidio. El asesino, al poner la escopeta ante su rostro, había notado cómo el rey se transformaba, encarnando la Majestad Superior. Así que lleno de reverencia dejó la escopeta y se puso a rezar diciendo: «No seré yo quien vaya en contra de lo que quiere Dios»<sup>35</sup>. Al comentar este episodio Sousa deduce que el portugués es el

---

*bus, tradeturque regi extraneo a quo lusitani vexabuntur et contemnentur ab aliis nationibus. Post hoc respiciet Deus oculis misericordiae ei dando regem, principes et magnates, cum tot argumentis, ut ei invident caterae nationes, unoquoque extraneorum desiderante fieri lusitanem.»*

<sup>33</sup> El episodio del Cristo en *Lusitania*, *op. cit.*, folios 756-8. A continuación Sousa busca referencias bíblicas en las que se indique que la mano de Dios señala a aquellos a los que protege. Cita Lucas 1:65 y Job 14:15. Ambas citas resultan en verdad bastante forzadas. El relato de los ángeles materializados en la luna se encuentra en el folio 761: «*Post dies paucos ab acclamatione Joannis apparit in lunam signum sacrosanctae eucharistiae cum duabus humanis figuris adorantibus... quas qui viderunt credidurunt angelos.*»

<sup>34</sup> Me refiero a la obra: *Panegyrico sobre o milagroso successo com que Dios livrou el Rey nosso Senhor da sacrilega treição dos castelanhos* publicada en Lisboa en 1647 por mandato de Juan IV. Ya en las primeras páginas (folio 4) Sousa introduce un gracioso remedo de una de las más famosas frases de las *Catilinarias* de Cicerón al decir: «*Até quando Católico Rey de Castella, enganado de conselheiros perversos useis mal da paciencia de Deos?*»

<sup>35</sup> Se trata de una obra paralela al Panegírico, pero más extensa del mismo Sousa denominada: *Relação do assassinio intentado por Castella contra a Magestade del rey Don Joao IV, nosso Senhor e impedido miraculosamente*, editada asimismo en Lisboa en 1647.

nuevo pueblo elegido. Porque es justo que Dios retire su protección al español que toleró a Lutero y no se enfrentó a reyes herejes como Enrique VIII de Inglaterra y su hija Isabel, que habría socorrido a los protestantes en La Rochela y ahora pretendía rematar la tarea con un regicidio ante la Sagrada Forma en una festividad religiosa. Sousa cree que todo lo anterior demuestra a los portugueses que no deben temer a la fortuna porque es evidente que su rey está unido a Dios<sup>36</sup>. El hecho de que la vida del rey se hubiera conservado milagrosamente mostraba que Dios desplegaba sobre el pueblo portugués su particular Providencia. No sólo eso, sino que era evidente que Dios quería la ruina de la Monarquía Católica, por lo cual Sousa recomienda a los portugueses que se encomienden a San Miguel, arcángel guerrero y protector de los demás enemigos de los españoles, Francia y Cataluña, para que gracias a la intermediación conjunta se vean debilitados los castellanos<sup>37</sup>.

Para refutar los argumentos providencialistas de Sousa, Castro no puede limitarse a denunciar la utilización de profecías con fines políticos. Pues lo peligroso de esta línea de argumentación abierta por los portugueses es que pretende engarzar con el hilo principal del discurso legitimatorio de la Monarquía Católica que es providencialista. Lo que acaba haciendo es devolver a los portugueses la acusación más grave que habían lanzado contra los castellanos: la de utilizar la razón de estado, la de maquillarla con motivos de religión, la de maquiavelismo nada menos. Y de paso, procura demostrar la superior sabiduría en materia religiosa de un pueblo que fundamenta todo su quehacer político en la teología, señalando cómo no se trata de demostrar la ingenuidad de un pueblo que creía en las profecías y «soñó lo que quería, y pensó que veía lo que quería ver», sino de plasmar la forma en que se pueden distinguir las profecías auténticas de las que no lo son<sup>38</sup>. Castro menciona cómo ya las Escrituras advierten contra los falsos profetas que «visten peliços de ovejas y traen interiormente coraçones de lobos rapaces». Opina Castro que el buen rey debe ser un buen pastor con una doctrina buena, clara y de paz. Pero las profecías que han ayudado a aupar al poder al nuevo rey de Portugal no han producido más que guerra, disturbios, desolación y «decaimiento de la cristiandad». Todo lo cual nos debe llevar a concluir que el pueblo portugués está en manos de un lobo. La profecía auténtica debe referirse a un buen fin, es decir, debe con-

---

<sup>36</sup> *Panegírico, op. cit.*, folios 16 y 24.

<sup>37</sup> *Relação, op. cit.*, folios 180r y 181a.

<sup>38</sup> *Portugal convencida, op. cit.*, folio 982.

ducir al bien universal de la Iglesia. Y el bien buscado por la Iglesia es la convivencia pacífica de todos los cristianos según los principios de la ley de caridad.

Por tanto, las únicas guerras justificadas (con o sin profecías) son aquellas que contribuyen a difundir el catolicismo y la unidad entre cristianos. Ninguna otra guerra puede infundir respeto como demuestra el caso de Portugal. La visión milagrosa de los portugueses envuelve sólo semillas de discordias y guerras entre ambas naciones que atentan contra todo fundamento cristiano de la acción política. Al margen de renegar de los fundamentos, los portugueses tampoco persiguen fines santos, es decir, que busquen la bienaventuranza y expansión de la única Iglesia verdadera: la católica. Con su rebelión han traicionado los principios básicos de la convivencia católica violando juramentos de fidelidad y atribuyéndose la capacidad de deponer a un rey legítimo por la Gracia de Dios. Lo suyo no son «signos del cielo», sino «cuentos de cuentos y locuras de locuras». Mediante engaños han dividido a dos naciones felizmente unidas en el catolicismo debilitando la capacidad de resistencia de la Monarquía Católica ante el enemigo exterior y no hay que olvidar que Dios castigó la división del reino de Israel en tiempos de Roboam y Jeroboam con trabajos, miserias y al fin la cautividad en Babilonia<sup>39</sup>. Citando a San Pablo afirma que en los últimos días ya es sabido que levantarán hombres amadores de sí mismos, codiciosos y blasfemos, desobedientes de sus mayores, más obedientes de sus apetitos que de Dios, que tendrán apariencia de piedad, pero estarán muy lejos de esta virtud. Mateo señala algo similar en el Evangelio al decir que cuando se haya de destruir el mundo se levantarán falsos cristos y profetas falsos a hacer señales, prodigios y portentos para engañar a los escogidos<sup>40</sup>. Lo que insinúa Castro en estas páginas es una explicación general a las tribulaciones por las que atraviesan los hispanos. Puede que la historia esté llegando a su fin. A ese fin anunciado en las Escrituras inmediatamente antes de la segunda venida de Cristo. Puede que los católicos deban enfrentarse pronto al Juicio Final y responder de sus calumnias y mentiras. Todo lo cual apunta hacia la idea de que los his-

---

<sup>39</sup> En realidad toda esta argumentación se basa en el tratamiento que hace Aquino de los fines y las causas. El bien que se espera conseguir es la causa final de nuestras acciones. Así, el fin último, el fin principal o razón de ser de toda profecía es contribuir a la salvación. Vid. *Suma de teología* II-II, q. 17, art. 4. El argumento en *Portugal convencida, op. cit.*, folios 993-1005.

<sup>40</sup> San Pablo en la Epístola a Timoteo, cap. 4 dedicado a los «falsos doctores», y Mateo 24:4-14, pasaje en el que Cristo habla del fin de los tiempos.

panos pueden bien ser el pueblo elegido y no deben desesperar ante reveses que son sólo aparentes. Como demostraba la reconquista de la Península en tiempos de los moros, no era la primera vez que habían sufrido graves derrotas sólo para volver a renacer de sus cenizas. Sólo la ignorancia o la mala fe pueden llevar a los portugueses a pensar que ellos son el pueblo elegido para guiar la Historia de la Salvación. Porque para hacerlo se requiere de una monarquía providente, y no cualquiera puede ser la cabeza rectora de ese imperio en sintonía con la Providencia Divina. No basta con haberse librado de la muerte, el rey providente es alguien capaz de encauzar las virtudes morales de sus súbditos, cuya voluntad es recta, capaz de juzgar por máximas universales las cosas reales y tangibles. La prudencia del rey providente es un arte, el «arte de vivir y obrar que da muy bien la mano a la fortuna». Está ocupado en «disponer y adivinar lo que ha de suceder». A la manera de los obispos «ve más allá» que los demás mortales lo que le permite mediar entre Dios y su pueblo elegido, es un pastor, cuya sabiduría le permite percibir las señales del cielo. Algo con lo que no se juega, algo que no se inventa, algo fundamental para la buena marcha del imperio<sup>41</sup>.

Las profecías portuguesas no son, por tanto, creíbles. Pero hay algo sobre lo que sí conviene reflexionar, sobre lo que de hecho ya cavilan otros autores contemporáneos de Castro. El origen de los males que asolen a la Monarquía no puede ser «natural» porque «un imperio tan poderoso no se puede desmembrar naturalmente tan pronto». Y como «no hay calamidad de república, ni alteración de monarquía ni mudanza de reinos que no la causen los pecados», debemos concluir que Dios está castigando la falta de virtud de su pueblo elegido. Porque Dios castiga como padre y así consta en las Escrituras en los libros de Jueces, Reyes y profetas. La falta de virtudes como la templanza, la castidad, la humildad o la caridad debilitan a los pueblos y sus sistemas políticos. Conducen a la pérdida de virtud militar y al de-

---

<sup>41</sup> Existen estudios muy interesantes sobre el papel del rey providencialista. Vid. J. M. INURRITEGUI, *La Gracia y la República: el lenguaje político de la teología católica y el Príncipe Cristiano de Pedro de Ribadeneira*, Madrid 1998, especialmente pp. 323ss. Asimismo, P. FERNÁNDEZ ALBALADEJO, «Espejo de prudencia», en *La monarquía hispánica*, San Lorenzo de El Escorial 1998, p. 69-79. La definición prudencia como arte de vivir y obrar en JUAN EUSEBIO DE NIEREMBERG, *Obras y días: manual de señores y príncipes en que se proponen con su pureza y rigor la especulación y ejecución política, económica y particular de todas las virtudes*, Madrid 1641, folios 66-71. La primera edición es algo anterior, de 1629.

roche en cosas vanas <sup>42</sup>. Así las cosas podemos llegar a una ulterior conclusión. Los portugueses se creen el pueblo elegido, pero no son sino su flagelo. Formaban parte de un grupo de pueblos elegidos agrupados en torno a un rey-pastor y destinados a guiar la Historia de la Salvación. Pero sus pecados y traiciones les han llevado a convertirse en un castigo para los auténticos elegidos, en un mero y circunstancial instrumento de la ira de Dios. Y no era de extrañar la ira de Dios porque los españoles parecían haber perdido el ideal colectivo que les había llevado a lo más alto. Era como si todo el reino durmiera un profundo sueño, incluida su cabeza, el rey. En una congregación profetas nacionales y extranjeros reunidos en Zaragoza en 1643 se recomienda ayudar al rey a despertar del «letargo» que, al parecer, tenía paralizada la voluntad regia. Porque sin esta voluntad regia la Monarquía no podría adaptarse a los designios de la Providencia. Sólo el rey podía salvar a los españoles del desastre a través de esa «virtud divina en los reyes y razón del ánimo que consiste en la adivinación del futuro, la inteligencia de lo que es posible que suceda» <sup>43</sup>. Los españoles se habían dormido sobre los laureles y no despertaban a pesar de las advertencias del Creador. Y el tiempo se acababa porque ya estaban surgiendo falsos profetas que podrían tener éxito en sus intentos por desmembrar la Monarquía. Resultaba así que no sólo se estaba luchando contra un enemigo tangible, sino también contra uno invisible. Una religiosa especialmente considerada por Felipe IV, Sor María Jesús de Ágreda, empieza a decir en estos momentos que los españoles están peleando contra «todo el infierno que hace cruel guerra a esta Monarquía y la aborrece por la pereza de la fe que profesa». Lo bueno de esta situación es que si la culpa adquiere tonos sobrenaturales, la salvación también puede provenir de fenómenos sobrenaturales. Dice la religiosa de Ágreda que «... los que son ángeles de oficios de reinos y reyes les encaminan y dirigen a lo más conveniente para el mejor régimen y conservación de las monarquías, en particular las católicas; y por serlo tanto ésta de Vuestra Majestad me consta por cien-

---

<sup>42</sup> Todas estas reflexiones de nuevo en EUSEBIO DE NIEREMBERG, *Causa y remedio de los males públicos*, Madrid 1642, folios 3, 10 y 64-65.

<sup>43</sup> Sobre esta congregación de profetas, vid. R. CUETO, *Quimeras y sueños: los profetas y la Monarquía Católica de Felipe IV*, Valladolid 1994, la cita concreta en la p. 87. La definición de la virtud divina de los reyes procede de la obra de JUAN BLÁZQUEZ MAYORALGO, *Perfecta raçon de estado deducida de los hechos del Sr. Rey Dn. Fernando el Católico quinto de este nombre en Castilla y segundo de Aragón contra los políticos ateístas*, México 1646, folios 12 y 18.

cia cierta que tiene hermosísimo y poderoso ángel. Así el reino como Vuestra Majestad»<sup>44</sup>. Se precisaba un ángel poderoso que defendiera el reino. Tal vez fuera esta la razón por la que se disputaba sobre la posibilidad de sustituir a Santiago como Santo Protector de la Monarquía por el arcángel guerrero San Miguel<sup>45</sup>.

Si bien se podía dudar de haber encontrado el buen camino para aplacar la ira de Dios, de lo que no cabía dudar era de que los españoles eran el pueblo elegido. Con gran pericia doctrinal lo había señalado ya el benedictino Fray Juan de Salazar en la segunda década del siglo XVII. A todos constaba, según este autor, que Dios tuvo singular providencia con España. España era el pueblo de Dios, sucedáneo de Israel y heredero de todas las promesas hechas por Dios a la descendencia de Abraham. De España hablaban los profetas bíblicos y de España han de entenderse sus vaticinios de poderío y dominación<sup>46</sup>.

Quizá estemos ahora en mejor situación de comprender la ira suscitada en territorios de la Monarquía por las «falsas profecías» alegadas por los súbditos portugueses. Providencia se sabía con seguridad que existía. Pero la Providencia con mayúsculas, la única verdadera, miraba por la Monarquía Católica en su conjunto, no fomentaba separatismos ni podía asistir a perjurios o tiranidas en potencia. No es así de extra-

---

<sup>44</sup> Vid. CARLOS SECO SERRANO (ed.), *Cartas de Sor María Jesús de Ágreda y de Felipe IV*, BAE, Madrid 1958, vol. 108. Las citas provienen de sendas cartas escritas por la monja María Jesús de Ágreda al rey Felipe IV en 1649 (epístola 187, *op. cit.*) y 1650 (epístola 254, *op. cit.*).

<sup>45</sup> No es éste el lugar adecuado para hacer el seguimiento de las disputas en torno al cambio del Santo Patrono de la Monarquía. Baste con decir que, desde 1617, tras la beatificación de Santa Teresa, la orden de carmelitas descalzos propuso a las Cortes el nombramiento de la Santa como Patrona de España junto al apóstol Santiago. Quizá sea tan conocida esta polémica debido a la feroz defensa que Quevedo hiciera del patronato de Santiago en un famoso memorial primero (1627) y en su obra *Su espada por Santiago* después. De nuevo en la década de 1650 se pone en duda la pertinencia de mantener a Santiago como protector y mediador entre la Monarquía y Dios. Esta vez el rival es el arcángel San Miguel, que ya habría sido nombrado patrón de Toledo en el año 590. Era sobre todo la Compañía de Jesús la que mostraba mayor empeño en el cambio, porque en la zona austríaca del Imperio Habsbúrgico también se tenía como patrón a San Miguel y se consideraba ventajoso tender hacia el austro-hispanismo. El cambio no sería sino un primer paso hacia una reunificación de ambas ramas de la familia que bien podía ser la solución política a los males que asolaban el reino.

<sup>46</sup> Existe una edición de la *Política Española*, de Juan de Salazar, del Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1945. Sobre la predestinación a la gloria del imperio español sacada de las Sagradas Escrituras, vid. las conclusiones de la obra, epígrafes VIII y IX, pp. 222-231 de la edición citada.

ñar que Nicolás Fernández de Castro se pregunte airado: «¿Quiénes son estos enemigos rebeldes de la Fe Divina y humana que maldicen al ejército católico, al pueblo escogido, al Cristo y al ungido de Dios, propugnáculo de la Iglesia Santa?» Ante tanta presunción el monarca hispano debe crecerse hasta llegar a ser como los reyes bíblicos, arquetipos divinos del actuar correcto de los gobernantes. Debe ser un David capaz de derribar con una piedra sólo la desmedida fuerza del gigante<sup>47</sup>. Dios le asistirá en este trance. Sacará en público como lumbrera la justicia del rey elegido para que los que no nacieron o no se hicieron ciegos la vean clara como la luz del mediodía<sup>48</sup>. Al final los malhechores serán abatidos. Y, desde luego, un pueblo perjuro que depone a un rey legítimo no merece otro calificativo que el de malhechor. Sin embargo, la culpa no debe recaer sobre todos los portugueses que son los que más «necesitan salir de este engaño en que les ha endurecido la perversión de sus doctores, dándoles a entender que pueden... asegurar las conciencias dañadas con un perjurio manifiesto»<sup>49</sup>. El problema de Portugal es un problema político y, por eso mismo, es también un problema de conciencia, de Providencia, de Salvación, de religión. Lo que está en juego es la Verdad. La historia se escribe para la consagración de esa Verdad para las generaciones futuras y no por vana ostentación. No cabe, pues, que gentes apartadas de la Verdad de Dios intenten rescribir la historia para fundamentar su propia gloria. Los pueblos son elegidos por Dios y es la interpretación de la historia en clave de la Historia de Salvación la que permite deducir qué pueblos y qué monarcas son los protegidos del Señor. Historia, moral y política confluyen en un solo punto: la religión. Todo está en las Sagradas Escrituras, todo es Política basada en las Sagradas Escrituras según la expresión que años más tarde popularizaría en Europa Bossuet. El mundo descansa sobre las verdades católicas, especialmente sobre las virtudes teologales. Fe es lo que se precisa y esperanza y caridad. Todo lo demás es *locura*, enajenación de la realidad, percepción ilusoria de las cosas. La Verdad se manifiesta hasta a los niños, y esa Verdad es la que hace libres a los hombres. El problema de la rebelión portuguesa es así mucho más grave de lo que, a primera vista, pudiera parecer. Porque no se trata sólo ya de un problema militar o meramente político. Lo peor, lo imperdonable, es que «estos rebeldes trabajan en desquiciar los cimientos de las piedras angulares en que es-

---

<sup>47</sup> Vid. *Portugal convencida*, *op. cit.*, folio 7.

<sup>48</sup> Alusión a los Salmos 36 y 37.

<sup>49</sup> *Portugal convencida*, *op. cit.*, folio 12.

triba inamoviblemente la Justicia de Vuestra Majestad»<sup>50</sup>. Y por ello, antes o después «verá con palpables demostraciones la tierra cuanto ha desplacido al Cielo esta maldad». Y a la vista de los malos y su confusión descubrirán públicamente los buenos la cara en abrigo y defensa de la Razón. Hay un concepto universal de Verdad basado en la razón natural; un concepto de Verdad refrendado por todos los «cuerdos» y no cabe poner en duda esta Verdad por «ningún ministro de sana cabeza»<sup>51</sup>. La rebelión de Portugal no atenta sólo, ni en primer lugar, contra el rey castellano, es una conjura contra Dios y la «quietud universal de la Monarquía»<sup>52</sup>. Un universalismo que toma como fundamento único la religión. Religión que es «la mayor bisagra que abraza a los imperios a la inmortalidad; no por razón de estado defendida, sino por naturaleza venerada»<sup>53</sup>. Religión que convierte a la responsabilidad política en responsabilidad moral, a la historia en Historia de la Salvación, al destino en Providencia y a las derrotas y calamidades en castigos divinos. Pero también es una religión que manda mantener la esperanza, que pide la reforma moral para obtener un orden más justo: el querido por Dios. Nicolás Fernández de Castro, por lo pronto, escribe su tratado en defensa de los derechos de Felipe IV al trono portugués no sólo por motivos políticos o de derecho. Lo escribe para «convencer», para hacer prevalecer la Verdad y la Justicia Divinas, para volver a encauzar la Historia de la Salvación hacia derroteros más correctos. Escribe porque «así animado rendiré al Imperio de Vuestra Majestad estas bestias indómitas. Y vendrán con interior y natural fuerza reconocidas a tomar el nombre y oír la voz de su Rey que Dios les puso»<sup>54</sup>.

Acogiendo el castigo divino con humildad, llevando a cabo la reforma moral necesaria, las calamidades del reino no pueden durar mucho más. Porque si la Monarquía «está llena de guerras en las entrañas de España con sediciones en Cataluña y rebeliones en Portugal, ello se debe a que hay muy poca reverencia a Dios». Y Dios es el «Señor de los ejércitos, y las victorias que ha tenido España no se deben tanto a su valor como al favor Divino». Algo que hay que reconocer para humillarse después<sup>55</sup>. La

<sup>50</sup> *Portugal convencida, op. cit.*, folio 15.

<sup>51</sup> *Portugal convencida, op. cit.*, folio 16.

<sup>52</sup> *Portugal convencida, op. cit.*, folio 17.

<sup>53</sup> En palabras de JUAN BLÁZQUEZ MAYORALGO, *Perfecta razón de estado, op. cit.*, folio 43.

<sup>54</sup> *Portugal convencida, op. cit.*, folio 18.

<sup>55</sup> Estos últimos entrecomillados corresponden a *Causa y remedio de los males públicos del padre Nieremberg, op. cit.*, folios 34 y 64, respectivamente.

solución está, como siempre, en las Sagradas Escrituras y más concretamente en los libros proféticos. Decía el profeta Isaías al pueblo elegido que si aceptaba obedecer comería lo bueno de la tierra, pero si rehusando se oponía a los designios divinos sería devorado por la espada<sup>56</sup>. No se trata sólo de un ejemplo bíblico-histórico. Son las promesas y advertencias hechas por Dios al pueblo elegido, a los fieles súbditos del Monarca Católico.

---

<sup>56</sup> Isaías 19 y 20.