

POLÍTICA Y CULTURA EN LA ÉPOCA MODERNA

(Cambios dinásticos. Milenarismos,
mesianismos y utopías)



Alfredo Alvar, Jaime Contreras,
y José Ignacio Ruiz (Eds.)



Universidad de Alcalá

POLÍTICA Y CULTURA
EN LA ÉPOCA MODERNA

(Cambios dinásticos. Milenarismos,
mesianismos y utopías)

Alfredo Alvar Ezquerro
Jaime Contreras Contreras
José Ignacio Ruiz Rodríguez
(Eds.)

**POLÍTICA Y CULTURA,
EN LA ÉPOCA MODERNA**

**(Cambios dinásticos. Milenarismos,
mesianismos y utopías)**



Universidad de Alcalá

© Universidad de Alcalá
Servicio de Publicaciones

ISBN: 84-8138-587-5

Depósito Legal: M-5.473-2004

Fotocomposición e Impresión: Solana e Hijos, A.G., S.A.

HISTORIOGRAFÍA DEL MESIANISMO EN LA ESPAÑA MODERNA

Teófanés Egido
Universidad de Valladolid

En un encuentro del talante de este que nos convoca no es preciso ni siquiera aludir a las aportaciones historiográficas que sobre el mesianismo en la historia de España y de las Indias nos ha regalado —y nos sigue regalando— Alain Milhou. Quienes hayan seguido las tareas preparatorias de esta reunión habrán podido observar cómo era este maestro, auténtico pionero, el que figuraba como primer ponente de este capítulo. El proceso de recuperación de su gravísima enfermedad no le permite estar entre nosotros, a pesar de su buena voluntad y de las amigables conversaciones que con él ha mantenido Jaime Contreras. Éste es el motivo de mi presencia, como suplente, pero no se podía prescindir del problema historiográfico, tan necesario como sugestivo, y yo no podía los ruegos del equipo preparador de esta reunión de modernistas.

Reflexión previa

El mesianismo, en la investigación de la historia de España moderna, de su Iglesia, de su sociedad, de sus mentalidades colectivas (de élite y populares), en tiempos en que no es posible desvincular todas estas expresiones, es un capítulo que desde Américo Castro cada vez dispone de aportaciones más numerosas y que, a la par, adolece de carencias, algunas de ellas fundamentales. Y algunas de ellas, también hay que decirlo, pueden subsanarse por las comunicaciones presentadas y que se publican en este volumen, como son las que refieren a esperanzas mesiánicas en momentos, lugares y grupos sociales propicios para sueños que manifestaron —o enmascararon— las realidades (como son las perceptibles en ciertos conversos o judaizantes).

Las otras carencias, clamorosas a veces, se cifran en la ausencia de conceptualización que confiera a las investigaciones cierta solidez metodológica y les dote del discurso y del

andamiaje mental imprescindibles. No es, por tanto, una cuestión bizantina, neoescolástica ni sólo de mera terminología.

Y desde esta ladera, en la historiografía del mesianismo en la España moderna se aprecia una verdadera orfandad conceptual que puede afectar al rigor de los trabajos, tan valiosos y elocuentes por otra parte algunos de ellos. Quiero decir que numerosas investigaciones que llevan por título o por subtítulo el mesianismo o los mesianismos no se refieren en realidad a un mesianismo propiamente dicho. Quizá haya contribuido a ir fabricando este vacío el olvido, no digo la ignorancia, de realidades históricas bíblicas, de la literatura rabínica y extrabíblica, de los apócrifos precristianos, documentos del Qumram, es decir, de las fuentes de referencia del mesianismo.

Porque, es preciso recordarlo, aunque elementos mesiánicos se registraran en culturas como la babilónica, la egipcia, en el cercano oriente, fue la judía la que los incorporó en su plenitud, como razón de ser y de esperar del pueblo, ya que mesianismo sólo podía darse en una visión teológica del acontecer en el que el pasivo Masiáh, el ungido, traducido como Cristos por los LXX, siervo o rey, se revele activamente como realizador terreno de las promesas, de la alianza y de las esperanzas salvadoras, ya fuese a través del mesianismo real dinástico, del profético, ya lo fuese del sacerdotal o del apocalíptico.

No puedo, ni debo, aludir a los textos, tradiciones, exégesis, que se grabaron en la memoria colectiva de los judíos como fermento mesiánico duradero, desde el Génesis y sus promesas, la profecía del vidente Balán, las apócrifas de Salomón, el Protoisaías, que alentaron al pueblo de Israel en su conciencia de escogido, y que el Cristianismo, el Evangelio, aplicó a Jesús transfigurando en personal el mesianismo más colectivo del Antiguo Testamento. Nos interesa más centrarnos en la época moderna.

Por lo que se refiere a la Cristiandad, a Europa, al ámbito o a los ámbitos tan dispares de la monarquía española, me permito insistir en que no puede olvidarse todo el subfondo judío, viejotestamentario, que revivirían las primeras comunidades cristianas en su espera de la parusía, de la segunda llegada del Mesías, que actualizarían algunos Padres de la Iglesia, que formularía, con su peso específico para Occidente, San Agustín, que harían resurgir los acentos joaquimitas, lulianos, movimientos subversivos sustanciales a las vivencias mesiánicas, espiritualismos y reformas de tantos colores¹.

Fue precisamente la coincidencia nada extraña de espiritualismos subversivos y de reforma, de sueños viejotestamentarios que actualizaban los de Daniel, o de entusiasmos fanatizados por la Nueva Sión, por la Nueva Jerusalén, la que dio vida a realidades mesianistas las más nítidas en la historia moderna, si prescindimos de otras reformas ya rigoristas: la que quiso implantar Thomas Müntzer y la efímera anabaptista de Münster. La bibliografía sobre el primero fue abrumadora, con su culmen en 1975, desbordante en la entonces DDR y en su historiografía oficial: pocas alusiones se hicieron en aquel cuatrocientos cincuenta aniversario a la interpretación de Ernst Bloch de Müntzer como teólogo de la revolución.

¹ Puede verse la nutrida bibliografía sobre mesianismo, fundamentalmente bíblico, evangélico, del primitivo y posterior cristianismo, recurriendo a las bases de datos de revistas y de libros en Internet. Solamente la base de CSIC-DOC-Humanities Index. TXT, ofrece más de un centenar de referencias. Al margen de ello, y como obras clásicas: el largo artículo de DTC; M. J. Lagrange, «*Le messianisme chez les juifs (150 av. J. C. à 200 après J. C.)*», Paris, 1909; AA. VV., *Il Messianismo*, Brescia, 1966.

Frente a las normas oficialistas acerca de este episodio trascendental en la primitiva revolución burguesa no cabían las posiciones heterodoxas de la revolución por esperanzas mesiánicas, clamoreadas por las reducidas huestes de Thomas Müntzer, la «espada de Gedeón», alentadas por el arco iris simbólico del altozano de Frankenhausen, animadas por la seguridad de la inminente llegada liberadora de Dios, espoleado por el canto del «Veni, creator spiritus». Y sin embargo, Bloch, con todas las injerencias extrahistóricas, y más, que se quiera, fue un intérprete clarividente de las capacidades revolucionarias de los mesianismos (él prefería decir utopía) de esta estirpe. El caso anabaptista de Münster fue de otro tipo².

Nada de esto se dio en la monarquía española de la modernidad. Por ello convendría aquilatar los conceptos y el lenguaje históricos si es que se quiere que éstos se correspondan con las realidades. Porque con frecuencia se aplica la expresión de mesianismo a lo que no pasó de visiones apocalípticas, milenaristas o jiliastas, omnipresentes en las mentalidades sacralizadas de antaño; o a seudoprocías, utilizadas a veces como arma política o como espita de anomalías de aquellos profetas o agoreros; o a ensoñaciones y reviviscencias de personajes, de mesías, legendarios, compañeros de cambios dinásticos o de descontentos; o, sencillamente, a falsas seudomísticas o alumbradismos variopintos. El mesianismo histórico, propiamente dicho, era algo más serio.

Tenía que partir y manifestarse desde la conciencia colectiva de un pueblo que se siente elegido; que basarse en alianzas divinas, es decir, en promesas proféticas de salvación, al menos de predilección, realizadas en y por mesías inminentes o anunciadas por profetas redivivos como, sobre todos, Elías, que cual el anticristo de los cristianos, precederá la plenitud e los tiempos en mentalidades judías; tenían que brotar en momentos críticos, de desesperación y soledades esperanzadas. El mesías hispano tendría caracteres, atributos, nombres de realeza más que de siervo de Yahveh. Y al igual que la transformación en que se soñaba era terrena, terreno tenía que ser el mesías (otros mesianismos son más bien apocalípticismos relacionados con el fin del mundo, cercano o no, cuando el mesías verá paradójicamente preparado su señorío final por la presencia del contramodelo que le precede: el Anticristo, que en casi todos los sitios se llamaba el Antecristo). Y eso sí, mesianismos propiamente dichos sólo pueden germinar en sociedades sacralizadas.

Pues bien, la historiografía con el mesianismo hispano por objetivo no está desprovista, ni mucho menos, de productos, desiguales eso sí, dispersos, casi siempre llenos de interés, siempre elocuentes para alumbrar la historia de las mentalidades colectivas sacralizadas. Pocas, si es que se dio alguna, de las expresiones estudiadas agotan el modelo mesiánico; lo más frecuente es que incorporen algunos de sus integrantes. Y más frecuente es aún, ya en la historiografía, que se presente como mesianismo lo que en tantas ocasiones habría que encuadrar en otras categorías³.

Es lo que acontece con algunas manifestaciones que tanto han llamado la atención. Las más y mejor estudiadas son las medievales, de raigambre joaquimita o franciscana, con su

² Modelo de tanta producción bibliográfica dirigida, el volumen hermoso dirigido por Adolf LAUBE, Max Steinmetz y Günter Vogler, *Illustrierte Geschichte der frühbürgerlichen Revolution*. Berlin, Dietz Verlag, 1974.

³ Es lo que acontece, por ejemplo, con buenos libros recientes: Ángel Vaca Lorenzo (ed), *En pos del tercer milenio. Apocalípticismo, mesianismo, milenarismo e historia*, Salamanca, Universidad, 1999. Entre las colaboraciones, la que más y mejor se refiere al mesianismo es la de Adeline Rucquoi, «Mesianismo y milenarismo en la edad media».

penetración en España en ámbitos catalanes, baleares, de la mano de Lull, de Arnau de Vilanova, y con tantas pervivencias y resurgencias posteriores⁴.

Mesianismo judío y converso

Dentro de lo que podemos llamar modernidad, y aunque el mesianismo en cuanto promesa y esperanza de un liberador no fuese exclusivo de los judeoconversos a pesar de las intuiciones de Américo Castro, fue en ambientes judíos y conversos donde se vivió con más intensidad y donde se registró también con más nitidez, dentro siempre de las imprescindibles ambigüedades de un mesianismo que solía ser la piedra de choque entre judíos y cristianos, que había sido y seguiría siendo el aspecto decisivo de encuentros y desencuentros, de disputas cual la de Tortosa, pero no sólo la de Tortosa, entre ambas religiones o leyes, la de Moisés y la de Cristo.

Jacques Lafaye, en un trabajo que no se cita demasiado, «El mesías en el mundo ibérico», cifró en estas alteridades lo peculiar de un mesianismo luso-español (ibérico) profundo, que emergió en condiciones y en circunstancias similares. Se pudo percibir en la exégesis y en las polémicas, incluso en la espiritualidad, en el largo camino que discurre desde el tratado luliano *De adventu Messiae*, en la famosa disputa de Tortosa un siglo más tarde, hasta en el libro *La venida del Mesías en gloria y majestad* que escribía a fines del XVIII el jesuita indiano expulso Manuel Lacunza bajo el significativo seudónimo de Juan Josafat Ben Ezra. En este ambiente, siempre con el fondo difuso y profundo de sentirse pueblo de la alianza, objeto de predilección divina, el sebastianismo constituiría un episodio revelador de esperanzas y sueños mesiánicos, y más si encontraba un difusor del poder verbal y capacidad divulgadora como el padre Antonio Vieira⁵. No podemos entrar en detalles, pero quizá no sea del todo desdeñable la tesis de Lafaye: «El Mesías ha sido el centro permanente de aspiraciones místicas o populares y la noción que se encuentra en todos los aspectos mayores del pasado hispánico»⁶.

Ahora bien, en tantas floraciones mesiánicas como se recuerdan quizá convenga caminar con ciertas cautelas. Por el momento baste con insinuar que las diferencias judeocristianas a lo mejor no fueron tan radicales, tan nítidas ni tan hostiles como las presentamos los historiadores. Es muy posible, ya que estamos hablando de judíos y conversos, que la transición religiosa y mental del Mesías de la esperanza, del futuro, veterotestamentario, el judío, al cristiano, al acontecido, no fuese tan traumática como se suele escenografiar, y que el paso de una a otra ley no entrañara desgarros tan tremendos como los reproducidos en tiempos de claridades dogmáticas. Lo ocurrido en los tiempos decisivos de 1492 puede aclarar el hecho de que no se vivieron de la misma forma la conversión y el exilio por unos y por

⁴ La edad media está mejor investigada que la moderna en estos aspectos. Cfr., por no citar tantos trabajos como existen y están en curso de elaboración, el interesante de J. Guadalajara Medina, *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*, Madrid, 1996.

⁵ Ampliamente estudiado sobre fuentes muy expresivas, y además sintetizando otras tesis, por Joao Francisco Marques, *A parenética portuguesa e a Restauração 1640-1668. A revolta e a mentalidade*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, vol. II, 1989, pp. 109-318.

⁶ Jacques Lafaye, «Le messie dans le monde ibérique: aperçu», *Melanques de la Casa Velázquez* 7 (1971), pp. 163-183.

otros. Fray Domingo de Valtanás, delador de los estatutos de limpieza de sangre a mediados del siglo XVI, en su defensa (porque las hubo, y numerosas desde los cristianos viejos) de los conversos, para probar su bondad aducía lo sucedido con el patriarca de los Coronel, episodio que no importa tanto por su verosimilitud o inverosimilitud cuanto por revelar la percepción de tales decisiones. Decía en su *Apología de los linajes*, después de hablar de otros conversos como los Santa María: «Los dos Coroneles hermanos, ambos doctísimos y grandes servidores de Dios, hijos fueron de Abraham Señor; ... el cual, por sus limosnas y buenas obras (que los días de fiesta, siendo judío, daba de comer a pobres cristianos, y el día de nuestro padre Santo Domingo daba de comer al convento de Santa Cruz de Segovia, y hacía otras buenas obras), fue alumbrado por el Espíritu Santo y propio motu se fue a los Reyes Católicos, que a la sazón estaban en Segovia, y les dijo que quería ser cristiano; de lo cual holgaron mucho, y fueron sus padrinos. Y dado asiento que el día siguiente se baptizaría con solemnidad, partióse de Sus Altezas y fuese a la sinagoga a orar con los otros judíos. Sabido esto por los reyes, mandáronlo llamar, pensando que había mudado el buen propósito. A los cuales respondió que, hasta ser baptizado, no había de dejar de hacer lo que, como judío, era obligado, porque ni una hora había de vivir sin ley»⁷.

El caso era estar bajo una ley. Para sectores populares, alentados por sus profetas, esperanzados en Mesías y en pueblos y en tierras nuevas, la decisión, por el contrario, pudo ser tan trágica como la relatan incluso los cronistas testigos de aquel éxodo doloroso, y eso que algunos de ellos no se distinguía precisamente por su simpatía hacia los judíos.

Lo que nos lleva al otro matiz: los mesianismos de los tratados, de los libros, no tenían porqué coincidir con el vivido por personas o grupos de la otra cultura. Era, el surgido y resurgido entre quienes a lo mejor ni leían, pero que oían, tan variado como lo demuestran los casos investigados indicadores de un fondo actuante en mentalidades colectivas preparadas para las ilusiones de Mesías y de mesianismos más fáciles en aquellos ambientes judíos y judeoconversos y en momentos críticos. Una síntesis de tales movimientos puede verse en el capítulo que en la *Encyclopaedia judaica* les dedica Ben Sasson⁸. Y de estos movimientos se han ocupado en trabajos muy apreciables Baer, Beinart, L. Tishby, que se fijan en los mesianismos de la generación de los expulsados de España y Portugal.

Manifestaciones —mejor que movimientos— las hubo en la península por 1500 en Córdoba, en las Castillas, en los confines entre España y Portugal. Carrete Parrondo y María del Pilar Rábade van completando el cuadro de aquellas fantasías de los conversos, tantas veces judaizantes. Lo han observado en Castilla la Nueva⁹, y los casos acumulados demuestran cómo las esperanzas mesiánicas eran una constante en las mentalidades heredadas y en

⁷ Domingo de Valtanás, «Apología cerca de los linajes», en *Apología sobre ciertas materias morales en que hay opinión*, ed. Álvaro Huerga, Barcelona, 1963, p. 155. Cfr. Teófanos Egidio, «La defensa de los conversos», en Enrique Martínez Ruiz y Magdalena de Pazzis Pi (coords.), *Dogmatismo e intolerancia*, Madrid, Actas Editorial, 1997, pp. 191-208.

⁸ Edic. Jerusalem, 1971, «Messianic movements», XI, 1424-ss.

⁹ Carlos Carrete Parrondo, «Mesianismo en Inquisición en las juderías de Castilla la Nueva», en *Helmiántica* 95(1980)251-256, y «Movimientos mesiánicos en las juderías de Castilla», en *Las tres culturas en la Corona de Castilla y los Sefardíes*, Valladolid, 1990, 65-69. María Pilar Rábade Obradó, «Inquisición y propaganda en la España de los Reyes Católicos: el caso de la 'Moza de Herrera'», en Antonio Mestre Sanchis y Enrique Jiménez López (eds), *Disidencias y exilios en la España Moderna. Acta de la IV reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Alicante, 1997, págs. 145-153.

agentes de los que no era fácil desprenderse con la conversión. Casi todos leían y hablaban de «cómo había de venir el Mesías», «que nos ha de venir a salvar»; de que algunos anhelaban pasar allende, a Constantinopla o a Sión, es decir, a Jerusalén, al «campo de promisión». En 1505 se relatava —a la Inquisición— cómo el que más tarde sería médico del duque de Medinaceli, el maese Gabriel, había sido destinado por su padre «para paje del Mesías» venidero y próximo, y que en señal de ello «traía los cabellos muy largos, más de hasta la cinta, y desía que non se los cortaríá fasta que viniése le Mesías», «y puede de haber unos tres años (por 1504), estando en casa del dicho señor don Juan de Palafox este testigo, e maestre Grabiél a la mesa, e los susodichos comiendo, fablaban sobre cabellos, e oyó este testigo cómo maestre Grabiél dijo que él tenía muy lindos cabellos cuando había de ser el paje del Mesías, y se gloriaba dello e holgaba de lo decir»¹⁰.

Ideas y esperanzas como ésta se dieron en otros escenarios, pero se recibe la sensación de que por entonces, y en aquellas primeras generaciones de inevitables desconciertos, brotes de mesianismo singular se registraron en territorios fronterizos de contacto, como en la raya de Badajoz, y debidos no tanto a conversos cuanto a judíos atrincherados en Portugal. Por 1500, la moza profetisa Inés había sembrado de inquietudes del más puro mesianismo judío en la población de Herrera del Duque. Más tarde, en 1525, el inquisidor Laya pedía al rey de Portugal medidas eficaces con algún judío, no bautizado, que pasaba de la villa portuguesa de Campo Mayor a Badajoz incitando a creer «que Nuestro Señor y Redentor Jesucristo no es Dios ni el Mesías prometido; y que el dicho judío venía a dar buenas nuevas a los creyentes, y para decirles que estuvieran apercebidos para ir a recibir al falso Mesías que él predicó, porque un rey, hermano suyo, los había de llevar a tierra de promisión sacándolos de vuestros reinos y otras partes»¹¹.

No insisto más en ello, y remito a la comunicación que presenta en este volumen la autorizada especialista, María Pilar Rábade y Obradó, sobre herejía y utopía, sobre conversos y esperanzas mesiánicas en el tiempo de los Reyes Católicos.

Colón, el nuevo mundo, la tierra nueva, el nuevo cielo

También en los umbrales de la modernidad se produjo el mesianismo más evidente y renovador: el propiciado por el descubrimiento, que se vio como revelación, de las Indias. Las interpretaciones que desde la nueva historia se han hecho fueron completadas y superadas en su día por la lectura que desde la mentalidad de Colón hizo —y sigue haciendo— Alain Milhou. Su *Colón y su mentalidad mesiánica* (cito por la edición de Valladolid, 1983) es una de esas obras maestras que dan mucho más de lo que prometen en su título. En ella aparecen contextualizadas todas las corrientes mesiánicas que desembocaron en el ambiente respirado por Colón; todos los antecedentes medievales, los modelos, las ideas dispersas y flotantes, profecías, apocalipticismos, referencias, identificaciones con David, con el Siervo de Yahveh, pero sobre todo la identificación de Colón con la espiritualidad y las tradiciones

¹⁰ El testimonio, y tantos otros, en Carrete Parrondo, l. c., p. 67.

¹¹ Documentación sobre estas expresiones e información sobre otras gemelas, en Carlos Carrete Parrondo y Yolanda Moreno Koch, «Movimiento mesiánico hispano-portugués: Badajoz 1525», en *Sefarad* 52(1992)65-68.

franciscanas, con la traslación, signo de modernidad, del mito mesiánico de Jerusalén a las otras Jerusalemes, las de las tierras nuevas.

Imbuido de un complejo de ideas que afloran con más contundencia en la relación del cuarto viaje y en su *Libro de las profecías*¹², en contraste con movimientos mesiánicos anteriores, el de Colón no entraña fermento alguno de subversión; más bien se convierte en propagandista de la autoridad del papa y de los reyes españoles, depositarios del mesianismo regio.

También como signo de modernidad se fija Milhou en la evangelización, vista como compromiso de la monarquía. Una modernidad que, paradójicamente, para misioneros franciscanos se asociaba a visiones medievales escatológicas, no todas tan sensatas como las transmitidas por el cardenal Pierre d'Ailly, leído y acotado por Colón. Estaban convencidos de que la evangelización del mundo entero implicaba el final de los tiempos, la derrota del Anticristo y la llegada del reinado del Mesías, aunque las diversas cronologías no acabaran de coincidir. Y de esta suerte, en la imaginaria hispana se fueron trasladando los sueños por la conquista de Jerusalén a la evangelización del Nuevo Mundo. Se partía para tal asociación de un pasaje evangélico muy comentado: en Mt 24, 14 se leía (y todo el mundo sabía de memoria): «se proclamará este evangelio del reino en testimonio para todas las naciones, y entonces vendrá el fin». El texto se refería al mundo grecorromano, otros supondrían también que a los judíos, y el fin aludía a la caída de Jerusalén. Pero estas exégesis no valían demasiado a principios del siglo XVI; lo que se interpretó como profecía se dio en aplicar a las tierras nuevas, y el denuedo por la evangelización se relacionó con la aceleración del fin del mundo, del advenimientos de los nuevos tiempos, del juicio final. Con estos integrantes se palpó aquella sensación entre mesiánica y escatológica, fascinante para aquellas mentalidades, de hallarse al final de los tiempos, en vísperas del fin del mundo. Lo proclamaba en otros ámbitos a diestro y siniestro Lutero sin que, naturalmente, entre sus motivos, actuasen las Indias; y desde España se vivió tan profundamente esta sensación, que, todavía a mediados del siglo, podía decir fray Domingo de Valtanás en su *Declaración de la doctrina cristiana* (1555): «De las señales que Cristo nos dio de este día (del juicio), dos son las potísimas; conviene a saber: la venida del Antecristo y la promulgación del santo evangelio por la tierra. Así dice Mattei XXIII: Praedicabitur Evangelium regni in universo orbe, et tunc veniet consummatio. Esta señal en nuestros días la vemos cumplida, pues en ellos, y no en los siglos pasados, se descubrió el nuevo mundo de Indias con todo lo demás»¹³.

La asimilación temporal de predicación del evangelio a todas las gentes con el fin del mundo (e inauguración de la segunda venida del Mesías), que estudia y realza Milhou, no fue tan característica de Colón como de la otra fase, la de Nueva España y los doce Apóstoles franciscanos. Se ha relacionado aquella singular comunidad con movimientos pauperistas de reforma dentro de la orden, con alumbradismos perceptibles incluso en la simbología ornamental de la capilla de los Almirantes de Medina de Ríoseco. Lo cierto fue que, como se decía en las misivas del general de la orden, «eran enviados un prelado con doce compa-

¹² Entre las varias ediciones actuales, véase la de Alianza Editorial, Madrid, 1992.

¹³ Cit. por Milhou, 432-433.

ñeros, el número que Cristo tomó de su compañía para hacer la conversión del mundo»¹⁴. No hay que desdeñar la imagen del colegio apostólico encabezado por el místico fray Martín de Valencia como refrendo de un mesianismo tan auténtico como desatendido. No tardaron en darse cuenta aquellos ilusionados de que el universo que ellos creyeron ya cerrado se iba ampliando sorprendentemente, de que los pueblos descubiertos y por evangelizar se ampliaban sorprendente e incesantemente, y, sin abdicar de la convicción de andar a un paso en fin del mundo y la predicación del evangelio, aquel tendría que esperar hasta tiempos lejanos e inciertos, idea (esta de dejarse del fin del mundo) dominante ya en la Contrarreforma¹⁵.

Es posible que exagere Milhou, encandilado por el objetivo de su investigación, pero es comprensible su conclusión, reflejo en buena medida del hastío producido por una historiografía obsesa y monótona, al llamar la atención hacia otros puntos de interés y otros factores en presencia: «Hay que ver indudablemente en el mesianismo hispánico, heredero del mesianismo francés y germánico, una de las causas del descubrimientos de América»¹⁶.

Mesianismos y subversión

Volviendo al viejo mundo, los mesianismos, menos trascendentales que el anterior, fueron fabricando sus mitos, los títulos mesiánicos para personajes colectivos o individualizados, que sirvieron como instrumento de propaganda oficial o fueron utilizados como recurso de subversión religiosa, política, social. Parece que este ambiente se vivió (al menos se escribió) con más intensidad en Cataluña¹⁷. El mismo Alain Milhou se recrea en rastrear orígenes y en seguir trayectorias de algunos de los más socorridos, indicadores, a su vez, y es su tesis, «de que el mesianismo ibérico nace principalmente de la doble herencia franciscano-joaquimita e imperialista de los países catalanes y de los reyes de Aragón»¹⁸.

Se refiere, en concreto, a los títulos, él dice que imágenes, que se aplican al Mesías, al rey, al emperador de los últimos tiempos, puesto que el apocalípticismo es ya al sustancial en el complejo imaginario: son los títulos de *vespertilio*, *Nuevo David*, *Encubierto*. Bebían en profecías oscuras y, como armas de propaganda, trataban de conferir a emperadores, monarcas cristianos, reyes aragoneses, don Fernando, Carlos V, el aura sobrenatural y legitimadora de sus ambiciones frente al papa o a los poderes rivales.

Éste es el sentido del «vespertilio», murciélago, tomado del bestiario apocalíptico. Milhou insiste en que fue el médico Arnau de Vilanova en su joaquimita *Vae mundo in centum annis* el primero en aplicar a la casa de Aragón el cumplimiento de viejas profecías atribuidas a San Isidoro, o al propio San Francisco, a Joaquim di Fiore, al sabio Merlín, o a San

¹⁴ Cfr. Síntesis de Lorenzo Galmés, en Pedro Borges (dir), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 618-619.

¹⁵ MILHOU, 433.

¹⁶ MILHOU, 472.

¹⁷ E. Durán y J. Requesens, *Profecía i poder al Renaixement. Textes profetics catalans favorables a Ferran Catòlic*, Valencia, 1997.

¹⁸ «La chauve-souris, le Nouveau David et le Roi Caché (Trois images de l'empereur des derniers temps dans le monde ibérique: XIIIe -XVIIe s.)», en *Mélanges de la Casa de Velázquez* 18/1 (1982) 61-78 (texto, p. 62).

Gervasio, en las que se hablaba del murciélago devorador de los mosquitos (y estos mosquitos son en primer lugar los moros) como premisa para el establecimiento de un imperio universal. Otros se encargarían después de aplicarlas a los Trastámara, al rey católico.

El «Nuevo David» suele asimilarse a otros títulos mesiánicos, a otros nombres de Cristo, y parece que fue fray Juan Alamani su divulgador en ámbitos hispanos a través de su *Venguda del Antichrist e de les coses que se han de seguir*, escrito afortunado desde que comenzara a circular manuscrito en la primera mitad del siglo XV y más aún desde que las prensas se adueñaran del curioso producto, que se reeditó precisamente en Valencia por 1520 y que circulaba en Castilla por el tiempo de las Comunidades. Encubría referencias más explícitas a Jerusalén, al alcázar de Sión como símbolo de la monarquía universal, de la Iglesia de un solo pastor. Estos fines propagandísticos se convertían en posibilidades de subversión cuando las profecías se aplicaban a nuevos Davides que no eran los reyes, sino sus posibles rivales (como Don Juan de Austria por las Alpujarras).

El otro título, el «Encubierto», obedece a creaciones populares en momentos de miedo, de asedio, de esperanzas enlazadas con presagios apocalípticos y también con planteamientos dinásticos, elemento éste el más subversivo por su capacidad para alentar oposiciones al monarca reinante o para presentar alternativas de orden social y económico. Y esto fue lo acontecido en la última fase de las Germanías con el «Encubierto» por antonomasia, el que se dio a conocer a sí mismo en la plaza de Játiva en la primavera de 1522 alentando a los agermanados. En aquel mesías se cumplían las profecías de Alamani y de Eiximenis que revoloteaban en el ambiente.

Con un fondo antimorisco violento, aquel Encubierto se descubría como rey ungido por el Espíritu Santo, realmente como Mesías combatiente contra el Anticristo, es decir, contra el virrey; como el esperado liberador. No sabemos si se corresponden con la realidad, con la fantasía de cronistas posteriores o de testigos procesales, o con el clima de exaltación de Játiva y Alcira en marzo de 1522; pero dicen que decía que era como el Santísimo Sacramento (él, que predicaba que a las tres personas de la Trinidad había que añadir la cuarta, el Sacramento). Y decían además que decía que sería papa reformador; que este salvador «iría a Jerusalén totalmente desnudo, como el crucificado del altar mayor de la iglesia de Santa Catalina de Alcira». Porque él era de sangre real; mejor dicho, el único rey legítimo como hijo de Don Juan y de Doña Margarita de Austria, y no el extranjero Carlos, «que es rey y no es rey», tal como decía, y que no volvería de su viaje. Asesinado en Burjassot el 19 de mayo de 1522, saltarían otros encubiertos en la primera Germanía.

Este encubierto, como es bien sabido, llamó la atención de los cronistas de antaño, y ha llamado la de los historiadores de las germanías y heterodoxias, de los ya casi clásicos Fuster, García Cárcel. Ha sido estudiado con detalle por Eulalia Durán¹⁹, por no citar a los numerosos historiadores de las Germanías que no pueden eludir este asunto. Ahora bien, últimamente la historiografía, sin despojarse de preocupaciones sociales, económicas, políticas, están enmarcando lo que fue más que un episodio pintoresco, en el contexto mesiánico de aquel momento singular y revelador de mentalidades propicias a revivir profecías que circulaban en libros como el estratégicamente reeditado por allí y por entonces, «La venida

¹⁹ «Entorn a la figura de l'Encobert», en *Miscel·lània Aragó i Sierra*, III, 1982, 147-167.

del Anticristo» de Alamani, cuyo título íntegro, no conviene olvidarlo, era *Obra de fray Johan Alamany De la venguda de Antichrist e de les coses que se han de seguir, amb una reprobació de la secta mahometica* (1520); o el *Planto sobre España que hizo el doctor san Isidro* (es el «Guay de ti España»); o la *Docena del cristiano* de Francesc Eiximenis.

La nueva orientación, acogedora de la fuerza de factores espirituales o, mejor, mentales, milenaristas, como fermento de subversión, está dominando en la historiografía última, como capítulo nada deleznable, tal y como se percibe en trabajos muy bien elaborados como son los de Alain Milhou, Eulalia Durán, Vallés Borrás, Rafael Benítez, Catalá, Pérez García²⁰.

Las últimas investigaciones de Jorge Catalá y Pablo Pérez García confirman que, en efecto, la atmósfera profética no era algo episódico sino que estaba y actuaba en el ambiente y que surgía y resurgía en circunstancias propicias y similares. Porque, además de los encubiertos de 1519-1523, los hubo en otras «conmociones agermanadas»²¹, no tan sonoras como las primeras pero capaces de sembrar alarmas e inquietudes, ahogadas prontamente como signo de temores oficiales a estas visiones mesiánicas. Y, además, estaban, como dice Pablo Pérez, «directamente relacionadas con el caudillismo mesiánico de la etapa final de la Germanía» precisamente por la resurrección de la soñada figura del «Encubierto»²².

En un trabajo inédito de inmediata publicación, que Pablo Pérez ha tenido la atención de facilitarme en primicia para esta ocasión (por mediación de Rafael Benítez), recrea con frescor y estupenda documentación rebrotes agermanados, quizá más mesiánicos que agermanados, en 1528-29 y en 1541. Digo que más mesiánicos que agermanados porque el nexo con 1522 viene dado no tanto por la realidad subversiva sino por los miedos oficiales a que ensoñaciones, siempre interesadas, de algunos farsantes y de algún ingenuo resucitaran el ya mito del «Encubierto» de antaño. En enero de 1529 era ejecutado Alonso de Vitoria, que se presentaba en círculos, reducidos, como el «Encubierto» hijo de Don Juan y de Doña Margarita. Según la constante de los encubiertos, no discutía el poder a Carlos V, pero sí andaba profetizando que el emperador perecería náufrago en su viaje a Italia, y entonces, sólo entonces, él devendría rey de los reinos que legítimamente le pertenecían.

La cabeza de Alonso de Vitoria, acalaverada ya, seguía expuesta como advertencia medicinal en la horca del Mercado en 1541, cuando fueron ejecutados los responsables de la tercera intentona, que también se hizo abortar drástica y rápidamente por las autoridades. Fue el producto de una farsa, de una superchería, de un «monumental embuste» como dice Pablo Pérez, del que fueron víctimas los principales encausados. Al panadero Jerónimo Cerdá otro aprovechado le hizo creer que el primer encubierto seguía vivo; que andaba por

²⁰ Citamos algunos títulos, además de los ya mencionados: Eulalia DURÁN, «Idéologie et conscience sociale dans le mouvement révolutionnaire des Germanies», en *Mouvements populaires et conscience sociale. XVIIe-XIXe siècles*, Paris, 1985, 87-99. Vicent Vallés Borrás, *La Germanía (1519-1522). Un movimiento social en la Valencia del Renacimiento*, Valencia, 1988. Id., *Bases ideológicas y programa reivindicativo de las Germanías*, Buitrón, 1990. Rafael Benítez Sánchez Blanco, «El verano del miedo: conflictividad social en la Valencia agermanada y el bautismo de los mudéjares, 1521», en *Estudis* 22 (1996) 27-51. Pablo Pérez García, «Conflicto y represión: la justicia penal ante la Germanía de Valencia (1519-1523)», en *Estudis* 22 (1996) 185-197.

²¹ Cfr. la tesis doctoral inédita de José Martí Ferrando, *Poder central y poder territorial durante el virreinato del duque de Calabria*, Valencia, 1995.

²² Jorge A. Catalá Sanz y Pablo Pérez García, «La pena capital en la Valencia del Quinientos», en *Conflictos y represiones en el Antiguo Régimen*, Valencia, 2000, 21-112.

Flandes, con su madre que le había reconocido (al igual que Carlos V) por señales que tenía cuando le fue arrancado de la cuna; que Carlos moriría, como estaba profetizado, aquel año de 1541 (recuérdese, año de campañas africanas). Los turcos y berberiscos, entonces, atacarían a Valencia, y sería entonces cuando el otrora «Encubierto», ya manifiesto rey de España, sería enviado por Dios para vencerlos y recuperar los lugares santos, Jerusalén. Pero Don Enrique de Mendoza, que así se llamaba el «Encubierto» (cuya biografía se inventó el embaucador), necesitaba al incauto Cerdá como combatiente encariñado que había estado a su lado en Jativa. Hasta una carta se inventó con signos exotéricos que sólo a un lector de profecías podía engañar.

Todo fue cortado de raíz, y Cerdá, cómplices y embaucador fueron descuartizados sin contemplaciones y como prueba del miedo oficial al rumor, a rebrotes mesiánicos, como deja ver claramente Pablo Pérez en su trabajo inédito²³ y se verá mejor aún en la edición que con Catalá está preparando de todo este proceso de 1541²⁴.

Y por lo que se refiere a las Germanías de Mallorca, y a los profetismos y similares, remito a la comunicación que presentarán Margalida Bernat i Roca y Jaume Serra.

Y como la relación moriscos-profetismos no se agota en esto, esperemos la interpretación del episodio de los plomos de Granada que glosará Rafael Benítez.

En efecto, estas pervivencias no lo eran tanto de espíritu de germanía cuanto de apocalípticismos, profetismos, mesianismos locales; de la presencia, en definitiva, de agentes sobrenaturales, cuanto más extraños más llamativos y fascinantes en las mentalidades populares, y a veces no tan populares. Porque, al mismo tiempo que por Valencia, también por Castilla se agitaron fantasías movilizadoras idénticas en las Comunidades, circulaban las mismas profecías, se manejaban los mismos tópicos por predicadores, como viera hace tiempo Joseph Perez. Es una lástima que el libro de Ramón Alba, de 1975, tan lleno de materiales útiles como extrañamente estructurado, no haya encontrado eco excesivo en sus sugerencias de atender otras dimensiones en el análisis del movimiento durante el que se rumorearon y se esparcieron tantas especies parejas a los mesianismos²⁵.

Mesianismos y Contrarreforma

En la España de Felipe II no es que feneciera, ni mucho menos, el estímulo de la conquista de Jerusalén para el rey que llevaba entre sus títulos el de la ciudad sacra; ni que dejaran de aflorar de vez en cuando las profecías de Pierre d'Ailly y de Colón, sobre todo en trances de necesidad o de entusiasmo, como ha visto García Hernán, que nos²⁶. Pero los rebrotes, aislados; las pervivencias de mesianismos (o lo que fueran), tuvieron casi siempre un

²³ Pablo Pérez García, «Sobre los orígenes aragoneses de la conspiración agermanada valenciana de 1541», 2000, inédito.

²⁴ Nuestro resumen resulta grotesco frente al magistral trabajo, aparecido cuando ya teníamos redactadas estas páginas, de Pablo Pérez García y Jorge Antonio Catalá Sanz, *Epígonos del encubertismo. Procesos contra los agermanados de 1541*, Valencia, Generalitat, 2000.

²⁵ Ramón Alba, *Acerca de algunas particularidades de las Comunidades de Castilla tal vez relacionadas con el supuesto acaecer tereno del milenio igualitario*, Madrid, 1975.

²⁶ Enrique García Hernán, «Pío V y el mesianismo profético», en *Hispania Sacra* 45 (1993) 83-102.

signo de oposición al monarca o a la dinastía, oposición que Fernando Bouza anda situando en sus contornos y a través de expresiones que no se suelen tener en cuenta. No pesan ya en tales manifestaciones las profecías medievales; en cambio hay tonos veterotestamentarios, concretamente de Isaías, personificaciones de pastores, del Nuevo David. Y el sueño en Jerusalén se ha transferido a las nuevas Jerusalemes, que los visionarios y visionarias (a veces da la sensación de que son perturbados y obsesos a los que se les ha dado más importancia que la que realmente tuvieron) situaban en ciudades de la monarquía española.

Bataillon relacionó con influjos lascasianos la aventura peruana del dominico fray Francisco de la Cruz (1578). Se presentaba como Nuevo David, y presentaba a su hijo adulterino como nuevo Salomón. Felipe II se convertía en el tirano Saúl. Entre sus profecías propalaba la destrucción de la Cristiandad en Europa, gloriosamente suplida por la que él, rey y papa, establecería en Perú, con Lima como Nueva Jerusalén, inaugurando de esta suerte el tiempo mesiánico previsto por el profeta y en el que las ovejas convivirían con los lobos. «Dijo que le dijo Dios claramente que esta destrucción de la Cristiandad de Europa se ha de concluir, como dice la astrología, para el año 1584, que es de aquí a nueve años»; «que la silla del Sumo Pontífice del dicho su hijo Gabriel ha de ser Lima».

Álvaro Huerga ha estudiado el tópico de la emigración de la Iglesia a las Indias, y ha situado el caso concreto de Fray Francisco de la Cruz y su corte entre los del alumbradismo extravagante, tan lejano de lo que pueda sonar a mesianismo²⁷. Como asentaba alguno de los calificadores: «las cosas que dice y afirma son tan conformes a lo que la carne pide, que es la más aparejada doctrina que se ha inventado para atraer a la dañada secta a todos géneros de gentes»²⁸. Abril Castelló ha facilitado los materiales de este proceso tan llamativo que Michele Olivari encuadra entre los complots y conjuran en la monarquía hispánica²⁹.

De «tanta insania como herejía» calificaba también la Inquisición los sueños y visiones, con más eco historiográficos que los anteriores, de la visionaria Lucrecia de León, quien por 1587-1590 presentaba su Nuevo David como el rey nacional, o natural, una vez que Felipe II, considerado e nuevo como tirano, pereciera en el ataque de todos sus enemigos unidos (turcos, franceses, moriscos), en una acción que habría de exterminar a la extranjera dinastía de los Habsburgo toda entera. Se descubrió, en efecto, que un grupo de inocentes conspiradores estaba detrás de todo; que se hablaba de la destrucción de España; de que el nuevo rey (reaparece el mito del «Encubierto») instauraría un mundo nuevo, una Iglesia reformada, y Roma se trasladaría a Toledo como sede del Papa soñado. No sólo Roma, los sepulcros de los apóstoles, puesto que Toledo se salvaba de la destrucción por haber sido antaño visitada por la Virgen³⁰.

Ya antes, pero de forma sistemática desde 1942, se llamó la atención sobre los acentos milenaristas como vehículo de oposición a Felipe II. Miguel de la Pinta Llorente, Beltrán de

²⁷ Álvaro Huerga, «Sobre la teoría del P. Las Casas. La emigración de la Iglesia en Indias», en *Escritas del Vedat* 11 (1981) 353-369.

²⁸ En Pedro Borges, *o. c.*, p. 932.

²⁹ V. Abril Castelló, *Francisco de la Cruz. Inquisición. Actas*, II, Madrid, 1992.

³⁰ Sobre otros visionarios o farsantes de la misma ralea trata la comunicación que presenta Enrique García Hernán.

Heredia³¹, se encargaron de situar los sueños y el episodio en las categorías, tan poco afines al mesianismo, de los «visionarios y seudoprofetistas», y como tales sentenciados por la Inquisición³². La monografía de Richard Kagan³³ se ha encargado de explotar los elocuentes materiales con criterios y desde dimensiones acordes con la historia de las mentalidades.

No conviene olvidarlo: justamente por aquellos confines se producía el fenómeno clamoroso de la Monja de las Llagas, la de Lisboa, también con connotaciones políticas en su farsa gigantesca, que tampoco entra ni en los aledaños del mesianismo, y a la cual aludo sólo como otro elemento de un clima de especial agitación, como testigo de la racionalidad que a veces intentaba poner la Inquisición en estos extremos y, sobre todo, por haber sido la ocasión para que uno de los egregios embaucados, fray Luis de Granada, entonara su llanto en una de las obras más emocionantes y más bellas de la literatura espiritual española.

Mesianismo difuso

Elemento fundamental en el mesianismo era el del sentirse pueblo elegido de Dios, parcela predilecta, como el resto de Israel, en contraste con las otras naciones, todas ellas contaminadas e impuras. Creo que no se puede discutir cómo esta convicción, alentada por tantos intereses políticos e incluso fiscales de la monarquía española, se había convertido en percepción colectiva a finales del siglo XVI con todo el fondo de xenofobia, de aislada y soberbia soledad que conllevaba aquel, como diría Cellorigo, disconforme, «ensimismamiento».

Este mesianismo difuso, ambiental, perceptible en reacciones populares lo mismo que en procuradores de las Cortes de Castilla, en sermones o en pliegos de cordel³⁴, no es fácil de aprehender, mucho menos de sintetizar, y no ha sido demasiado atendido. Aludiré, por decir algo, a dos de sus expresiones.

En primer lugar, al traslado territorial de los símbolos de la elección, de Israel y de Jerusalén, a España (no aludo al *Emporio del Orbe* del carmelita descalzo, mas tardío, por 1690, y que hizo oriundo de Cádiz a Jesús el mesías con toda su parentela). Ya hemos visto cómo en algunos alumbrados se hablaba de Lima, o de Toledo. Fray Rodrigo de Yepes acompañaba con grabados de sumo interés su *Historia de la muerte y glorioso Martirio del sancto Inocente que llaman el Niño de la Guardia, natural de la ciudad de Toledo* (Madrid, 1583).

³¹ Miguel de la Pinta Llorente, *La Inquisición española*, Madrid, 1948, 314-317. Vicente Beltrán de Heredia, «Un grupo de visionarios y seudoprofetistas que actúan durante los últimos años de Felipe II», publicado en *Revista Española de Teología*, 1947, y reeditado en *Miscelánea Beltrán de Heredia*, III, Salamanca 1972, 335-405.

³² Recoge la sentencia inquisitorial de Lucrecia de León, Jesús Imirizaldu, *Monjas y beatas embaucadoras* en la «Biblioteca de visionarios» de la antigua Editora Nacional, Madrid, 1971, 65-69.

³³ *Los sueños de Lucrecia. Política y profecía en la España del siglo XVI*, Madrid, Nerea, 1991.

³⁴ Es lo que aconteció con las esperanzas mesiánicas de los tiempos carolinos de 1525 y 1527, las del retorno a la Iglesia unida con un solo pastor, retorno que no haría el papa sino el Emperador. Cfr. Augustin Redondo, «Mesianismo y reformismo en Castilla a raíz de la batalla de Pavía: el Memorial de don Beltrán de Guevara dirigido a Carlos V (1525)», en *Homenaje a José Antonio Maravall*, Madrid, 1986, 237-257. Massimo Firpo, *Il Sacco di Roma del 1527 tra profecía, propaganda política e riforma religiosa*, Cagliari, CUEC, 1990. Y los trabajos, desde la historia literaria, de Ana Vian Hércro, actualizados en la investigación «La literatura del Saco de Roma en Europa», en Joseph Perez (dir.), *El emperador Carlos V y su tiempo. Seminario Fundación Duques de Soria*, Soria, julio 2000.

Entre los grabados hay dos: con la topografía de Tierra Santa el primero, con la de la región toledana el otro. La exacta correspondencia de Bethel con El Quintanar, de Tembleque con Belén, de Toledo, rebajado, con Ascalón, de Jope con Yepes, de Betania con Dos Barrios, del Arroyo de Cedrón con el Arroyo de Escorchón, y, más significativo aún, del Calvario con la Cueva del martirio y de Jerusalén con La Guardia, están predicando, más que coincidencias, relevos territoriales en la predilección divina.

Sobre estos símbolos ha llamado la atención Alain Milhou³⁵. Lo de La Guardia, a fin de cuentas, es un accidente. Porque fue Toledo el símbolo de la traslación de Jerusalén. El mismo Milhou, cómo no, insiste en lo que es más que recurso retórico y revela mentalidades colectivas difíciles de mensurar, cuando parangona los anterior con los sueños de Lucrecia, con los del otro Nuevo David, el clérigo también inquisitoriado (1607) Gabriel de Escobar con su sede pontifical en la ciudad imperial³⁶; o cuando lee en las intenciones de fray Juan de la Puente en su libro, no menos intencionado (1612), *De la conveniencia de las dos monarquías*, la de la Iglesia romana y la del imperio español³⁷. Para él no había duda: «El Monte Sión de las profecías mesiánicas de Isaías podía entenderse de España, cuya tierra montañosa y seca reflejaba la sagrada Palestina, y en especial de Toledo³⁸.

Un segundo aspecto, más sutil y difuso aún, del sentimiento colectivo de predilección divina, es el que puede rastrearse en piezas singulares de la literatura espiritual. Entre ellas, en uno de los libros más leídos, individualmente y en común, más meditados, y que influyó incluso en los imagineros. Me refiero al Tratado de la pasión del jesuita Luis de la Palma. Oigamos, como expresión de la autocomplacencia de los electos, lo que dice al describir los últimos momentos del Mesías crucificado, cuando anda buscando posturas, gestos, miradas para morir: «Habiendo llegado en estos pensamientos, o en aquellos que él sabe mejor, al puesto donde había de ser enclavado, volvió el rostro al pueblo que estaba allí presente y las espaldas a la cruz, la cual estaba puesta en tal disposición, como lo notó San Juan Damasceno, que volviendo las espaldas a la cruz las volvió también a la ciudad de Jerusalén, para no mirarla con amor para siempre; y el rostro lo tuvo hacia el occidente, esto es, hacia la ciudad de Roma, donde había de estar la cátedra de la verdadera fe, la cabeza de su Iglesia y la silla del sumo pontificado; y, por consiguiente, tuvo el rostro que miraba al reino de España, donde tanto había de florecer la fe y la religión»³⁹.

³⁵ Milhou, o. c., 416-421).

³⁶ Art. cit., 74-75.

³⁷ Merece la pena transcribir el título entero: *Tomo primero de la conveniencia de las dos monarquías católicas, la de la Iglesia romana y la del Imperio español, y defensa de la precedencia de los Reyes Católicos de España a todos los reyes del mundo. Al glorioso Filipo Hermenegildo, nuestro Señor, emperador de las Españas y señor de la mayor Monarquía que han tenido los hombres desde la creación del mundo hasta el siglo presente*. Madrid, 1612 (más datos en Milhou, o. c., 420).

³⁸ Milhou, o. c., 418-419.

³⁹ *Historia de la sagrada pasión* (1624), edic. de F. J. Rodríguez Moïero, Madrid, BAC, 1967, p. 244.