

HisMundi

HISTORIA
DEL MUNDO
IBÉRICO

**Pensar la Monarquía
y gobernarla. Cultura política
en la Monarquía de España**
Teorías y prácticas

María Luz González Mezquita
Adolfo Carrasco Martínez
(Editores)



EDICIONES
DE LA FAHCE

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

IdIHCS Instituto de
Investigaciones en
Humanidades y
Ciencias Sociales
CONICET

uc | Ediciones
Universidad
Centabria

Pensar la Monarquía y gobernarla. Cultura política en la Monarquía de España

Teorías y prácticas

María Luz González Mezquita
Adolfo Carrasco Martínez
(Editores)



2023

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata

Corrección de estilo: Alicia Lorenzo

Diseño: D.C.V. Federico Banzato

Tapa: Sara Guitelman

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

©2023 Universidad Nacional de La Plata

ISBN 978-950-34-2336-3

Colección HisMundi, 5

Cita sugerida: González Mezquita, M. L. y Carrasco Martínez, A. (Eds.). (2023). *Pensar la Monarquía y gobernarla. Cultura política en la Monarquía de España: Teorías y prácticas*. La Plata : Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación ; Ensenada: IdIHCS. (HisMundi ; 5). <https://doi.org/10.24215/978-950-34-2336-3>

Disponible en <https://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/225>



Licencia Creative Commons 4.0 Internacional
(Atribución-No comercial-Compartir igual)

Universidad Nacional de La Plata
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Decana

Ana Julia Ramírez

Vicedecano

Martín Legarralde

Secretario de Asuntos Académicos

Hernán Sorgentini

Secretario de Posgrado

Fabio Espósito

Secretario de Investigación

Juan Antonio Ennis

Secretario de Extensión Universitaria

Jerónimo Pinedo

Prosecretaria de Publicaciones y Gestión Editorial

Verónica Delgado

**Instituto de Investigaciones en Humanidades
y Ciencias Sociales (IdIHCS-UNLP/CONICET)**

Vicedirector

Antonio Camou

Universidad de Cantabria

Rector

Ángel Pazos Carro

Secretaria General

Silvia Tamayo Haya

Directora de la Editorial de la Universidad de Cantabria

Belmar Gándara Sancho

Historia del Mundo Ibérico:

Del antiguo régimen a las independencias.

Colección de monográficos

Osvaldo Víctor Pereyra (Universidad Nacional de La Plata)

Jacqueline Sarmiento (Universidad Nacional de La Plata)

Benita Herreros Cleret De Langavant (Universidad de Cantabria)

Rubén Castro Redondo (Universidad de Cantabria)

(dirs.)

Consejo Editor de la Universidad Nacional de La Plata

Marina Dolores Alfonso Mola (Universidad de Educación a Distancia, España)

Darío Barrera (Universidad Nacional de Rosario, Argentina)

María Inés Carzolio (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)

Pablo Fernández Albaladejo (Universidad Autónoma de Madrid, España)

José Ignacio Fortea Pérez (Universidad de Cantabria, España)

María Luz González Mezquita (Universidad Nacional de Mar del Plata,
Argentina)

José María Imízcoz Beunza (Universidad del País Vasco, España)

Carlos Martínez Shaw (Real Academia de la Historia, España)

Gonzalo Pasamar Alzuria (Universidad de Zaragoza, España)

Gabriel Paquette (Johns Hopkins University, Estados Unidos)

René Salinas Mesa (Universidad de Andrés Bello, Chile)

Bartolomé Yun-Casalilla (European University Institute, Italia)

Bernard Vincent (Écoles des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia)

Consejo Editorial de la Universidad de Cantabria

Dña. Silvia Tamayo Haya (Universidad de Cantabria, España)

Dña. Belmar Gándara Sancho (Universidad de Cantabria, España)

D. Ramón Agüero Calvo (Universidad de Cantabria, España)

D. Vitor Abrantes (Universidad de Porto, Portugal)

D. Miguel Ángel Bringas Gutiérrez (Universidad de Cantabria, España)

D. Diego Ferreño Blanco (Universidad de Cantabria, España)

Dña. Aurora Garrido Martín (Universidad de Cantabria, España)

D. José Manuel Goñi Pérez (Aberystwyth University, Reino Unido)

D. Carlos Marichal Salinas (Colegio de México, México)

D. Salvador Moncada (University of Manchester, Reino Unido)

D. Agustín Oterino Durán (Instituto de Investigación Marqués
de Valdecilla, España)

D. Luis Quindós Poncela (Universidad de Cantabria, España)

D. Marcelo Norberto Rougier (Universidad de Buenos Aires/CONICET,
Argentina)

Dña. Claudia Sagastizábal (Instituto Nacional de Matemática Pura
e Aplicada, Brasil)

Secretaría de redacción

Sebastián Daniel Sisto (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)

HisMundI

La Colección de Monografías **HisMundI** es fruto de investigaciones realizadas dentro de la *Red Interuniversitaria de Historia del Mundo Ibérico: del Antiguo Régimen a las Independencias* (Red **HisMundI**) y, en particular, es el resultado de una ambición historiográfica con una misma sensibilidad que cuenta con investigadores de las dos riberas del Atlántico en los mundos ibéricos: analizar fenómenos y procesos históricos con un enfoque comparativo, focalizando la atención en sociedades históricas que han experimentado historias compartidas y, también, contrastadas como fueron las ibéricas europeas y americanas desde 1492 hasta la formación de los estados en América Latina.

Este proyecto global y esta ambición parten de una iniciativa compartida por historiadores de las universidades nacionales argentinas de La Plata, Rosario y Mar del Plata, y de las españolas de Cantabria y el País Vasco. La Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata se encarga de producir la presente colección de libros digitales que lleva como título *Historia del Mundo Ibérico: del Antiguo Régimen a las Independencias*.

El objetivo es ofrecer encuadres óptimos para desarrollar la publicación electrónica anual de libros digitales científicos, coordinados bien por especialistas del entorno de la Red bien por colegas de un alto reconocimiento investigador, que impliquen una colaboración de expertos contrastados en cada una de las materias de que se ocupe la obra. Las monografías permiten así avanzar en la cohesión de la red, en la coordinación de trabajos realizados en sus entornos universitarios y en la incorporación de investigadores de alto nivel académico a las materias específicas de cada libro enfatizándose, en lo posible, en cada uno de ellos, un enfoque comparativo entre las experiencias históricas de los mundos ibéricos.

Cada volumen, conformado con la colaboración de un elenco de especialistas, es coordinado por dos editores científicos que se encargan de su confección, organización y orientación, así como de solicitar las colaboraciones oportunas a los investigadores que participan en el libro indicando, a su vez, los ejes fundamentales de la obra en torno a los cuales deben girar todas las aportaciones, desde la singularidad de cada una de ellas. Los editores de cada volumen acuerdan la estructura, contenidos y colaboraciones del mismo, quedando también encargados de la redacción de una introducción que sirva de presentación historiográfica, subrayando los elementos de novedad que, colectivamente, todos los autores aportan en la publicación al estado actual del conocimiento en la materia. En consecuencia, cada monográfico no se plantea como un compendio de informaciones sobre una materia sino como una aportación singular, realizada conjuntamente bajo la organización de dos editores científicos.

Cada volumen sigue un meticuloso proceso de composición y, posteriormente, de evaluación, encargada por la Secretaría de Investigaciones de la FaHCE a dos miembros del Consejo Editor de la colección y a otros dos evaluadores externos de prestigio internacional con investigaciones acreditadas en la materia específica del libro. Estos informes serán comunicados a los editores del volumen para que realicen, en su caso, los ajustes indicados en los mismos antes de su publicación.

Santander / La Plata

Tomás A. Mantecón / Osvaldo Víctor Pereyra

Índice

Abreviaturas11

Presentación

Luis Ribot García13

Cultura política: del discurso a las prácticas en la Monarquía de España del siglo XVII

María Luz González Mezquita, Adolfo Carrasco Martínez15

I. SENTIDOS, DISCURSOS E INTERPRETACIONES POLÍTICAS

El reino de los asuntos humanos. Algunos significados de lo político en el ámbito cultural hispano (de fines del XVI a principios del XVII)

Adolfo Carrasco Martínez29

Trazos hebreos: propuestas de la cultura política española a mediados del siglo XVII

Facundo García51

Pensar la política en la Monarquía de España (1665-1685): un análisis sobre lecturas, lenguajes y prácticas discursivas

Darío Rafael Lorenzo89

La mirada en el espejo: introspección y ejercicio en tratados político-morales en la Monarquía de España

Gijs Versteegen113

II. LAS ELITES Y EL PODER

<u>Entre la amistad y el aprendizaje político. Discursos y prácticas gubernativas durante el desarrollo del valimiento del duque de Uceda (1598-1618)</u> <i>Daniel Galván Desvaux</i>	161
<u>Por los grandes servicios de mi casa. Política, utilidad y nobleza en la monarquía de España durante el siglo XVII</u> <i>José Antonio Guillén Berrendero</i>	205
<u>La actitud de la nobleza ante el hecho bélico durante los Austrias, ¿apatía o compromiso?</u> <i>Agustín Jiménez Moreno</i>	223
<u>Un giro dinástico en la corte de Carlos II. La opción francesa en 1699: ¿convicción o necessità?</u> <i>María Luz González Mezquita</i>	261
<u>Quienes escriben</u>	293

Abreviaturas

Archivo de la Corona de Aragón

AGI: Archivo General de Indias

AGS: Archivo General de Simancas, España

AGS: Archivo General de Simancas, España/ GYM: Guerra y Marina

AGS: Archivo General de Simancas, España / Est.: Secretaría de Estado

AGS: Archivo General de Simancas, España / Est. K.: Secretaría de Estado, Negociación de Francia

AGS: Archivo General de Simancas, España / SSP.: Secretarías Provinciales

AGS: Archivo General de Simancas, España / PEC.: Patronato Eclesiástico

AGS: Archivo General de Simancas, España / CRS.: Csara Real-Obras y Bosques

AGS: Archivo General de Simancas, España / CJH.: Consejo y Juntas de Haciendas

AGS: Archivo General de Simancas, España / CCA., Me.: Cámara de Castilla, Memoriales

AHN: Archivo Histórico Nacional, España

AHN: Archivo Histórico Nacional, España / OO.MM: Órdenes Militares

BNE: Biblioteca Nacional de España

IVDJ: Instituto Valencia de Don Juan

Ms: manuscrito

RAE: Real Academia Española / RM: Manuscritos del Legado Rodríguez-Moñino

RAH: Real Academia de la Historia / CLSC: Colección Luis Salazar y Castro

RB: Real Biblioteca del Palacio Real de Madrid

SNAHN: Archivo Histórico de la Nobleza, Toledo

Presentación

Adolfo Carrasco y María Luz González Mezquita, coordinadores del libro que me honro en presentar, tienen conmigo, aparte de otras afinidades, una relación de origen enormemente importante para los profesores universitarios de cierta edad. Aunque en períodos distintos, los tres nos formamos con el magisterio de Luis Miguel Enciso Recio, yo en la Universidad de Valladolid y ellos dos en la Universidad Complutense de Madrid. Las investigaciones y la vida académica me han permitido coincidir posteriormente con ellos, lo que explica tal vez su deferencia al pedirme estas líneas introductorias.

El principal elemento común en las investigaciones de ambos es el interés por la nobleza, que en el caso de Carrasco lo ha llevado a múltiples acercamientos a dicho sector social, desde sus estudios iniciales sobre la casa ducal del Infantado a cuestiones más específicamente culturales como el estoicismo, actitud vital cuyo éxito en el Seiscientos no afectó solo a la nobleza, aunque tuvo en sus filas numerosos representantes. En cuanto a María Luz González Mezquita, sus investigaciones sobre el último almirante de Castilla, Juan Tomás Enríquez de Cabrera, han constituido el eje principal de su actividad como historiadora, en la que ha desarrollado también una importante labor como inspiradora y coordinadora de los encuentros científicos en la universidad argentina de Mar del Plata, y en la muy activa *Magallánica. Revista de Historia Moderna*, de amplia difusión entre los historiadores españoles.

El libro *Pensar la monarquía y gobernarla. Cultura política en la monarquía de España: teorías y prácticas* está también muy vinculado a la nobleza, aunque no exclusivamente. No en vano era el grupo dominante tanto en la sociedad como en la política, y —lo que tiene aún mayor importancia,

al menos hasta el siglo XVIII— constituía prácticamente el único modelo social. Los ocho estudios recogidos en el libro tienen como centro cronológico esencial el siglo XVII, que fue el período de mayor auge nobiliario de la Edad Moderna. Es, en su primera mitad, el tiempo de los validos, todos ellos destacados aristócratas que llegaron y se mantuvieron en el poder apoyados por fuertes facciones, en las que la nobleza era el elemento principal. Y después, desaparecido ya en lo esencial el valimiento —aunque con reminiscencias tanto en la práctica como, especialmente, en la teoría y en una cultura política que seguía obsesionada por él— acabaría asentándose en la monarquía de España un régimen aristocrático, que duraría hasta el final de la dinastía de los Austrias, tras el período de transición constituido por la fase final del reinado de Felipe IV y la regencia de Mariana de Austria.

Pero no se trataba únicamente de aristócratas. El gobierno de la monarquía contaba también con letrados y eclesiásticos, muchos de los cuales —sobre todo entre los primeros— procedían de sectores sociales inferiores, incluidos entre ellos los caballeros locales, hidalgos y miembros de la pequeña nobleza, cuya contribución intelectual era especialmente importante en el terreno del pensamiento y la teoría política, con la presencia abundante de teólogos y frailes, o de gentes que habían desempeñado cargos intermedios en la compleja administración de la monarquía.

El concepto de *cultura política* informa y unifica los diversos estudios integrados en el libro. No está de más, por ello, que vengan precedidos por una “Introducción” en la que los coordinadores analizan el origen de este término, procedente de la politología a comienzos de los años sesenta del siglo pasado, y su utilización por los historiadores, dispuestos siempre —como señalan— “a servirse pragmáticamente de cualquier categoría que pueda serles útil”. Y es precisamente esa utilidad la que permite a los autores de los trabajos que aparecen en el libro analizar cuestiones muy diversas que afectan a individuos o a grupos y que hacen posible estudiar la política en profundidad, amparados por ese espacioso “paraguas” que —como afirman Carrasco y González Mezquita— ofrece a los historiadores el concepto de cultura política.

Luis Ribot García
Real Academia de la Historia
(Académico de número, elegido el 8 de mayo de 2009)

Cultura política: del discurso a las prácticas en la Monarquía de España del siglo XVII

María Luz González Mezquita

Universidad Nacional de Mar del Plata

Adolfo Carrasco Martínez

Instituto Universitario de Historia Simancas Universidad de Valladolid

El término *cultura política* es hoy moneda corriente entre los historiadores, aunque, como ocurre con otros muchos conceptos incorporados al discurso historiográfico, es una importación, en este caso proveniente de la llamada ciencia política. Fueron los politólogos Gabriel A. Almond y Sidney Verba los que acuñaron la noción de *political culture* a comienzos de los años sesenta del siglo XX para referirse a la orientación subjetiva de la política, al conjunto de aspectos que quizá podemos denominar informales de un sistema político (Almond y Verba, 1963). Introducir la palabra cultura era un modo de empezar a tener en cuenta en el análisis político todo eso que el academicismo de entonces ignoraba porque se salía de lo institucional, pero que realmente influía en las relaciones y la toma de decisiones políticas (Verba, 1964, p. 5). Ahora bien, es importante recordar que la intención de Almond y Verba era dotar a la politología de una herramienta apta para conocer cómo funcionan los comportamientos políticos, y estaba orientada a prevenir anomalías o derivas en la participación popular en regímenes constitucionales —el suyo, el norteamericano—, siendo conscientes de que las democracias formales basaban sus acuerdos en algo tan variable como las opiniones y los estados de ánimo colectivos. Igualmente debe recordar-

se que, cuando se empieza a hablar de cultura política, en torno a 1960, está en boga la psicología conductista y llevan ya un tiempo desarrollándose los sondeos de opinión con encuestas. Estos politólogos estaban llamando la atención sobre lo que hay detrás de las decisiones políticas colectivas, las motivaciones de los comportamientos, los valores y/o creencias compartidas, que se expresan en símbolos y representaciones de diverso tipo. En todo caso, su definición de cultura política —que también califican de cultura cívica— estaba pensada para las democracias parlamentarias occidentales estadounidense y británica, donde había ya una larga tradición de involucramiento de la ciudadanía en los asuntos políticos. En otras partes del mundo solo cabía pensar en los mismos términos a partir del momento en que hubiesen accedido a sistemas políticos cercanos al estándar anglosajón.

Unos veinte años después, en 1980, un volumen coordinado por los mismos Almond y Verba evaluó lo que había dado de sí el concepto de cultura política, incluyendo críticas, puesto que en ese momento pesaba en el mundo académico la idea de que la cultura política norteamericana había evolucionado de una forma muy distinta de la preconizada en los sesenta (Almond y Verba, 1980). El síntoma más visible de esta realidad era un notable distanciamiento entre opinión y gobierno, esto es, una fragmentación de la supuesta cohesión de la cultura política cívica. Además, se habían acumulado las objeciones al concepto mismo de cultura política, enunciadas desde otras posturas ideológicas y metodológicas. El estructuralismo y otras corrientes marxistas, cultivadas en el mundo académico de los Estados Unidos y mucho más en Europa —Francia—, no podían aceptar la sustitución de la noción fuerte de ideología por una más difusa como la cultura política. Según su esquema doctrinal, eso que Almond y Verba llamaban cultura política no era más que una manifestación de la superestructura ideológica impuesta por la clase hegemónica y un instrumento legitimador de un sistema de dominación. Además, tampoco era aceptable la consideración de una única cultura política como tal —la de las democracias formales apoyadas sobre la economía capitalista— por cuanto, según sus dichos, existían otras culturas políticas: en primer lugar, la de clase, y luego otras, que estaban naciendo entonces, como las de raza o de género, todas ellas, eso sí, legitimadas pues servían para tomar conciencia política.

De una u otra manera, las críticas ideológicas, metodológicas o epistemológicas, estaban indicando que el concepto de cultura política había

arraigado. Demostraban que se trataba de una acuñación muy útil para abordar lo político desde la conexión entre lo macro, o análisis sociológico, y lo micro, o análisis psicológico (Schneider y Avenburg, 2015). A la altura de los años ochenta, no cabía duda de que se había puesto en circulación un concepto suficientemente ambiguo y complejo como para gozar de éxito, no solo en la politología, sino también en otras disciplinas sociales y humanas, como la sociología y, evidentemente, también en la historia.

Por cercanía académica, los primeros historiadores que se mostraron permeables al concepto de cultura política fueron los norteamericanos. En la reunión de 1989 de la American Historical Association ya hubo una sección dedicada a la *political culture* (Formisano, 2001, p. 393), y desde entonces, los historiadores han mostrado hacia este su habitual disponibilidad a servirse pragmáticamente de cualquier categoría que pueda resultarles útil. Lo primero que convirtió el concepto de cultura política en operativo dentro del campo de la historia fue su capacidad de enlazar las categorías sociológicas con las psicológicas para enriquecer la explicación de fenómenos de índole política, algo que en los años finales del siglo XX creaba escasos problemas en la historia, mucho más acostumbrada al eclecticismo metodológico y epistemológico que la politología y otras disciplinas afines más preocupadas por ganarse el reconocimiento de ciencia objetivable. Tres aspectos concretos de la opción tomada por Almond y Verba resultaban particularmente fértiles insertados en el quehacer historiográfico: uno es que permitía ubicar actitudes, lenguajes y comportamientos políticos más allá de lo racional y más allá de lo institucional; o, dicho de otra manera, la perspectiva de la cultura política posibilitaba la toma en consideración de variables relacionadas con la percepción de los mensajes y la eficacia de los discursos. El segundo aspecto es que, al introducir lo cultural en el análisis político, se estaba invitando a los historiadores a establecer conexiones inéditas de la política con fenómenos y manifestaciones que, en principio, no estaban directamente relacionadas con ella, pero que, puestas en contexto, añadían posibilidades interpretativas; y el tercer elemento es que la categoría cultura política rechazaba la causalidad simplista que estimaba la producción cultural del pasado como mera correa de transmisión del poder establecido; es decir, tenía en cuenta la complejidad de lo cultural y de sus relaciones siempre ambiguas con lo político.

Desde estas premisas, el vago concepto de cultura política aceptaba ser trasladado al campo de la historia, al menos, porque facilitaba los siguientes aspectos: atender a los valores, las creencias, los principios, las representaciones simbólicas que están relacionados con lo político; problematizar la conducta individual respecto de la norma o de lo colectivo; en suma, atribuir a lo cultural una influencia variable, pero en todo caso nada desdeñable, en la configuración de la acción política. Los historiadores, además, han podido dotar de mayor plasticidad y fluidez a la propuesta inicial de Almond y Verba, por cuanto han asumido que la cultura política no es un todo homogéneo y consensuado, sino un espacio de confrontación, que admite tener en cuenta diferentes culturas —o subculturas políticas, en términos funcionalistas— que se solapan entre sí, se interconectan y se contraponen. Ello no niega la existencia, en una sociedad determinada en un tiempo dado, de un sustrato común de cultura política, como si fuesen las reglas del juego o el código de comunicación vigente y aceptado, pero en todo caso se señala la posibilidad —diríamos incluso la necesidad— de tener en consideración el carácter dinámico de la noción de cultura política.

En síntesis, cabe decir que el desembarco del término politológico cultura política en el ámbito de la historia ha sido fácil por una doble circunstancia: la predisposición de los historiadores de finales del siglo XX a apropiarse de herramientas de otras disciplinas afines y luego adaptarlas a sus intereses, sin grandes prejuicios epistemológicos, y la propia necesidad de los historiadores de redescubrir lo político en su complejidad, más allá de lo institucional. Lo importante es que, en manos de los historiadores, esta noción ha ganado pluralidad conceptual, ha perdido rigidez metodológica y ha ampliado las fuentes susceptibles de ser usadas.

Partamos de señalar lo que no es: cultura política no son los sistemas de ideas políticas, la arquitectura institucional de los Estados o los textos normativos; tampoco reside solo en el ideario de un líder, un partido o un grupo de intereses, ni se limita a las formas de comunicación o propaganda. Tiene en cuenta todo ello, evidentemente, pero busca otros objetos y mira a las fuentes de otras maneras. Persigue algo tan inaprensible, en principio, como las formas de pensar y las actitudes que explican los comportamientos políticos, y se centra, por tanto, en algo tan complejo y difuso como es la comprensión del fenómeno político; es decir, cómo es percibida la política por los individuos de una sociedad determinada.

Vistas así las cosas, la producción historiográfica que puede colocarse debajo del paraguas de la cultura política no es pequeña, y, como ha sido señalado acertadamente por algunos que han reflexionado sobre ello, parece más un punto de llegada que de partida, o un lugar de encuentro de prácticas muy diversas que acaban confluyendo en ella sin que se haya partido de una similar reflexión metodológica previa (Beramendi, 1998; Capistegui, 2004). De ahí que no haya habido un debate teórico sobre la noción de cultura política entre los historiadores, ni parece que vaya a haberlo, al menos con la intensidad de otros sobre conceptos aplicados a la historia. Ello no debe sorprender, por su misma naturaleza, porque en realidad la cultura política no es en sí un campo de investigación, ni una historia sectorial, sino que este término formulado por Almond y Verba para la politología contemporánea ha devenido una perspectiva de análisis trasladado al territorio de la historiografía. Dicho de otra manera, las relaciones (históricas y no históricas) entre cultura y política no tienen por qué limitarse a la fórmula de una cultura política que reduzca el campo de investigación a conjuntos coherentemente articulados de valores, pautas de conducta, representaciones y símbolos interiorizados por una sociedad determinada. Lo importante es que los historiadores hayan sellado un vínculo entre ambas, actividad política y producción cultural, es decir, que se haya establecido un enfoque que explora conjuntamente las posibilidades de investigación desde las categorías de lo político y de lo cultural. La cuestión, entonces, es que, en términos historiográficos, esa conexión entre cultura y política abre un espacio de indagación que, al contrario de lo que sucede con la ciencia política académica, no se restringe, sino que se ensancha. En consecuencia, mientras que se defina en qué términos se hace uso en cada caso de los conceptos de cultura y de política, las posibilidades de análisis son muy prometedoras (Cabrera, 2010).

Siendo conscientes de las posibilidades en expansión, hoy puede decirse que el vínculo entre cultura y política, ante todo, supone una perspectiva histórica —no una metodología determinada, ni un objeto concreto— para abordar el estudio de las relaciones entre los individuos y el poder; o, dicho de otra manera, un enfoque que investiga, desde la percepción de lo político, las formas de participación en ella, pasando por las actitudes, las valoraciones y los juicios, en una determinada sociedad. Por diversas razones que no toca analizar en este estudio, es evidente que lo que convencional-

mente denominamos historia contemporánea, a partir del ciclo de las revoluciones atlánticas (Godechot, 1963), ha producido más estudios de cultura política que otros períodos más alejados en el tiempo. Puede argumentarse que ello se debe a la riqueza de las fuentes y, sobre todo, a que realmente es entonces cuando surge la cultura política, si consideramos —retomando el sentido primigenio de cultura política de Almond y Verba— que la noción de cultura política tiene que ver con la participación en la toma de decisiones de colectivos amplios de la sociedad. Dicho de una manera más directa: la cultura política habría surgido, y por lo tanto podría empezar a ser objeto de estudio, solo cuando la ciudadanía adquirió conciencia de acción política y pasó a actuar como agente transformador de la vida comunitaria. Según este punto de vista, la categoría cultura política —como ocurre con otras, como la de opinión pública— sería solo aplicable desde fines del XVIII hasta la actualidad. Antes, en el denominado “Antiguo Régimen”, no cabría hablar de cultura política sino solo de conceptos cercanos, pero nunca tan ricos, como el de cultura del poder, político y religioso, para explicar cómo este se servía de los medios de la cultura para imponer el discurso de su dominio, o cómo el rechazo y el conflicto emplearon también fórmulas de expresión que se parecen pero no son plenamente lo que luego se ha denominado cultura política.

Sin embargo, pensamos que no hay motivo para reducir la perspectiva de la cultura política a la contemporaneidad inaugurada por las revoluciones. En este volumen recogemos algunas de las posibles líneas de investigación que pueden desarrollarse desde la perspectiva de la cultura política en la Monarquía de España durante los siglos XVI y XVII. Se manifiestan en diferentes planos relacionales: entre el rey y los reinos, el rey y los súbditos, el rey y los entornos cortesanos y el rey y la dinastía. El avance de las investigaciones exige reconsiderar temas que merecen una revisión y la desarticulación de mitos historiográficos arraigados que no pueden sostenerse a fuerza de repetirlos. Una cuestión que requiere especial atención es la vinculada con los aspectos comunicacionales de esta cultura, tema que se relaciona con los discursos y las prácticas que desembocan en lo que se ha definido como la construcción de una cultura política pública (Müllenbrock, 1997; Hattendorf, 1987). El análisis de los discursos se ve favorecido por el desarrollo de los estudios de la historia conceptual y de la correspondiente necesidad de contextualizaciones específicas en tiem-

po y espacio. En este sentido, se destaca la vertiente performativa de las palabras utilizadas y su interacción con las sociedades en las que circulan (Benigno, 2013). Estos diferentes enfoques permiten apelar a explicaciones multicausales tomando en consideración las proyecciones microanalíticas y macroanalíticas tanto como las diacrónicas y las sincrónicas.

Se comprueba la presencia de un zócalo cultural común que atraviesa los escritos de los autores de la época a pesar de las controversias que se desarrollan (maquiavelismo-antimaquiavelismo-tacitismo). Estos textos deben ser analizados con las precauciones necesarias para evitar el presentismo y las explicaciones *ex post* respetando la alteridad de los actores del Antiguo Régimen. Adolfo Carrasco Martínez analiza el papel jugado por las categorías aristotélico-tomistas en la cultura política hispana entre fines del siglo XVI y principios del XVII. Estas, que son fundamentalmente la acción y el discurso, el acto y la palabra, encuentran sentido dentro de la denominada segunda escolástica en la convicción de que la política es un asunto estrictamente humano separado de lo espiritual. Desde estos presupuestos, el trabajo indaga en la posibilidad, sondeada por diversos autores de la época, de comprender la Monarquía de España como una verdadera comunidad política; esto es, como un espacio cohesionado y coherente de discursos y acciones producidos por los diversos agentes implicados, mediante interrelaciones institucionales e informales que se debían desarrollar, al mismo tiempo, en cada uno de los territorios y en el conjunto agregado de este peculiar tipo de Estado.

El trabajo de Facundo García considera una serie de textos que, sobre la base de modelos culturales presentes en el Antiguo Testamento, pretendieron explicar dos momentos en la historia de la Monarquía de España durante el siglo XVII. En concreto, el artículo analiza los cambios discursivos y los usos simbólicos dados al Israel bíblico al momento de la fundación de la *reputación* de la unidad política española —últimos años del reinado de Felipe III— y de su necesaria *restauración* —minoridad de Carlos II—. Las fechas señaladas corresponden a dos momentos cuyas obras permiten identificar cambios en las expectativas sobre el gobierno de la monarquía. Así, los escritos que se consideran se incluyen en una temporalidad definida por el paso entre un tipo de gobierno “teórico” a otro de carácter “práctico”. En conjunto, el texto identifica que la tradición política hebrea tuvo una amplia difusión entre los escritores al servicio de la mo-

narquía. Incluso, el antiguo Israel y la política hebrea enseñada en el Antiguo Testamento sirvieron como modelo político para definir y legitimar a la casa y el gobierno de los Habsburgo españoles.

El artículo de Darío Rafael Lorenzo describe distintas investigaciones cuyos tópicos de análisis fueron objetos de múltiples tratamientos historiográficos a lo largo de los siglos XX y XXI; temáticas que en general interrelacionan lenguajes políticos e imágenes, representación y circulación de información, entre otras. En particular, se destacan los estudios sobre estrategias, usos de imaginarios políticos, y retóricas discursivas como simulación, engaño y persuasión, aplicables a distintos fenómenos acontecidos en las últimas décadas del siglo XVII español. El artículo propone retomar el debate en torno a la concepción del poder real, que generó y despertó —desde la tratadística política— una serie de manifestaciones en torno a la capacidad del monarca, la cual es observada con preocupación y hasta en cierto modo, vigilada.

Es importante subrayar la presencia de argumentos articuladores utilizados para justificar un sistema de poder a través de símbolos, modelos y ritos. Gijs Versteegen analiza cuatro espejos de príncipe escritos y traducidos para la educación de los Austrias españoles del siglo XVI y del XVII. En vez de interpretar estos textos como “espejismos” —es decir, colecciones de principios morales abstractos, una mera transmisión de información alejada de la práctica política—, se contemplan desde el supuesto clásico de la filosofía como una práctica vital, un estilo de vida, que fue enfatizado con nuevo ímpetu en el humanismo renacentista. Así, los espejos aparecen como textos pensados para ocasionar un cambio de estilo de vida a través de la introspección, y la facilitación de técnicas para generar hábitos virtuosos. Su lectura era un ejercicio de autorreflexión y, a la vez, una exhortación a cambiar la vida, ofreciendo una guía práctica para hacerlo. El análisis de los textos de Francesco de Patrizi, Erasmo de Rotterdam, Antonio Obregón y Juan Eusebio Nieremberg muestra la variedad de las técnicas utilizadas por los autores para inducir al lector a la meditación y a los ejercicios mentales y somáticos que debían producir un nuevo hábito de vida. El análisis de los textos desde esta perspectiva pretende proporcionar una visión pragmática de cómo las coordenadas éticas clásicas y cristianas dieron forma a un estilo de vida que resultaría influyente en la práctica política moderna de la Monarquía de España.

La necesidad de revisar y desarticular mitos historiográficos arraigados que no pueden sostenerse con el avance de las investigaciones: es el caso de la nobleza, su participación y protagonismo en los problemas de la monarquía y sus vínculos intra o interestamentales tanto como las redes de relaciones familiares y clientelares. Daniel Galván Desvaux explica cómo la aparición del valimiento en 1598 con la elección que Felipe III hizo de don Francisco Gómez de Sandoval y Rojas, duque de Lerma, generó el desarrollo de un sistema gubernativo que marcó a la monarquía española a lo largo del siglo XVII. Dentro de este modelo, el primogénito del valido, don Cristóbal Gómez de Sandoval y Rojas, duque de Uceda, ejerció un papel mucho más relevante de lo que la historiografía ha planteado en las últimas décadas. Sus fuentes consisten en documentación inédita, sobre todo proveniente del Archivo General de Simancas, pero también del Archivo Histórico Nacional, de la Real Academia de la Historia, del Instituto Valencia de Don Juan, de la Real Academia Española, de la Real Biblioteca del Palacio Real de Madrid o de la Biblioteca Nacional de España. Desde ellas, Galván realiza un análisis novedoso sobre la configuración de la privanza de Uceda a lo largo del valimiento de su padre. Gracias a estas fuentes documentales y a una nueva perspectiva historiográfica, exenta de los prejuicios clásicos sobre la falta de participación gubernativa de Felipe III, se examina cómo este valido sirvió a los propósitos regios para reconfigurar y preservar el valimiento. De esta forma, se ha podido averiguar que el papel desarrollado por Uceda fue bastante notable dentro del proyecto de Felipe III hasta 1618, así como que los dogmas clásicos sobre la vinculación entre amistad y privanza son de poca utilidad para entender su ascenso en la gracia del soberano. Todo ello con el objetivo principal de comprender mejor el funcionamiento del gobierno de la monarquía española a comienzos del siglo XVII.

El texto de José Antonio Guillén Berrendero ofrece una serie de líneas de interpretación del fenómeno secular de la relación de la nobleza con la política y la explicación teórica que se le dio durante la Edad Moderna en Castilla. La cultura política de la nobleza se insertaba en consonancia con la llevada a cabo por el soberano, justificaba la acción regia y servía como guía para las conductas de unos y otros en función del lugar y momento histórico que se vivía. ¿Hay un cálculo de las obligaciones que impelían al noble a introducirse en la política? ¿Cómo establecían la relación cos-

te-beneficio? Responder a estas cuestiones es la pretensión de este aporte. Partimos de un aserto básico: la relación de la nobleza con la Corona transitó por unas formas que podemos definir como de conflicto permanente y consenso obligatorio, lo que queda reflejado en la tratadística nobiliaria y en el auge de determinadas formas de ennoblecimiento.

Por su parte, Agustín Jiménez Moreno aborda el problema de la relación entre nobleza y servicio militar. Se constata desde finales del siglo XVI la existencia de una corriente de pensamiento crítica para con el estamento nobiliario, al que se acusaba de no comportarse conforme a lo que se esperaba de él, sobre todo en lo relativo a su vertiente militar, y más concretamente a su dimensión más tradicional (el servicio personal en el campo de batalla), que se agudizó conforme avanzó el siglo XVII. Jiménez propone un análisis más completo de esta realidad, basado en la documentación de archivo (Archivo General de Simancas, Archivo Histórico Nacional y Archivo Histórico de la Nobleza) frente a la tratadística de la época, lo que le permite ofrecer un panorama muy diferente al esbozado hasta fechas recientes, y hablar de una adaptación del estamento privilegiado a los nuevos tiempos y a la compleja realidad del Seiscientos. El estudio presenta algunos de los miles de supuestos que demuestran, sin ningún género de dudas, la existencia de una sólida relación entre el estamento nobiliario y la guerra. Entre ellos se incluyen tanto nobles titulados que emprendieron la profesión de las armas y desarrollaron prolíficas carreras militares, vástagos de algunas de las primeras familias de la monarquía (incluidos hijos ilegítimos), individuos procedentes de los cuadros inferiores del segundo estado e incluso sujetos de orígenes mucho más humildes, quienes gracias a sus servicios, no sólo ascendieron en el escalafón militar sino que promocionaron socialmente recibiendo hábitos de las órdenes militares y títulos nobiliarios.

Identificar las continuidades y los cambios en función de los diferentes campos de observación, hace necesario considerar las prácticas y representaciones que los fundamentan: reputación, restauración, conservación, utilidad pública y actitudes pragmáticas. María Luz González Mezquita analiza la preocupación, siempre presente en las dinastías, por la sucesión, para consolidar su continuidad. Uno de los casos más problemáticos es el ocurrido, a fines del siglo XVII, en la Monarquía de España. El reinado de Carlos II estuvo dominado por la presunción de su imposibilidad de tener

un heredero. Esta realidad inspiraría una política europea de repartos de la herencia española a lo largo de la vida del rey, sin contar con su participación. La firma del último testamento de Carlos II, a favor de Felipe de Anjou, imponía a su sucesor el compromiso de mantener la integridad territorial de la monarquía y sus constituciones. Es posible que deba matizarse la tesis tradicional de una “conversión” mayoritaria sorpresiva de los nobles integrantes del Consejo de Estado al candidato francés; también la que sostiene que fuera una adhesión por motivos emocionales o el resultado de una firme convicción. La elección del nieto de Luis XIV bien puede haber estado guiada por el pragmatismo y la fuerza de la *necessità*, tal como la entendía Maquiavelo.

Bibliografía

- Almond, G. A. (1956). Comparative Political Systems. *Journal of Politics*, XVIII, 391-409.
- Almond, G. A. & Verba, S. (1963). *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton: Princeton University Press.
- Almond, G. A. y Verba, S. (eds.) (1989 [1980]). *The Civic Culture Revisited*. Newbury Park (California): Sage Publications.
- Benigno, F. (2013). *Las palabras del tiempo*. Madrid: Cátedra.
- Beramendi, J. G. (1998). La cultura política como objeto historiográfico. Algunas cuestiones de método. En C. Almuiña Fernández (dir.), *Cultura y civilizaciones. III Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea* (pp. 73-94). Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Cabrera, M. Á. (2010). La investigación histórica y el concepto de cultura política. En M. Pérez Ledesma y M. Sierra (dirs.), *Culturas políticas: teoría e historia* (pp. 19-85). Zaragoza: Institución Fernando el Católico y Diputación de Zaragoza.
- Capistegui, F. J. (2004). La llegada del concepto de cultura política a la historiografía Española. En C. Forcadell y otros, *Usos de la historia y políticas de la memoria* (pp. 166-185). Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Formisano, R. P. (2001). The Concept of Political Culture. *The Journal of Interdisciplinary History*, 31/3, 393-426. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/207089>
- Godechot, J. (1963) *Les révolutions (1770-1792)*, Paris, PUF, *Nouvelle Clío*,

- Hattendorf, J. B. (1987). *England in the War of the Spanish Succession. A Study of the English View and Conduct of Grand Strategy, 1702-1712*. Nueva York: Garland Pub.
- Müllenbrock, H. J. (1997). *The Culture of Contention. A Rhetorical Analysis of the Public Controversy about the Ending of the War of the Spanish Succession, 1710-1713*. Munich: Brill.
- Schneider, C. y Avenburg, K. (2015). Cultura política: un concepto atravesado por dos enfoques. *PostData*, 20/1, 109-131. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5205485>
- Verba, S. (1964). El estudio de la ciencia política desde la cultura política. *Revista de Estudios Políticos*, 138, 5-52.

I. SENTIDOS, DISCURSOS
E INTERPRETACIONES POLÍTICAS

El reino de los asuntos humanos. Algunos significados de lo político en el ámbito cultural hispano (de fines del XVI a principios del XVII)

Adolfo Carrasco Martínez

Instituto Universitario de Historia Simancas

Universidad de Valladolid

El sentido de lo político, una restauración de significados

Es fácil olvidar la distancia que nos separa del pasado cuando se trata de abordar cómo se pensaba en lo político. No sucede lo mismo con otros objetos de estudio, sobre todo con los que remiten a la cultura material, quizá porque su misma apariencia remarca su pertenencia a otra época. Pero las ideas políticas —como las demás ideas y las fuentes que nos las revelan—, todo lo relacionado con la manera de pensar y de decir, también es producto de época, o sea que puede ser sometido, como lo material, al régimen de historicidad. Lo intangible habita ese país extraño que es el pasado, parafraseando el título de un conocido libro (Lowenthal, 1998). Es conveniente recordar que las ideas y los discursos políticos de los siglos XVI y XVII están tan alejados de nosotros como indica la cronología y viven en un país remoto y extraño. Ser conscientes de ello es la primera condición para entender cómo se pensaba en la política. Dicho con otra expresión conocida: saber de la existencia de la herida del tiempo es el primer paso para suturarla (Worden, 1999, pp. 229-230), en nuestro caso con la perspectiva del historiador —una forma específica de coser el tiempo—. La reubicación de los textos en su contexto y el análisis de los conceptos es la metodología

que mejor nos puede ayudar a comprender qué querían decir los discursos sobre lo político en un determinado momento y porqué (Skinner, 1969).

Decir que los conceptos y los textos políticos son históricos implica que solo pueden ser cabalmente comprendidos en *su* tiempo, y que la discontinuidad de significados, la toma en consideración de las variaciones de sentido, debe sustituir a un cierto esencialismo interpretativo que presupondría que las palabras siempre han querido decir lo mismo. El texto, en este caso de género político, es un artefacto discursivo con sentido que, para ser entendido, precisa de una hermenéutica —o análisis interno— (Austin, 2009; Gadamer, 1998) y una contextualización —o análisis externo—, como plantearon la *Begriffsgeschichte* —historia de los conceptos— (Koselleck, 2004a y 2004b) y la *Cambridge School* (Skinner, 1969; Pocock, 2008 y 2011). Evidentemente, estas dos escuelas han mostrado debilidades, no tanto por el planteamiento metodológico cuanto por los resultados que precisamente han ofrecido sus promotores. Sin embargo, reconociendo y relativizando tales defectos, no cabe duda de que sus aportaciones a la historia del pensamiento político han resultado duraderas y muy aprovechables (Carrasco Martínez, 2021; Hangartner, 2015).

Hacer historia del pensamiento político de una época es analizar el discurso acerca del poder en toda su complejidad, con interacciones y conexiones muy diversas entre públicos y autores. Es pensar en discontinuidades y rupturas, y no dar por supuesta la evolución lineal de las formas de pensar en lo político. Supone, asimismo, recuperar los contextos que otorgan sentido a las palabras, y no olvidar, por otra parte, que la producción de pensamiento político no es simplemente una hija obediente de su tiempo, sino que también se escribía *contra* ese tiempo, contra lo establecido. Todo ello ha de hacerse con la conciencia de que el calendario nos ha distanciado del pasado, de que nos hemos alejado irremisiblemente del momento en que los artefactos discursivos se pensaron y se sometieron a escrutinio. En eso consiste el reto: en recuperar el sentido de algo tan inasible como las ideas pretéritas. Se trata de una operación de restitución, de restañar la herida producida por el tiempo; una fractura, la temporal, que, paradójicamente, es la que aporta la perspectiva necesaria para hacer historia —la conciencia de que el tiempo no vuelve y nos coloca a distancia de los hechos y las ideas—. Las ideas del pasado conforman el paisaje de un país extraño al cual vale la pena viajar.

Desde estos presupuestos, acerquémonos a la manera de pensar en lo político en el ámbito de la Monarquía de España entre finales del XVI y primeras décadas del XVII.

Concretamente, este ensayo se centra en una parte de ese espacio de debate y reflexión amplio, rico y diverso, que es la reactualización de las categorías aristotélicas en torno a la noción de la política como conjunción entre la acción y el discurso. La asunción de que la política es acto y palabra y que por ello es la culminación de lo estrictamente humano, constituía uno de los ejes de la *Política* y había sido adaptada a la concepción cristiana por Tomás de Aquino. Aunque con no pocas rectificaciones de la visión aristotélica por la necesidad de introducir el elemento trascendente en las actividades humanas, el Aquinate recibió y transmitió en lo sustantivo la visión aristotélica, que consistía en una reivindicación de la dignidad de la política. Su defensa de la política como actividad de hombres plenos derivaba, por un lado, de su necesidad, y ahí entraba la razón —lo razonable como lo humano necesario— y, por otro lado, de su fin, la realización de la vida comunitaria como posibilidad de lo humano.¹ Más aún, santo Tomás insistía en que la política era la actividad humana necesaria para la vida en común —acción— que se realizaba a través de la comunicación —discurso—.² Aristóteles había ideado un conjunto de categorías que, de una u otra manera, perduraron con sucesivas relecturas y actualizaciones. En realidad, Aristóteles nunca se ha ido del todo, basta con recordar poderosas propuestas contemporáneas, como la teoría de la acción política (Arendt, 2012). Aquí nos interesa cómo se aprovecharon las posibilidades ofrecidas por la *Política* de Aristóteles, bebidas directamente o mediadas por santo Tomás, en un momento y un espacio políticos determinados.

Por supuesto que este aristotelismo tomista, habitualmente etiquetado como escolástica segunda, no fue la única concepción de la política que entró entonces en juego. De hecho, lo diferencial respecto de épocas anteriores es que, en las postrimerías del siglo XVI, se plantearon maneras alternativas de comprender el fenómeno político y, más específicamente, formas de pensar que trataban de entender las variaciones que se estaban produciendo en las relaciones de poder, las máquinas de los Estados, la

¹ Tomás de Aquino, *La monarquía*, lib. I, cap. I, 1, p. 5.

² *Ibidem*, lib. I, cap. I, 3, p. 7.

incidencia de lo confesional y, por sobre cualquier otra cosa, la creciente percepción de la política como inevitable contaminación invasiva sobre todos los aspectos de la vida. Es significativo que al mismo tiempo que se está reivindicando la dignidad de la política, hay otros que empiezan a entenderla como un mero instrumento de adquisición, conservación y aumento del poder y que intuyen que lo político, al revelarse subordinado a ese absoluto que es el poder, carecía de principios reconocibles más allá de su eficacia dominadora y su capacidad para acoplarse a la variabilidad de los acontecimientos. Es lo que podríamos denominar desnudez e inquietud de lo político (Carrasco Martínez, 2017, pp. 182-193), remitiendo la política al campo de las percepciones o incluso vinculándola a la psicología. En la base de esta otra visión, contraria a la escolástica, está, evidentemente, la influencia indirecta de Maquiavelo, por su capacidad para sugerir la irremediable cesura entre ética y política. Sin embargo, y más allá de la incómoda constatación maquiaveliana, lo que realmente propició que muchos tomaran conciencia del poder como un hecho totalizador dentro del cual la política mostraba una hosca faz, fue el redescubrimiento —realmente el descubrimiento— de Tácito. Quizá sean la edición de Justo Lipsio de las obras de Tácito en 1574 y unos comentarios posteriores publicados en 1581,³ los textos que dieron la oportunidad de leer al historiador romano de un modo que, independientemente del lugar común del valor del pasado como enseñanza, advertía que el poder era una patología, que la política, una vez despojada de sus ropajes retóricos, mostraba la miseria de las ambiciones y las pasiones humanas. Tácito leído en torno a 1600 visibilizaba la verdad de la política desnuda.

Álamos de Barrientos (1987) lo entendió de esta forma cuando afirmó que Tácito era maestro en el “conocimiento de los afectos humanos de amigos y humanos enemigos, sean príncipes, ministros o vassallos” (p. 19). Es inevitable escuchar aquí lo que luego, en un contexto muy diferente y con unas intenciones mucho más sombrías, escribió Carl Schmitt sobre el con-

³ Justo Lipsio, *C. Cornelii Taciti Historiarum et Annalium libri qui exstant, Iusti Lipsii studio emendati et illustrati (...) eiusdem Taciti liber de moribus germanorum, Iulii Agricolaе vita, incerti scriptoris dialogus de orationibus sui temporis*, Antuerpiae, ex officina Christophori Plantini, architypographi regij, 1574; Justo Lipsio, *Ad Annales Cornelii Taciti liber commentarius, sive notae*, Antuerpiae, ex officina Christophori Plantini, architypographi regij, 1581.

cepto de lo político (Schmitt, 2013). Y Eugenio de Narbona a principios del XVII, como Álamos, decía algo similar al elevar a Tácito al puesto más alto entre los historiadores latinos por su capacidad de distinguir entre las causas y los efectos, “escudriñando y descubriendo con malicia lo más secreto de los ánimos” (Narbona, 1621, f. 6v).⁴ Eso “más secreto de los ánimos” eran las verdaderas intenciones que entraban en juego en las relaciones políticas. Podría decirse que la antropología política pesimista de Tácito se contrapuso a un viejo optimismo aristotélico anclado en la capacidad humana de acción política, pero solo si aceptamos la evidente simplificación. Del mismo modo, es fácil pensar que la manera de entender la política que habría adelantado Maquiavelo luego se confirmó con la impactante lectura de Tácito en medio de los acontecimientos contemporáneos; bastaba con mirar lo que estaba sucediendo por toda Europa con los *Annales* en las manos (Carrasco Martínez, 2017).

Sin embargo, no deben desenfocarse las cosas, en primer lugar, porque de un modo u otro, cuando se estaban formulando estos planteamientos que veían a la política como algo ominoso, el aristotelismo seguía formando parte sustantiva de la cosmovisión política, y no solo en la Europa católica (Skinner, 1986). Y, en segundo lugar, la misma plasticidad de las categorías aristotélicas nos impide hablar de una única forma de entender la política. De hecho, incluso planteamientos que formalmente se pueden encuadrar en el tacitismo —o de una manera difusa, situarlos bajo la influencia de Tácito—, como por ejemplo la *Política* de Justo Lipsio,⁵ manejan la semántica aristotélica y el universo conceptual alojado en ella (Provvidera, 2012). Lo que podría etiquetarse como *aristotelismo ambiente* tiene una presencia constante, por cuanto había enseñado en el pasado —y lo seguía haciendo en ese momento— que la política respondía a dos imperativos humanos: comprender y actuar. Otra cosa es que Lipsio, con las herramientas aristo-

⁴ El libro había sido inicialmente publicado en 1604, pero lo prohibió el Santo Oficio hasta 1621.

⁵ Justo Lipsio, *Politiorum sive civilis doctrinae libri sex qui ad principatum maxime spectant. Additae notae auctiores tum et de una religione liber. Omnia postremo auctor recensuit*, Antuerpiae, ex officina Plantiniana, apud Ioannem Moretum, 1599. La primera edición, en latín, es de 1589, impresa en Leiden y Amberes. Menciono esta de 1599 porque es la que normaliza el texto en el ámbito católico y la que sirve para la versión en castellano, obra de Bernardino de Mendoza, publicada en Madrid, Juan Flamenco, 1604.

téticas, construyese un edificio político marcadamente alejado del estilo y las funcionalidades previstas por el estagirita.

Esta omnipresencia del aristotelismo político impide aquí un estudio en toda su amplitud y complejidad, aunque nos ciñéramos al espacio cultural de la Monarquía de España. A continuación, se plantea algo mucho más modesto, que es una aproximación al asunto desde las dos categorías de acción y discurso humanos. Si la acción es la médula de la concepción política de Aristóteles, se intentará en las páginas siguientes aclarar en qué sentido la entienden los autores que escriben entre finales del XVI y principios del XVII. Sus discursos están tejidos con la convicción de que la política es comunicación y de que, además, el mismo hecho de escribir sobre la política es hacer política. Es decir, se parte de considerar que la acción política está influida por el discurso, algo profundamente aristotélico. O, dicho de otra manera, la elaboración del discurso es ya un acto político, y, por encima de todo, pertenece al orden de lo humano, con todo lo que ello implica en un contexto fuertemente confesionalizado y con tendencia a buscar soluciones no políticas a los problemas políticos.

Acción y discurso

En 1584, Pedro Simón Abril, al principio de su versión de la *Política* de Aristóteles —que es en realidad una serie de reflexiones suyas a partir del texto clásico— resumía la intención del estagirita. En su opinión, pretendió “enseñar a los hombres de qué manera an de bivar en compañía i pretender su bien común de todos, que llamamos república, de manera que los unos a los otros no se offendan ni destruyan” (Simón Abril, 1584, f. 1r). Es interesante que use el término “república” —también en el título en español— en lugar de hablar de “política”, y no solo porque el título más propio de la obra fuese este segundo. Se explica porque, en su criterio, Aristóteles hablaba del mismo asunto que Platón en su *República*, pero de un modo más ajustado al asunto; en sus palabras: “es más como idea de república [la de Platón] que acomodada a lo que acá entre los hombres es posible [la de Aristóteles]” (Simón Abril, 1584, s. p.). Por eso Simón empleaba el término “república” —también usaba “gobierno”— como sinónimo de política. Podría pensarse que Simón elige *res publica* como sinónimo de *politeia*, pero lo cierto es que el término latino no equivale exactamente al griego. Para Aristóteles la política es más que la organización institucional y constitu-

cional: es una condición humana de vida activa que combina la acción y el discurso, basada en la pluralidad de lo humano (Arendt, 2012, p. 35). Es el reino de los asuntos de los hombres, el de la esfera pública, y no proviene simplemente de agrupar familias en un colectivo de mayor tamaño, porque estas no son estructuras políticas en sí mismas, sino que se refieren a un régimen de dependencia o de dominio destinado a proveer la seguridad y la manutención del grupo de individuos filiados. La política no es una cuestión de escala. Su misión es conformar una comunidad cívica con un fin superior a las necesidades primarias, y es transversal respecto de los lazos parentales y *oeconómicos*. Por eso la comunidad se constituye a partir de individuos activos más allá de su sangre y su linaje, y por eso también responde a necesidades diferentes de las que se cumplen en la familia (Aristóteles, 2015, pp. 45-46). Es en la política donde los individuos adquieren la condición humana plena, continúa Aristóteles, “y el que no puede vivir en sociedad o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios” (Aristóteles, 2015, p. 48).

Pedro Simón no trasladó rigurosamente el texto de la *Política*, sino que lo interpretó y, sobre todo, evitó aspectos incómodos, como el inevitable sentido antimonárquico de la noción más radical de ciudadanía. Pero, en todo caso, recogió el sentido profundo —y problemático— de lo político a partir de lo dicho por Aristóteles, en dos puntos al menos: uno es la posibilidad de organizarse en una comunidad que establece relaciones interpersonales nuevas, ajenas a la dominación y la dependencia que son propias de lo familiar; y el otro punto se refiere a que el objetivo de esta asociación trascienda la subsistencia y la protección y que apunte a algo más alto: el bien colectivo entendido en términos de la posibilidad de alcanzar la plenitud de la condición humana —felicidad/virtud—. Según Simón, lo remarkable de Aristóteles era que hablaba de la política verdadera —la república—, y más concretamente, de la que “más aquí es posible” (Simón Abril, 1584, f. 6v). De ahí la conocida clasificación de las formas de gobierno, que era el resultado de tener en cuenta los regímenes conocidos (Bobbio, 1987). Pero Aristóteles no se había limitado a establecer un cuadro sinóptico de las formas de gobierno, útil por cuanto clarificaba lo complejo. Además, el fundador del Liceo había sentado dos principios basales de la política: primero, que ninguna de las formas de gobierno es perfecta aun cuando haya unas mejores que otras, y unas sean preferibles a otras con respecto a la

consecución de los objetivos y los peligros de sus métodos; y segundo, que la política es necesaria, inevitable y deseable, por lo cual atañe a todos los miembros de la comunidad, de una u otra manera. A juicio de Simón, esto es lo que convertía a Aristóteles en referencia imprescindible para entender el funcionamiento verdadero de la política. En este ensayo nos interesa especialmente el segundo principio, el de la inevitabilidad y autonomía de la política para hacer viables las cosas humanas. Pedro Simón entendía que tal aseveración se aplicaba como principio general a cualquier forma de Estado, como “disciplina general” que concierta las relaciones en el seno de la comunidad y, en todo caso, “se define con cierta participación de público gobierno”—frase esencial y a la vez ambigua en el contexto monárquico— (Simón Abril, 1584, f. 60v).

Este mismo asunto —el de la política como nicho natural de lo humano— era abordado por el jesuita lombardo Fedele Danieli. Antes de explicar cómo actuaba la Providencia en la política, que era el asunto principal que le preocupaba, señaló tres premisas que asentaban la posición humana en el orden político: 1) los asuntos políticos atañen solo a los hombres; 2) las acciones humanas se rigen por la facultad del entendimiento; 3) los hombres disponen de libertad de decisión y acción. A continuación, sumaba dos condicionantes externos: la necesidad y el azar. De este modo el jesuita condensaba todo el discurso aristotélico-tomista en torno a la acción política y al mismo tiempo señalaba las capacidades y los límites de su exclusivo agente, el hombre. Lo que le interesaba era esto último: la imposibilidad de que las facultades humanas previesen todas las contingencias. Y ahí es donde entraba la Providencia, en auxilio de la fragilidad humana. La historia evidenciaba sus oportunas intervenciones, casi siempre indiscutibles cuando ocurrían, pero beneficiosas con la perspectiva del tiempo (Danieli, 1615, p. 245). Es interesante el esfuerzo de Danieli por situar a la Providencia entre el acaso y lo necesario, pero en este ensayo lo que debe atraer de manera prioritaria nuestra atención son las premisas que formula con objeto de enraizar lo político en lo estrictamente humano, que es su lugar lógico. Danieli describía la política como un espacio sometido a tensiones, donde concurrían en equilibrio inestable la libertad, la necesidad y el azar. De ahí se derivaba una volatilidad constante, aun cuando siempre estuviese detrás una mano providente que, vista con el paso del tiempo, daba sentido a los acontecimientos. Era lo que Tomás de Aquino había de-

nominado la segunda obra de Dios en el mundo, “por la que lo gobierna ya formado” (Tomás de Aquino, 2012, p. 65). Pero lo más importante es que en el planteamiento tomista de Danieli no había desconfianza prejuiciosa hacia la política, ni intervencionismo constante, solo el reconocimiento de su imperfección y su contingencia como cosa terrena que era.

Otro padre de la Compañía, el cardenal Bellarmino, iba más allá al afirmar que la política era actividad lícita y obligatoria para los cristianos, frente a las opiniones abstencionistas de anabaptistas y antitrinitarios. Y como autoridades que lo respaldaban, no solo mencionaba a Tomás de Aquino, sino también a reformados como Lutero, Melancton y Calvino, equivocados en su posición teológica, pero no en cuanto a la consideración de la política como asunto humano ineludible. Bellarmino proponía cinco razones para contradecir el rechazo de los archiherejes, los antipolíticos y de todos aquellos que negaran al cristiano el deber de comprometerse con la vida pública: el contenido de las Escrituras, el ejemplo de los santos, la necesidad, la idea de causa eficiente, y la propia intención de la fuente del poder secular, que era Dios. Mezclaba motivos teológicos con filosóficos e históricos para afirmar el principio general de que la política tocaba a los cristianos en su calidad de seres sociales dotados por naturaleza de la inclinación a relacionarse. Porque aun cuando el poder (*summa potestas* o soberanía) provenga de Dios, al ser transferido por ley natural a la comunidad (*humana societas, communitas perfecta*), se convierte inmediatamente en competencia humana. Por eso la política es imperfecta, lo cual da sentido a la eventual acción providencial; pero no es más defectuosa que la misma condición del hombre, y de ahí que deba ser gestionada y medida como las otras manifestaciones de la vida terrenal.⁶

En todo caso, lo relevante —o al menos lo que aquí queremos subrayar— es el reconocimiento de la autonomía de lo político respecto de lo religioso. Es evidente, por otra parte, que el establecimiento de la distinción entre el reino político y el de la fe, expresada en los años en los que estos jesuitas escribieron sus obras —finales del XVI y comienzos del XVII— no

⁶ Roberto Bellarmino, *Disputationum Roberti Bellarmini de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos opus ab ipsomet auctore nunc demum auctum, recognitum et in quatuor tomos distributum. Secundi tomi. Secunda controversia generalis, De membris ecclesiae militantes tribus libris explicata, Ingolstadii, ex typographia Adami Sartorii, 1605, pp. 834-836.*

era simplemente un ejercicio teórico. De hecho, el *De rege* de De Mariana⁷ podía interpretarse como una crítica al modo de gobernar de Felipe II y una advertencia ante la forma de hacerlo que apuntaba su hijo con el futuro duque de Lerma a su lado. Bellarmino escribía para polemizar contra las ideas políticas de los protestantes (Motta, 2005; Tutino, 2010). Suárez, reclutado por Bellarmino para la controversia confesional, tenía por objetivo desmontar la pretensión de Jacobo I de que su autoridad provenía directamente de Dios.⁸ De este modo, el pensamiento político se encontraba de cara con la realidad de la política, o mejor dicho, era la realidad política la que actuaba como acicate del pensamiento. A la pregunta acerca de por qué pensar en lo político daban la réplica estas argumentaciones y, como reivindicaba Francisco Suárez al comienzo de *De legibus*, a nadie le debería extrañar que un teólogo se metiese en los asuntos del derecho y la política, si *lex* —según su ambiciosa concepción— era la “aplicación o ampliación de la filosofía moral a la dirección y gobierno de las costumbres políticas del Estado” (Suárez, 1967, p. 2). Desde la altura de la teología, seguía Suárez, se sentía competente y preocupado para discurrir sobre las relaciones políticas, el sentido de las leyes positivas y las conductas de los gobernantes. Y no se olvide que a continuación construía una vasta arquitectura conceptual para poner de manifiesto que la política era cosa humana y no debía mezclarse con las cosas de Dios.

La Monarquía de España como comunidad política

La escolástica estaba demostrando su eficacia para delinear el campo de la política como espacio autónomo humano, y, como tal, imperfecto. Pero lo más importante es que, por esto mismo, era susceptible de perfeccionarse; es decir, la acción humana era a la vez medio de mejora y límite de sus resultados. En el seno de la Monarquía de España, esta perspectiva sobre lo político y lo humano debe ser puesta en relación con las singulares dimensiones territoriales y la estructura de gobierno y gestión. Extensión, distancias y diversidad político-cultural imponían una dialéctica entre unidad y pluralidad que no solo se evidenciaba en la tensión organizati-

⁷ Juan de Mariana, *De rege et regis institutione*, Toleti, apud Petrum Rodericum typographum regium, 1599.

⁸ Francisco Suárez, *Defensio fidei III. I: Principatus politicus o la soberanía popular*, ed. de E. Elorduy y L. Pereña, Madrid, CSIC, 1965 [1.ª ed. en Coimbra], 1613.

va entre homogeneidad y heterogeneidad, sino que constituía un enorme desafío práctico como posibilidad de acción. Ejemplo de esta ley de hierro impuesta sobre la monarquía por sus propias características —si la comparamos con los demás Estados— es una de las primeras conclusiones que Francisco López de Gómara, a mediados del siglo XVI, extraía del descubrimiento y conquista de América. Al principio de su *Historia de las Indias y conquista de México*, advertía al lector que con la llegada a las Indias se había certificado que el mundo era solo uno y no muchos, ni era infinito, sino un concreto espacio natural y habitado. Al margen quedaba el reino espiritual, “que no era deste mundo”, mientras que lo que llamamos tierra, “es todo el mundo terrenal” (López de Gómara, 2021, p.16). No obstante, López de Gómara concedía que se denominase “Nuevo Mundo” a las Indias, para distinguirlo del viejo:

Yo, aunque creo que no hay más de un solo mundo, nombraré muchas veces dos aquí en esta mi obra, por varias de vocablos en una misma cosa y por entenderme menor llamando Nuevo Mundo a las Indias, de las cuales escribimos (López de Gómara, 2021, p.18).

Un solo mundo, y en consecuencia, un espacio político único aun cuando sea vasto. La constatación de la unidad del mundo también era mencionada por el franciscano Juan de Torquemada en su *Monarquía indiana*, y de ella extraía la conclusión de que el principio de lo uno se cumplía en lo natural y también en lo político; de ahí que, para él, el nombre Nueva España aplicado a las Indias tuviese sentido, como también ese otro de *Monarquía indiana*, mucho más político (Torquemada, 1615, pp. 3-5). Esta cuestión —hablar de uno o dos mundos, uno Viejo y otro Nuevo—, solo podía presentarse como un dilema en el seno de la cultura de la Monarquía de España y no en otros Estados, y caló en la manera hispana de pensar en lo político. Téngase en cuenta, además, que la agregación constitutiva de la monarquía no solo provenía de las tierras ultramarinas, sino que ya había previamente una amalgama de reinos europeos; la dimensión americana solo había añadido un factor de complejidad en la definición de la comunidad y de la acción política.

Todo ello se tradujo en la posibilidad —y antes, la necesidad— de pensar en la monarquía como una “supracomunidad”. El mismo término *Monarquía de España* debe ser entendido como una manera de hacerlo. Es

sabido que el sintagma aparece en el título del libro de Gregorio López Madera, aun cuando no fuese él quien lo acuñase. Pero no cabe duda tampoco de que es a partir de entonces (1597) cuando *Monarquía de España* formalizó su ingreso en el lenguaje político, aplicado al conjunto de reinos de los Austrias españoles, en Europa y en el resto del planeta.

Lo que consiguió López Madera fue otorgarle un significado alusivo al inmenso y disperso patrimonio territorial de los Habsburgo de Madrid, y lo que quizá sea aún más decisivo, ensayó la posibilidad de dotar de sentido unitario a las comunidades políticas comprendidas en su seno, aun cuando estas, en principio, no tuviesen más lazo común que un soberano compartido. López Madera tuvo la habilidad de tomar un término que hasta entonces se había manejado con más frecuencia en los ámbitos teológico-escatológicos, históricos o jurídicos, y convertirlo en el núcleo de un discurso político centrado en la unidad. Hizo que *Monarquía de España* pasase a designar un Estado de reinos agregados, extendidos por todos los continentes, que reivindicaba el papel de potencia hegemónica, sobre la cual ejercía su autoridad la casa de Austria, sostenido por una sólida estructura institucional y habitado por una sociedad bien ordenada (Carrasco Martínez, 2017; Gil Pujol, 2016; Barrios Pintado, 2015, pp. 1-86; Álvarez-Ossorio Alvariño y García García, 2004). Lo central de López Madera consistió en significar la monarquía primordialmente como entidad política autónoma, que no reconocía ninguna otra superior en lo temporal y que tendía a la homogeneidad en su interior. En 1619, el benedictino Juan de Salazar confirmaba el éxito del término *Monarquía de España*, dándole más contenido: “El imperio i señorío que tiene España en el mundo es dicho con propiedad monarquía”, decía Salazar, y explicaba que monarquía era la palabra que mejor expresaba “el dominio i superioridad que tiene al presente España sobre tantos reinos, provincias tan diversas i tan amplios i ricos estados i señoríos (1619, p. 1).

La equiparación de monarquía con Imperio tenía la clara intención de contribuir a la justificación de la plena independencia política de España frente al poder eclesiástico, y también debe contextualizarse en la rivalidad de los Habsburgo de Madrid con sus primos vieneses, titulares del Sacro Imperio. Pero Salazar (1619) no se limitaba a la afirmación de cara al exterior de la *Monarquía de España*, sino que hablaba de una “república” o

comunidad política que es “la unión que entre sí tienen [los españoles]” y que debe ser conservada por medio de la prudencia (pp. 22 y 36).

El dominico Juan de la Puente, en un voluminoso libro, trataba sobre las dos monarquías católicas, la de la Iglesia y la de España (1612). El texto era una respuesta al cardenal Cesare Baronio, quien en el XI tomo de sus *Annales ecclesiastici* había argumentado contra el dominio directo de la Corona española sobre Sicilia, indicando que era una concesión pontificia. Pero, más allá de este asunto jurisdiccional específico, lo que Baronio sostenía era la superioridad del pontificado y de la Iglesia respecto de todos los Estados, no solo espiritual sino también temporal. Pues bien, De la Puente reivindicaba que el “Imperio español” —así lo denominaba— no reconocía ninguna autoridad superior en asuntos de gobierno. De hecho, uno de los calificadores del libro, el jesuita Pedro de Buyza, resumía el argumento central de De la Puente diciendo que distinguía entre la monarquía espiritual de la Iglesia romana y la temporal de España. La stampa que decoraba la portada transmitía este mensaje mejor que las novecientas páginas del libro: aparecían los blasones pontificio y de España al mismo nivel, enlazados por la frase del Génesis “El día quarto hizo Dios dos grandes luminarias, el Sol y la Luna” (*Génesis*, 1, 14-16) —en el entendido de que el sol era la Iglesia y la luna, España—. En el capítulo primero diferenciaba históricamente entre dos tipos de Estado, la monarquía eclesiástica —o teocrática— de los hebreos y la república romana —luego Imperio—. España derivaba de la segunda, como cabeza y culminación de los entes políticos del mundo, de la misma manera que la Iglesia era cabeza y culminación de las monarquías eclesiásticas. Lo relevante era la separación de órbitas entre Roma y España, que De la Puente colocaba al mismo nivel en autoridad y jurisdicción, y, más concretamente, que reservase a la Monarquía de España una plena autonomía política, el liderazgo sobre los otros Estados y la articulación en su seno de una auténtica comunidad.

Los objetivos que justificaban la existencia de la monarquía ya habían sido identificados años antes por el jurista valenciano Tomás Cerdán de Tallada. En la portada de su libro *Verdadero gobierno desta Monarchía*, una espada y una rama de olivo quedaban unidas por una corona real y la cita sálmica “*Iustitia et pax osculatae sunt*”.⁹ La paz era el fin y la justicia el me-

⁹ Véase Tomás Cerdán de Tallada (1581, stampa de la portada).

dio; o dicho de otra manera, la estabilidad era el objetivo y las leyes y la prudencia del príncipe los instrumentos para lograrla. La verdad de la política, decía Cerdán en otro de sus libros, *Veriloquium* (1604), consistía en la conservación, y así se corroboraba en el significado de la palabra Estado, “cosa firme, estable y que permanece” (p. 1). Ahora bien, un jurista como Cerdán no podía dejar de reconocer que en esta monarquía de reinos que era España, el Estado solo estaba representado “por la persona del rey y que depende de la persona real”. La monarquía era, pues, lo que definía como un “Estado real”, y se apresuraba a declarar que este era el tipo de Estado más perfecto y más deseable (Cerdán de Tallada, 1604, p. 3). Con este término, *Estado real*, pretendía definir una monarquía que a la vez se ordenaba jerárquicamente como una estructura única y tenía en cuenta la diversidad de ordenamientos de los reinos, en la cual el sujeto político era compartido por el rey y la ley —las leyes de los reinos— (Fernández Albaladejo, 1992, p. 87). Esta era la perspectiva de un hombre de leyes natural del reino de Valencia, y en lo esencial coincidía con el letrado napolitano Ottavio Sammarco. Cuando este último aseguraba que el fin de la política era “*la pace e le quiete degli Stati*”, el aserto cobraba un sentido específico desde la perspectiva italiana y los beneficios derivados de la lealtad a España. En su criterio, quien mejor garantizaba este principio de quietud/paz era la monarquía, que no solo lo llevaba a efecto en todos sus reinos, sino que también lo verificaba sobre toda la península itálica, ejerciendo la función tutelar y mediadora en el mosaico de Estados y pacificando las rivalidades regionales. España, como ente político dotado de un proyecto global, ponderaba cautelosa y sabiamente el uso de la negociación y de la coerción, y cumplía un papel regulador en las relaciones entre poderes soberanos, semisoberanos, subordinados o dependientes. Sammarco veía a España como “*l’arbitro vero della pace d’Italia*”, promotor y guardián de una *pax politica* interna y externa (1626, p. 1). Es significativo que, desde la perspectiva de los reinos, como Valencia o Nápoles, haya coincidencia en un doble sentido. Por un lado, la reivindicación de la supracomunidad agregativa que viene dada por el Estado dinástico —la Monarquía de España, o simplemente España— y, por otro lado, la prioridad de la quietud, como conservación interna y externa de un panorama político bien ordenado, donde la legitimidad dinástica y la arquitectura legal eran primordiales pero, además, resultaba decisiva la acción política eficaz, es decir, la toma

de decisiones acertadas y la optimización de todos los recursos del poder.

Está claro que la política española, elevada a concepto, debía atender a un espacio complejo, vasto geográficamente y diverso en términos constitucionales. Para asumirlo con garantías, Juan Márquez hablaba de “gobierno christiano”, es decir, “el encuentro de los medios humanos con la ley de Dios” (Márquez, 1612, s. p.). Este agustino escribía motivado por el requerimiento del II duque de Feria, quien quería que le aclarara el significado de la política. La petición se había producido en 1604, y cuando al final Márquez se había puesto a satisfacerla ocho años después, ya había muerto el viejo duque. Su hijo, III Feria, había hecho suya la demanda del padre, pero acotaba los términos de la pregunta. No quería que el agustino argumentara contra Maquiavelo, a quien “le han hecho más nombrado de lo que debieran” (Márquez, 1612, s. p.), ni tampoco deseaba que discurriese sobre la razón de Estado, puesto que ya había muchos textos al respecto; le pedía una respuesta original. En su contestación, Márquez centraba la política en “hazer tratable el gobierno y sanear los medios forçosos” (Márquez, 1612, s. p.), y le parecía que la solución correcta radicaba en analizar ejemplos del pasado que hubieran equilibrado con éxito los medios humanos con la ley divina, como fueron Moisés y Josué. Ambos habían asumido responsabilidades políticas, incluyendo la gestión de los asuntos ordinarios de la comunidad o decisiones militares. Su fuente de autoridad originaria era Dios, cierto, pero lo que realmente les había otorgado la aprobación del pueblo había sido su capacidad política. Moisés y Josué habían sido líderes de una comunidad cohesionada e inspirada por Dios; es decir, su función había consistido en dirigir al pueblo hacia su bien común, según el plan divino, pero con los instrumentos humanos disponibles, que eran los de la política. La división de funciones entre la política, asunto terrenal, y la alianza con Dios, asunto teológico, había sido encarada por estos líderes avalados por la legitimidad de origen y de ejercicio. De ahí que Moisés y Josué pudiesen servir de modelos políticos, por su acreditada capacidad en ejercicio.

La política unía a gobernantes y gobernados, como aseveraba Juan de Madariaga: “estamos todos los que somos gobernados presos como con una cadena y enlaçados con los que nos gobiernan” (Madariaga, 1617, s. p.). Esta idea, tópico relativamente frecuente en la literatura política, no tenía para este cartujo el sentido de sometimiento al rey, porque también este estaba atado a su pueblo y “no viene a ser servido, sino a servir” (Madariaga,

1617, s. p.). La metáfora de la cadena le servía para explicar el insoslayable vínculo de deberes, legitimidades y atribuciones entre gobernantes y gobernados, y no solo reducir la articulación del poder a una estructura jerárquica basada en el mando/obediencia. Un poco más adelante apuntaba que el gobierno era como una “comunicación de virtudes” (Madariaga, 1617, s. p.), cierto que desde arriba hacia abajo, pero unidas en un mismo fin que hacía compacto el todo con cada parte. Madariaga, en su ambiguo texto, hacía pivotar toda la política sobre la noción de *senado*, aplicado por él a cualquier órgano colegiado de naturaleza administrativa o jurisdiccional. La estructura política de la monarquía sería, pues, una constelación de senados, donde era menos importante la subordinación de unos órganos colegiados a otros o con respecto al rey, y era más decisiva la participación de muchos, puesto que el rey tiene “estrema necesidad de todos sus vasallos” (Madariaga, 1617, p. 3). Otorga gran relevancia al “acuerdo” como instrumento para la toma de decisiones y, lo que es más llamativo, en algún momento llega a decir que los senados/consejos disponen de “potestad” otorgada por la “república”, una atribución que podría llegar a significar que, en un caso extremo, el senado actuara contra el príncipe. Estas ideas, que podrían entenderse como la adjudicación de una autoridad representativa a los órganos colegiados, quedan apuntadas en el texto de Madariaga sin que las desarrolle ni las asevere con nitidez. Pero en todo caso, y para el argumento de este ensayo, lo decisivo es que asume una concepción de la política como actividad necesariamente colectiva, que involucra a amplios sectores de la sociedad, sea como una comunicación de virtud, sea como una cadena cuyos eslabones son todos los individuos, sea en forma de la participación legal en órganos colegiados con funciones de asesoramiento o jurisdiccionales. Pura conjunción de acciones humanas interconectadas.

La disposición del tablero político, como trama de relaciones intersubjetivas —o apta para la comunicación de virtud, según dice Juan Madariaga— y por ello asunto que de una u otra manera concierne a la comunidad entera, da sentido al tópico de que la política es una ciencia, como dice Canonieri (1610), o un arte, como luego opinará Cevallos (1623). El genovés Canonieri la estima como la más noble de todas las ciencias —después de la teología— y su importancia no solo se debe a lo decisivo de la materia —el gobierno de los asuntos de la comunidad— sino también estriba en que, en realidad, bajo el término política, que “è un nome generale” (Canonieri,

1610, p. 1), rige una pluralidad de acepciones por cuanto remite al ejercicio del poder en toda su extensión.

Sutilmente, Canonieri explicaba que en política había que tener en cuenta tanto los ánimos de la población, que movían las acciones, como el hábito de manejar los asuntos (Canonieri, 1610, p. 8). Por todo eso era una ciencia sofisticada, porque sus variables incluían tanto la pericia en la gestión —lo que llama práctica— como las motivaciones de las acciones individuales —lo que llama política especulativa y nosotros podríamos denominar una psicología del poder—. En clave aristotélica, reactualizaba dentro de su argumento la teoría de la acción para insistir en la intervención de los individuos en los asuntos políticos. Y Jerónimo Cevallos, que escribía al límite del período que estamos estudiando, al comienzo del reinado de Felipe IV, monarca al que dedicaba el libro —junto con otra dedicatoria al privado Olivares—, explicaba que este arte era privativo de reyes y ministros, “porque el arte de reynar no nace con el rey” (Cevallos, 1623, s. p.). Cuando usaba la palabra *arte* se estaba refiriendo a un conocimiento, que tiene sus reglas —han de ser aprendidas— y que se complica porque debe ejercerse sobre seres humanos. Cevallos se dirigía al rey y a su privado, con lo cual reducía su noción de la política a la pericia de uno y otro en el ejercicio de su arte. Sin embargo, al concebirla como un conocimiento específico, la política era presentada, implícitamente, como comprensión y actuación.

Al principio de la *Política*, Aristóteles afirma que quienes consideren que “es lo mismo regir una ciudad, un reino, una familia y un patrimonio con siervos no dicen bien” (Aristóteles, 2015, p. 45). Se equivocan quienes estiman que el gobierno es un problema de escala, por cuanto lo político es un orden diferente que afecta a la comunidad de todos los individuos. Simón Abril, en su versión castellana del texto de 1584, reproduce literalmente este párrafo (Simón Abril, 1584, pp. 4-5), como también recoge con precisión la sentencia de Aristóteles acerca de que “el ciudadano sin más por ningún otro rasgo se define mejor que por su participación en la justicia y el gobierno” (Aristóteles, 2015, p. 116). En el texto de Simón se dice que “el ciudadano, pues que lo es absolutamente, con ninguna de las demás cosas se distingue también como con el participar del público juicio y del público gobierno” (Simón Abril, 1584, p. 59). Como se ha dicho más arriba,

Simón no hizo una traducción filológicamente rigurosa de la *Política*, sino una glosa comprensiva de un texto que, por lo demás, es de compleja interpretación en su misma organización discursiva, y que está mucho más ligado a un determinado contexto ateniense de lo que habitualmente se quiere aceptar. No obstante, hizo suyo el núcleo de una concepción de lo político como materia exclusivamente humana, diferente a los otros ámbitos de organización —familiar, señorial—, y basado en una interacción de acciones y discursos. Esta misma concepción basal dio pie al desarrollo de las grandes obras escolásticas ceñidas al tomismo de Mariana, Bellarmino y, sobre todo, Suárez. De esta manera, es posible afirmar que las categorías del aristotelismo político conformaron una idea de la política en el contexto europeo entre fines del siglo XVI y comienzos del XVII, singularmente en el seno de la cultura y de la realidad política de la Monarquía de España. La política, espacio de lo heterogéneo y del conflicto, era también el reino de los asuntos humanos, y solo con los recursos humanos de la acción y el discurso cabía afrontarla.

Bibliografía

Fuentes

- Álamos de Barrientos, B. (1987 [1614]). *Aforismos al Tácito español*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Aristóteles (2015). *Política*. Madrid: Alianza.
- Bellarmino, R. (1605). *Disputationum Roberti Bellarmini de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos opus ab ipsomet auctore nunc demum auctum, recognitum et in quatuor tomos distributum. Secundi tomi. Secunda controversia generalis, De membris ecclesiae militantes tribus libris explicata*. Ingolstadii: ex typographia Adami Sartorii.
- Canonieri, P. A. (1614). *Dell'introduzione alla política, alla ragion di Stato et alla pratica del buen governo, libri diece*. Amberes: Ioachino Troguesio.
- Cerdán de Tallada, T. (1581). *Verdadero gobierno desta Monarquía, tomado por su propio subiecto la conservación de la paz*. Valencia: Viuda de Pedro de Huete.
- (1604). *Veriloquium en reglas de Estado, según derecho divino, natural, canónico y civil, y leyes de Castilla*. Valencia: Juan Chrysóstomo Garriz.
- Cevallos, J. (1623). *Arte real para el buen gobierno de los reyes y príncipes, y de sus vassallos. En el qual se refieren las obligaciones de cada uno, con*

los principales documentos para el buen gobierno, con una tabla de las materias, reduzida a trezientos aforismos de latín y romance. Toledo: a costa de su autor.

Danieli, F. (1615). *Trattato della Divina Provvidenza, diviso in tre libri.* Milán: Giovan Battista Bidelli.

Lipsio, J. (1574). *C. Cornelii Taciti Historiarum et Annalium libri qui exstant, Iusti Lipsi studio emendati et illustrati (...) eiusdem Taciti liber de moribus germanorum, Iulii Agricolae vita, incerti scriptoris dialogus de orationibus sui temporis.* Antuerpiae: ex officina Christophori Plantini, architypographi regij.

— (1581). *Ad Annales Cornelii Taciti liber commentarius, sive notae.* Antuerpiae: ex officina Christophori Plantini, architypographi regij

— (1599). *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex qui ad pricipatum maxime spectant. Additae notae auctiores tum et de una religione liber. Omnia postremo auctor recensuit.* Antuerpiae: ex officina Plantiniana, apud Ioannem Moretum, 1599.

López de Gómara, F. (2021 [1552]). *La historia de las Indias y conquista de México.* Madrid: Biblioteca Castro.

Madariaga, J. de (1617). *Del senado y de su príncipe.* Valencia: Felipe Mey.

Mariana, J. de (1599). *De rege et regis institutione.* Toleti: apud Petrum Rodericum typographum regium.

Márquez, J. (1612). *El gobernador christiano, deducido de las vidas de Moysén y Josué, príncipes del Pueblo de Dios.* Salamanca: Francisco de Cea Tesa.

Narbona, E. de (1621). *Dotrina política civil, escrita por aphorismos sacados de la experiencia.* Madrid: Viuda de Cosme Delgado.

Puente, J. de la (1612). *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.* Madrid: Imprenta Real.

Salazar, J. de (1619). *Política española. Contiene un discurso cerca de su monarquía, materiales de Estado, aumento i perpetuidad.* Logroño: Diego Mares.

Sammarco, O. (1626). *Discorso intorno la conservazione della pace dell'Italia.* Nápoles: Lazaro Scoriggio.

Simón Abril, P. (1584). “Declaración de todo el processo de la moral filosofía del filósofo Aristóteles, con el que della quiere sacar algún fruto que le

quede vaia bien instruido i informado en el processo de la obra”, en: *Los ocho libros de República del filósofo Aristóteles, traducidos de lengua griega en castellana, por Pedro Simón Abril*. Zaragoza: Lorenzo y Diego de Robles, hermanos.

Suárez, F. (1967 [1612]). *Tratado de las leyes y de Dios legislador en diez libros*. Madrid.

——— (1965 [1613]). *Defensio fidei III. I: Principatus politicus o la soberanía popular*. Madrid: CSIC.

Tomás de Aquino (2012). *La monarquía*. Madrid: Tecnos.

Torquemada, J. de (1615). *Primera parte de los veynte y uno libros rituales y monarchía yndiana, con el origen y guerras en las Yndias Occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras maravillosas de la mesma tierra, distribuidos en tres tomos*. Sevilla: Mathías Clavijo.

Fuentes bibliográficas

Álvarez-Ossorio Alvariño, A. y García García, B. (coords.) (2004). *La monarquía de las naciones. Patria, nación y naturaleza en la Monarquía de España*. Madrid: Fundación Carlos de Amberes.

Arendt, H. (2012). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

Austin, J. L. (2009). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós.

Barrios Pintado, F. (2015). *La gobernación de la Monarquía de España. Consejos, secretarios de la administración de corte (1556-1700)*. Madrid: Boletín Oficial del Estado.

Bobbio, N. (1987). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. FCE: México.

Carrasco Martínez, A. (2017). Razón de uno mismo. El individuo ante la primacía de la política, 1580-1650. En A. Carrasco Martínez (ed.), *La nobleza y los reinos. Anatomía del poder en la Monarquía de España (siglos XVI-XVII)* (pp. 177-224). Madrid y Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert.

——— (2021). Soberanía, gobierno, razón de Estado. Una propuesta de enfoque de la historia del pensamiento político de la Monarquía de España. En J. F. Pardo Molero y J. J. Ruiz Ibáñez (dirs.), *Los mundos ibéricos como horizonte metodológico. Homenaje a Isabel Aguirre Landa* (pp. 335-360). Valencia: Tirant lo Blanch.

- Fernández Albaladejo, P. (1992). *Fragmentos de Monarquía. Trabajos de historia política*. Madrid: Alianza.
- Gadamer, H. G. (1998). *El giro hermenéutico*. Madrid: Cátedra.
- Gil Pujol, X. (2016). *La fábrica de la Monarquía. Traza y conservación de la Monarquía de España de los Reyes Católicos y los Austrias*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Hangartner, A. C. (2015). Teoría política y análisis del discurso. El contextualismo de Skinner y Pocock. *Lengua y Habla*, 19, 244-252. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5279863>
- Koselleck, R. (2004a). *Historia/historia*. Madrid: Trotta.
- (2004b). Historia de los conceptos y conceptos de Historia. *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, 53, 27-45.
- Lowenthal, D. (1998), *El pasado es un país extraño*. Madrid: Akal.
- Motta, F. (2005). *Roberto Bellarmino: una teologia politica della Controriforma*. Brescia: Morcelliana.
- Pocock, J. G. A. (2008). Theory in History. Problems of Context and Narrative. En J. S. Deyzek, B. Honig, A. Phillips (dirs.), *The Oxford Handbook of Political Theory* (pp. 163-174). Oxford: Oxford University Press.
- (2011). *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal.
- Provvidera, T. (2012). *Etica e politica in Giusto Lipsio. Aristotelismo, cristianesimo e antiumanesimo*. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
- Schmitt, C. (2013). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.
- Skinner, Q. (1969). Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and Theory*, 8/1, 3-53.
- (1986). *Los fundamentos del pensamiento político moderno. II. La Reforma*. México: FCE.
- Tutino, S. (2010). *Empire of Souls. Robert Bellarmine and the Christian Commonwealth*. Oxford: Oxford University Press.
- Worden, B. (1999). Favoritos en la escena inglesa. En J. H. Elliott y L. Brockliss (eds.), *El mundo de los validos* (pp. 229-264). Madrid: Taurus.

Trazos hebreos: propuestas de la cultura política española a mediados del siglo XVII¹

Facundo García

Universidad Nacional de Mar del Plata

Consagrar un programa que asegurara la *reputación* de la monarquía de España y dar sustento a la necesaria *restauración* de la misma fueron materias presentes en los discursos que marcaron los cambios en las expectativas políticas, sociales y económicas entre los últimos años del reinado de Felipe III y mediados del siglo XVII. En determinados discursos esa transición se acompañó con una mudanza en la forma en que se apropiaron distintos modelos históricos, sobre todo en la representación que se hacía de algunos pueblos de la antigüedad y de las experiencias que los definieron como cuerpos políticos. Así, ante un abanico de posibles comparaciones y lecturas, la tradición hebrea y las advertencias de consideraciones presentes en el Antiguo Testamento tuvieron una amplia difusión entre los escritores del período.

Comparación entre soberanos, definición de líderes militares, campañas bélicas o la construcción del “Nuevo Israel”, dan paso a advertencias sobre los medios por los cuales conservar la monarquía, las virtudes necesarias para un monarca o lo que se espera de los servidores reales. En el fondo, se utilizaba, según fueran los contextos, al antiguo Israel y a la

¹ Este trabajo forma parte del Proyecto “Failure: Reversing the Genealogies of Unsuccess, 16th-19th Centuries” (H2020-Marie Skłodowska Curie Actions, RISE, Grant Agreement, nro. 823998).

política hebrea enseñada por los autores testamentarios como modelo político. Lo considerado hasta aquí no supone que antes del reinado de Felipe III el pensamiento político hebreo —“entendido como una multiplicidad de actos de habla realizados por los usuarios del lenguaje, en un contexto histórico” (Pocock, 2011, p. 7)— fuera desconocido en el territorio de la monarquía de España. Por el contrario, las fechas señaladas corresponden a dos momentos cuyas obras permiten identificar disímiles expectativas sobre el gobierno de la monarquía. Entre *La política española* de Fray Juan de Salazar (1619) y la aparición de la *Historia real Sagrada perifraseda, Políticas de David, academia literal y moral* de 1666, de fray Diego Malo de Andueza, y *El hijo de David, Salomón Coronado, y acciones de su minoridad*, de Juan Baños de Velasco Acebedo (1672), se enmarca un período cuyo interés en la tradición política hebrea varía, cuestión que se visibiliza en las propuestas históricas valoradas por los responsables de los textos señalados. No obstante, es preciso reconocer que resultaría plausible poner en diálogo los textos enunciados no solo por las referencias explícitas que hacen a determinadas cuestiones del hebraísmo político moderno. A saber, las obras —cada una en su tiempo de aparición— se incluyen en una temporalidad definida por el paso entre un tipo de gobierno “teórico” a otro de carácter “práctico”. En dicha transición, la religión era el soporte de la monarquía sobre el cual se resignificaban las experiencias del Antiguo Testamento, las cuales, a su vez, contribuían a fundamentar el desarrollo de una propuesta pastoral para la dirección de la unidad política (Fernández Albaladejo, 2009, pp. 374-375).

Claro está que la utilización del Israel bíblico convivió con otras narrativas identitarias de las que aquí no podremos ocuparnos.² Nuestro propósito es considerar que, en este período de cuestionamientos acentuados en diversos planos de la sociedad, distintos individuos que se encontraban al frente de espacios de poder interactuaron con propuestas argumentativas formuladas en la experiencia del cambio histórico y en los proyectos políticos encarados previamente. Así, el llamado salomonismo político es puesto en diálogo con el período de reformas del conde duque de Olivares, por condensar este gran parte de los supuestos macroidentitarios que pre-

² Al respecto, nos remitimos a la consulta obligada de P. Fernández Albaladejo (2009, pp. 303-393).

tendieron definir una cultura política particular para los dominios del rey católico durante la segunda mitad del siglo XVII. Momento historiográfico, este último, definido por la defensa de la concepción agregativa que entonces definía al ensamblaje jurisdiccional de la monarquía y la propuesta de una nueva conceptualización del poder.

Necesariamente, cronistas y consejeros procedieron en sus escritos a reconsiderar, en el contexto de la minoridad real de Carlos II, los modelos reales de comparación con el Antiguo Testamento. Su objetivo era ensayar y *restaurar* la preeminencia de la Corona de España. De ahí que, al menos en los discursos, la crisis y el sentido de fracaso con el cual se definía historiográficamente a la segunda mitad del siglo XVII disten bastante de los presupuestos teóricos asociados al reinado de Carlos II. Tal vez la aportación más destacada del saber y la experiencia hebrea a la cultura política de la monarquía a mediados del siglo XVII fue su capacidad para repensar una unidad política global (por tanto plural y asimétrica, en términos sociales, económicos, jurídicos, entre otros posibles) y proveer de elementos simbólicos que restauraran el poder real, todo bajo el resguardo de la religión. Así, pese a la persecución profesada por la monarquía sobre el pueblo de David, el hebraísmo fue parte constitutiva del pensamiento político español del comienzo de la modernidad.

Precisiones conceptuales: una relación de larga data

Antes de avanzar, resulta pertinente advertir que en el trabajo se considera que los discursos por sí solos no generan realidades. Al contrario, se entiende que es más bien la actividad de los historiadores la que suele poner en compartimentos estancos procesos eclécticos y cambiantes. De esta forma, los hombres en su interacción con las múltiples realidades que los atraviesan, fabrican discursos. Sería allí donde los individuos proyectarían propuestas discursivas que pondrían de manifiesto sus intereses y conveniencias al tiempo que darían cuenta, también, de la resignificación de sus saberes al ser actores permeables a las coyunturas. Recién entonces, y como resultado del enlazamiento discursivo, se construyen otras redes textuales que se vinculan más a una elaboración nacida de opiniones que al hecho en sí mismo (González Mezquita, 2017, pp. 525-536).

En efecto, el inicio de la modernidad supuso, entre otros procesos y al menos en el espacio ibérico de la monarquía de España, la discusión de su

tradicción imperial, de la definición del poder del monarca ante las nuevas agregaciones territoriales planetarias y de la conceptualización del cuerpo mismo de la unidad de política (Maravall, 1954; Fernández Albaladejo, 1992, 2007; Aranda Pérez y Rodrigues, 2008; Benigno, 2016; Arrieta, Gil Pujol y Morales Arrizabalaga, 2017; Cardim y Hespanha, 2018). Ello al mismo tiempo que se proyectaba un tipo de historia construido al margen de lo enseñado por la experiencia de Roma³ y que, en este caso, destacaba el pasado común de los pueblos vasallos del “Rey Católico”. En este caso, los escritos que giraban en torno a las propuestas señaladas se resignificaban a través de distintos modelos, entre los que se encontraba la comparación con la monarquía de Israel.

En la península ibérica, el Medioevo se desarrolló al compás de una sociedad que gozaba de una antigua tradición urbana. Existía un derecho civil escrito que regulaba las relaciones entre el rey y sus vasallos, conocido como *Lex Visigothorum*, o *Liber Iudicorum*, y una *Hispana Collectio*, en la que se establecían los principios de la centralización del poder monárquico. Diversos estudios han señalado que, durante este período, la conceptualización del soberano se caracterizó por la fusión de —por lo menos— cuatro elementos: un origen noble, los atributos de *imperium*, la naturaleza divina proveída por la *sabiduría* y, no menos importante, los privilegios de los cruzados en Tierra Santa adquiridos por la realeza hispana en su lucha contra los musulmanes. Mientras que en Francia los teólogos destacaban

³ Al respecto, Pocock, (2002) sostiene sobre algunos escritos de Maquiavelo, que “El legislador-profeta es una figura todavía más rara en el *Discorsi* que en *Il Principe*, porque la *virtu* del legislador es menos significativa que los procesos sociales y educativos que éste pone en movimiento, y que le permiten vivir en el tiempo y ser una figura de menor prestigio que Licurgo o Moisés. Pero reduciendo el papel del legislador, Maquiavelo disminuye su dependencia de aquella doctrina de Savonarola para la que constitución de la república —*la prima forma*— debía ser obra de la gracia. Si los hombres no precisan de lo sobrehumano para ser ciudadanos ya que alcanzan la ciudadanía en el mundo del tiempo y de la fortuna, la ciudad terrenal y la ciudad de Dios han cesado una vez más de ser idénticas; y no se trata de una distinción ética sino histórica. Nos estamos acercando al punto en que Maquiavelo observa que los estados no pueden ser «gobernados por padrenuestros» y que los fines cívicos —incluyendo la virtud de la ciudadanía— nada tienen que ver con los fines de la redención. Ésta es la sugerencia más subversiva insinuada en el *Discorsi*, más subversiva aun que todas las contenidas en *Il Principe*” (p. 277).

la *justicia* como cualidad real —asociada a la imagen de san Luis—, en los reinos hispánicos se emprendió la tarea de nombrar a los soberanos como *sabios*. Sabiduría y santidad aparecían estrechamente ligadas en los modelos hagiográficos del siglo XIII. Entonces, el *Rex sapiens* se convertía, por extensión, en un *rey-santo* que gobernaba su reino a ejemplo de Dios. En la *Segunda partida*, la Ley XVI dedicada a “Como el Rey debe ser acucioso, en aprender a leer y de los saberes que pudiere”, se establece que

(...) saber leer, sabrá mejor guardar sus poridades et seer señor dellas, lo que de otra guisa non podrie tan bien facer, ca por la mengua de non saber estas cosas haberie por fuerza de meter otro consigo que lo sopiese, et poderle hie avenir lo que dixo el rey Salomon, que el que mete su poridad en poder de otro fácese su siervo, et quien la sabe guardar es señor de su corazon; lo que conviene mucho al rey. Et aun sin todo esto por la escriptura entenderá mejor la fe, et sabrá mas complidamente rogar á Dios, et aun por el leer puede él mesmo saber los fechos granados que pasaron, de que aprenderá muchos buenos enxiemplos. Et non tan solamente tovieron por bien los sabios antiguos que los reyes sopiesen leer, mas aun que aprendiesen de todos los saberes para poderse aprovechar dellos: et en esta razon dixo el rey David consejando á los reyes que fuesen entendidos et sabidores, pues que ellos han de juzgar la tierra: et eso mesmo dixo el rey Saloman su fijo, que los reyes aprendiesen los saberes et non los olvidasen, ca por ellos habian á juzgar et á mantener las gentes (Alfonso el Sabio, 2021, t. II, p. 37).

Por medio de la sabiduría, el soberano tenía la facultad de juzgar y ordenar la sociedad. El título II del *Fuero Real* sostenía,

[Dios] ordenó la Corte terrenal en esa misma razón, y en aquella manera en que era ordenada la suya en el Cielo, é puso al Rey en su lugar por cabeza, e comienzo de todo Pueblo, é mando, que todo el Pueblo que todo en uno, é cada un home por sí recibiese é obedeciese el mandamiento de su Rey, é que lo amásen e lo honrasen, é lo preciasen (...) ca así como ningún miembro puede vivir sin su cabeza, así el Pueblo no puede haber bien sin su Rey, que es su cabeza; è puesto por el mandamiento de Dios por gobernar el Pueblo, é por vedar el mal (Códigos españoles concordados y anotados, 1847-1851, f. 349-350).

De este modo, en su calidad de “cabeza” – “sabia” el soberano podía participar en ambos estados, laico y eclesiástico, y situarse sobre ellos. Pero para que ello fuese efectivo, la realeza debió fundamentar sus nuevas prerrogativas en experiencias políticas previas que resultaran efectivas en términos propagandísticos. La *Monarquía Hebrea* y su arquetipo de rey fueron el modelo a seguir, aunque se tratara de un origen mítico no exclusivo para España sino compartido con otras unidades políticas europeas. En este sentido, Alain Tallon (2007) señaló cómo, por medio del proceso de *Christomimesis*, el monarca francés y su entorno insistieron en el vínculo personal que existía entre Francisco I y Cristo, en tiempos en que Francia era postulada en algunos escritos como el nuevo Israel. Por su parte, en la monarquía de España, la historiografía de los siglos XVI y XVII también vinculó a la Casa de David con sus agentes. A través de distintos enlaces discursivos, y como en otras latitudes de la naciente Europa (Schochet, Oz-Salzberger y Jones, 2008), la cultura política española tomó del pensamiento político hebreo determinados modelos teóricos y trayectorias representativas para fundamentar los cambios que atravesaron, desde fines de la Baja Edad Media, al continente. En concreto, determinadas figuras del Antiguo Testamento sirvieron como punto de referencia a partir del cual se fundamentó una parte del edificio historiográfico español a comienzos de la modernidad. Por ejemplo, la llegada de Cristóbal Colón a América y su última obra escrita, el *Libro de las Profecías* de 1504 (Álvarez Seisdedos, 1984), da idea de tal asociación. A saber, el navegante genovés, en su perspectiva mesiánica, titulaba a la obra *Libro o colección de auctoridades, dichos, sentencias y profecías de la recuperación de la sancta ciudad y del monte de Dios, Sión, y acerca de la invención y conversión de las islas de la India y de todas las gentes y naciones, a nuestros reyes hispanos*. Naturalmente, los *hispanos* tenían como misión —en cuanto cruzados— recuperar Jerusalén, evangelizar a la población no cristiana y expandir la monarquía. Colón, incluso, se identificaba con modelos veterotestamentarios que incluían desde el rey David hasta el mensajero o el Siervo Sufriente de Isaías (León Azcárate, 2006, pp. 112 y ss.).

Claro está que la presencia de la tradición hebrea en la cultura política de la monarquía, no se agotaba en esas referencias. En realidad, la misma data, en la península ibérica de los tiempos de la Casa de Trastámara. Estudios de Checa Cremades (1999) y Mínguez Cornelles (2007, pp. 19-56)

pusieron de manifiesto dicha cuestión. Por caso, las filiaciones entre Salomón y Carlos V fueron numerosas. En parte, esto se debía a la influencia de Erasmo y la consideración de la “sabiduría” como una de las virtudes del príncipe. Proyección que se materializó en arcos, arquitecturas efímeras y obras de teatro (Mínguez Cornelles, 2007, p. 26). Por esto, hacia mediados del siglo XVI y con motivo de la sucesión al trono de la unidad política, en determinados territorios vasallos de la Corona de España se dio un uso extendido a la alegoría de traspaso del poder entre David y Salomón, equiparados con Carlos I de España y su hijo Felipe II. Para ilustrar basta recordar *El felicísimo viaje del muy alto y muy poderoso príncipe don Phelippe*, obra realizada por el cronista real Juan Cristóbal Calvete de Estrella en la que se describe la travesía que conduciría al príncipe Felipe desde Valladolid a los territorios de Flandes entre 1548 y 1551. En dicho texto su autor comenta que la llegada del *Poderoso Príncipe* a la villa de Bruselas fue motivo de la multiplicación de alegorías que afirmaban sobre el heredero, “vos sois el prudente Salomón, que por mandado de vuestro justo Padre gobernareis los reinos que os pertenecen con grandísimo contentamiento de los pueblos” (Calvete de Estrella, 1552, p. 65). También en la misma villa se exhibieron pinturas que desde diferentes edificios equiparaban a Abraham e Isaac con el emperador Carlos V y su hijo: “Pues que en la obediencia y fidelidad sois otro Isaac a Vuestro Padre, entrad en buen hora Serenísimo Príncipe en sus casas y hacienda de que con tanta razón habéis de ser heredero” (Calvete de Estrella, 1552, p. 64). Luego, en Lovaina, se presentaron obras que destacaban las historias de David y Goliat. Otro tanto sucedió con el paso de la comitiva real por Brujas. Allí, en el techo del Tercer Arco de los Españoles, se pintó un cielo en el cual se representaba la imagen de

Dios padre, con la una mano bendecía a dos estatuas de Reyes, que tenía a la mano derecha, que eran David y Salomón, y con la otra mano apartaba de sí a los que tenía a la mano izquierda, que eran el Rey Baltasar con el cetro quebrado y el Rey Darío con el cetro vuelto hacia la tierra, y el Rey Alejandro Magno, que tenía el cetro en muchas partes entre sí dividido, dando a entender cuan inquietos y divisos fueron los Imperios de aquellos tres Monarcas, y cuan firmes los Reinos de David y Salomón por ser elegidos de Dios, como lo fue el Emperador don Carlos y el Príncipe don Felipe fu hijo. En lo alto del arco había un grande globo y redondez del

mundo, que entre sus círculos tenía pintada la Europa, África y Asia con muchas provincias, ciudades, montes y ríos. Sobre él estaba el Águila Imperial extendidas sus alas, dando a entender la grandeza del Imperio y Señorío del Emperador y del Príncipe su hijo (Calvete de Estrella, 1552, p. 117).

La manifestación pública de dicha alegoría —al momento de una entrada real a una ciudad—, el estudio de los inventarios de bienes que Carlos V dejó en el monasterio de Yuste y la propia biblioteca de Felipe II, demuestran el interés que el César y su hijo tenían por determinadas lecturas, entre las que se encontraban —en el caso del primero— los salmos davídicos (Gonzalo Sánchez-Molero, 2000, pp. 931 y ss.). Cuestión nada casual, al considerarse el soberano espejo del bíblico rey David (Checa Cremades, 1999). La alegoría era empleada de nuevo a fines de siglo, con motivo de la muerte de Felipe II. Ya fuese en Lisboa o en Madrid, en pleno contexto contrarreformista, algunos sermones establecían el paralelismo entre los reyes míticos de Israel con los Austrias, con un tópico modélico entremedio: la construcción del monasterio del Escorial (1584). Checa Cremades (1988, pp. 55-80) identificó tal cuestión al estudiar el sermón —entre otros— pronunciado en Santo Domingo el Real por fray Alonso de Cabrera. Allí, el fraile sostenía, “a David sucedió Salomón y a Carlos Felipe II, Salomón”. En una primera instancia, Cabrera elogia la actividad edificadora del “Rey Prudente”, “edificó alcázares, plantó jardines, bosques, labró fuentes, estanques, tuvo gran casa de criados... nadie ha hecho gastos más suntuosos en edificios, alcázares, bosques, jardines, aguas...”. Y luego, establece su homologación con Salomón,

Lo quinto fue excelente Salomón, que le escogió Dios, para que le edificase casa, aquel templo tan célebre y nombrado en todo el orbe. Aquí no tengo yo que hablar, hable ese santo templo de San Lorenzo el real, y casa celebérrima, que en orden es el octavo milagro del mundo, y primero en dignidad, edificado en tantos años, con tan magníficas expensas. Que vio desmontar el sitio, abrir las zanjas, puso la primera piedra, y le vio acabado en toda su perfección, con tanta suntuosidad, determinación, maravillosa constancia, rara felicidad [...] Cuando no hubiere hecho otra obra insigne, éste sólo bastara para inmortalizar su fama mientras el mundo durara. Porque si los reyes de Egipto eternizaron su memoria con aquellas

pirámides, obras inútiles, impertinentes. Con cuánta más razón será eterna la memoria de quien fabricó esta máquina tan grandiosa, tan artificiosa, tan rica, tan santa, tan provechosa (en Checa Cremades, 1988, p. 12).

Erasmus de Rotterdam (1469-1536),⁴ el cardenal Reginald Pole (1500-1558),⁵ el aragonés Felipe de La Torre,⁶ el obispo Francois Richardot (1507-1574)⁷, fueron algunos de los hombres que recurrieron a la alegoría Da-

⁴ Erasmus, en su *Educación del príncipe cristiano* dedicada a un joven Carlos, pone en relación a la conceptualización del gobernante con la virtud primordial del soberano, según el salomonismo político: la sabiduría. Por ejemplo, afirma: “Oiga que la dignidad, grandeza y majestad del príncipe no deben ser adquiridas ni protegidas por el estrépito de la fortuna sino por la sabiduría, integridad y los rectos hechos” (2012, p. 25).

⁵ En un discurso ante el Parlamento inglés el 21 de noviembre de 1554, el carnal legado pontificio en Londres, sostuvo: “*I can well compare him to David, who though he were a Man elect of God, yet, for that he was contaminate with Blood and War, he could not build the Temple of Jerusalem, but left the finishing thereof to Solomon, which was Rex pacificus. Si may it be thought, that the appeasing of Controversies of Religion in Christianity is not appointed to this Emperor, but rather to his Son, who shall perform the Building that his Father had begun. Which Church cannot be perfectly builded, unless universally in all Realms we adhere to one Head, and do acknowledge him to be the vicar of God, and to have power from above*” (Citado en De La Cuadra Blanco, 2013, p. 202).

⁶ *Institución de un Rey Cristiano: colegida principalmente de la santa Escritura, y de sagrados Doctores*. Amberes, 1556. BNE, Sig. U/10751(2). En los folios 94 v. y r. y 95 v., se lee: “No hubo jamás Rey más dichoso que David, ni rey más victorioso: con todo esto sus criados deseaban que Dios hiciese à Salomón su hijo y sucesor, más mercedes que a él, lo cual David oía, y delante del fin enojarse por ello, decían: Bendigas Dios a Salomón tu hijo más que a ti, y aumente su Real silla, más que la tuya. Sea me pues à mi licito ahora para poder mejor exhortar à V.M. a que gobierne fu pueblo en justicia, paz y temor de Dios, aplicar la comparación de David, y Salomón fu hijo y heredero, a la majestad del Emperador nuestro Señor, y a V.M. que es su hijo y heredero. La Majestad del Emperador como un segundo David, ha en sus días emprendido grandes guerras, dado grandes batallas, y mantenido grandes ejércitos, a título de servir à Dios, y reprimir los Filisteos y enemigos de la iglesia. Ha puesto allende de esto muy grande diligencia, por cobrar el Arca del Testamento, y edificar a Dios fu templo. Y finalmente en sus días ha resignado en V. M. el imperio y mando de todos sus reinos, como también David en Salomón. Resta pues ahora que V.M. como otro segundo Salomón, edifique à Dios con mucha paz el templo que a nuestro Señor no plugo que el Emperador su padre lo edificase, como tampoco a David se lo permitió, aunque lo procuraron ellos cuanto pudieron, cada uno en fu tiempo”.

⁷ Ver su sermón fúnebre *Le sermon funèbre, fait devant le Roy, par Messire François Richardot, Evesque de Nicople, & Suffragant d'Arras: Aus Obseques & Funerailles du*

vid-Salomón para definir a Carlos V y su hijo. También propusieron ideas similares fray Antonio de Guevara en el *Relox de princeps* (Valladolid, 1529), Furió Ceriol en *El Concejo y Consejeros del Príncipe* (Amberes, 1559), Pedro Mexía en su *Historia de Carlos V* (s/f) y Juan de Mariana en su *Del rey y de la institución de la dignidad real* (Madrid, 1845)⁸. Ejemplos que ponen en evidencia la vigencia del hebraísmo político en la cultura política española del siglo XVI.

Reputación: la dinastía de David y los Habsburgo

La historiografía de mediados del siglo XVI cimentó buena parte de su trabajo en la comparación de la historia del *Israel bíblico* con la propia de la Casa de los Austrias españoles (Reyre, 1995). Esta interpretación, en la que todos los hechos eran considerados como históricos, fundamentó los períodos que más interesaba tratar a los eruditos que estaban al servicio de la Corona: la monarquía, sus líderes, el pueblo y sus héroes guerreros. En definitiva, los mitos imprescindibles para legitimar al nuevo orden.⁹

Fray Juan de Salazar fue uno de los responsables de homologar la *política española* a la Casa de David. En la ciudad de Logroño y en la imprenta de Diego Mares, el abad benedictino de Nuestra Señora La Real de Obare-

Trèsgrand, & Trèsvictorieus Empereur Charles Cinquième. Celebrées à Bruxelles en la grande Eglise ditte Sainte Gudle. Par lequel est faite, non moins eloquemment, que pieusement, & doctement, ample, & vraie deduction des grandes vertus, magnanimitiez, hautes entreprinses, faits heroiques. Amberes, 1559. Bibliothèque Nationale de France, Réserve des livres rares, M-12056. Por ejemplo, en el folio 17 puede leerse: “*Lesquelles choses bien pesée et considérés, je trouve, qu’il prétendu en sa vi, que son règne ressemblas entre outres, celui de David. Du que il semble avoir hérité le zèle, l’affection et la magnanimité. Voire la fortune, et le succès, comme bien je pour rois, faire apparoir par le menu, si le loisir le me permettait. Mais, une chose dirai je toutefois, que, comme David, se sentant brise de tant de peines par lui supportées, déclara successeur a son Royaume Salomon son fils, suivant la confidence qu’il eut de son haut savoir, et sagesse : ainsi, ce grand Empereur, se voient débilité des peines précédentes, et la maladies présentes, remit le charge de ses Royaumes et Pays, et mains, Sire, de Votre Majesté son fils, y aidant reconnue la prudence, diligence et les vertus requises, pour bien porter un grand faix*”.

⁸ El original en latín fue publicado en la ciudad de Toledo hacia 1599 por Pedro Rodríguez.

⁹ Sobre los debates actuales planteados en torno a la existencia o no de la monarquía hebrea en tiempos de Saúl y David, nos remitimos al análisis de R. Chenoll Alfaro (2006).

nes, publicaba “un discurso acerca de su Monarquía, materias de Estado, aumento y perpetuidad”, según rezaba el subtítulo de la obra. Dedicada al sucesor de Felipe III, la obra resultaba de la “congruencia” y la “obligación” de un vasallo sobre quien gobernaría “esta nave, galera y barca”.

A saber,

Que Nave es este Imperio, en ser inexpugnable en la tierra, cual Nave en el mar armada y bastecida, y favorecida de vientos, fin que le puedan empecer enemigos. Galera, porque vuela en su acrecentamiento a vela y remo, cual reforzada Galeras, y doblando los cabos y dificultosas puntas entra y sale donde quiere a su salvo: y Barca, por asemejarse en su gobierno a la de San Pedro, siendo en su proceder, y acciones los Reyes Católicos más Sacerdotes que jueces, Eclesiásticos más que seglares (Salazar, 1619, Dedicatoria).

Salazar retomaba la imagen de *rey sabio* formulada en el Medioevo para dedicarse a estudiar, a través de doce proposiciones, cuestiones vinculadas con la conservación de la unidad política. Así, el texto repasaba los caminos que llevaron a la formación de la monarquía, las virtudes propias de un soberano, el dinasticismo, la intervención divina en la historia, la descripción de una razón de monarquía basada en la administración de justicia, el rol de los consejeros en el gobierno, del cuidado de los “ánimos” de los vasallos y—no menos importante— del rol de las letras y de las milicias como representación de la preeminencia del rey católico. La conclusión de la *Política Española* era una muestra de la visión mesiánica de su responsable. Sobre la base de la profecía de Daniel, el abad epilogaba las materias tratadas y afirmaba “según es lícito colegir de fundamentos reales, y de la misma escritura Sagrada, que la Monarquía Española durará por muchos siglos, y que será la última” (Salazar, 1619, índice).

Monarquía y soberano se entendían como conceptos cuyas definiciones no impedirían la disociación de uno con el otro, ya que “entiendo por Monarca, el mayor de los Reyes; y por Monarquía, el casi total imperio, y señorío del mundo” (Salazar, 1619, p. 2). Ello le servía para luego considerar

imperio y señorío de los Asirios, Medos y Persas, Griegos, Romanos, Monarquía; y llaman hoy también así al de los Españoles: por ser cada cual en su tiempo el mayor, que se conocía, el más poderoso, y que más Reinos y Provincias tenia sujetas, y a quien todas las naciones, o les eran súbd-

tas, o vivían debajo de su protección, y amparo, o les respetaban, y temían que es lo que se verifica hoy en el de España (Salazar, 1619, p. 2).

Sabido es que en el Antiguo Régimen la sociedad se entendía sacralizada y la realidad era una consecuencia del orden revelado preexistente. Así, la naturaleza agregativa de la monarquía habría impulsado el diseño de discursos políticos que tomaron del Israel bíblico los modelos históricos que explicaran al engranaje de gobierno. Allí radicaría parte del éxito de la filiación de la cultura política española del siglo XVII con el hebraísmo. También, su buena aceptación podría asociarse al significado propuesto por dicha narrativa identitaria sobre la realeza: reyes como soberanos “santos”, definidos —en especial Salomón— a partir de la virtud de la sabiduría. Condición y cualidad cara a los intereses propagandísticos de los descendientes de los Reyes Católicos. Pero, no menos importante que ello, debería considerarse la desigualdad vigente en las sociedades sobre las que gobernaron los monarcas del Israel bíblicos. El Templo se erigía como superación, ensamble, sobre el cual se resignificaba la superposición de jurisdicciones, la integración de múltiples comunidades dispersas territorialmente y la integración asimétrica de grupos sociales con tradiciones y costumbres propias.

Salazar entendía que Dios era el origen del poder, siendo él quien intervenía en la elección de un soberano y la dinastía que gobernara a su pueblo.

Y lo primero que haya Dios concurrido con especial asistencia, y que sea, quien en esta gran fábrica tiene la mayor, y mejor parte demás que dice el Señor por Jeremías, ser el quien da los Reinos y Monarquías, a quien le parece: Consta de la singular providencia, que siempre tuvo Dios de España (Salazar, 1619, p. 26).

También, el “aumento” de la “nave” resultaba una obra divina. La monarquía de España sería el nuevo “pueblo elegido”, el cual compartía con otras formaciones históricas señaladas por el abad —hebraea, asiria, meda y persa, griega y romana— las causas para su erección: “concorre de ordinario a fundar una República, y a su conservación y aumento; Dios, Prudencia, y ocasión” (Salazar, 1619, p. 22).

Entre las grandezas y ventajas que de una gente y nación se pueden decir; la mayor de todas es, que sea pueblo de Dios (...) que es estar Dios con

él, en su ayuda, y de su parte (...) y a mi ver, entre las que han militado, y militan debajo del suave yugo de la ley de gracia, a ninguna le cuadra más el nombre de pueblo de Dios, que a la Española. Por proporcionarse con ella (...) muchas de las mayores promesas hechas al pueblo israelítico: a quien expresamente llama por sus Profetas Isaías y Jeremías, pueblo y mayorazgo suyo (Salazar, 1619, pp. 80-81).

Al igual que en la definición de los reyes hebreos, el soberano español se caracterizaría por su naturaleza heroica, sin olvidar a Cristo y su sacrificio, en cuanto salvador de su pueblo. Cargado de intencionalidad, el discurso parte de un tiempo dominado por acontecimientos desfavorables (García, 2012, pp. 34 y ss.). “Españoles” y hebreos pagaban los errores de un pasado pagano con su marginación en las montañas o en el desierto. Así, Salazar equiparaba ambas experiencias históricas y hacía a ambos pueblos partícipes de un conjunto de valores y acciones comunes.

Porque es mucho de notar, que en aquel general azote, y castigo universal, que hizo Dios en ella, cuando (...) determino su Majestad de entregarla en las manos de los Árabes, y Africanos: a la forma, que para castigo, y enmienda del Pueblo Hebreo, le entregó antiguamente, en las de los Asirios; fue su providencia tan grande, y tan singular el cuidado, que el omnipotente y rico de sus misericordias. Dios tuvo de ella, que reservó una parte, aunque pequeña, que fue la Cantabria, y montañas: donde como en otra arca de Noé, en tiempo del general diluvio se salvaron las reliquias del Español pueblo, mediante las cuales pudiese después repararse la semilla Española; y propagándose, recuperar su amada patria, silla y asiento de esta Monarquía (Salazar, 1619, pp. 26-27).

La *Política española* pretendía homogeneizar a una sociedad atada al disciplinamiento confesional. Por este motivo Salazar resaltaba, por ejemplo, la intervención divina en tiempos bélicos, los pecados del Pueblo de Dios (hebreos y españoles), su condena o los medios por los cuales habían alcanzado el perdón. Al reforzar el abad sus comentarios con opiniones míticas, aplicadas a períodos históricos traumáticos del pasado de una región, elaboraba un relato con el que apelaba a las emociones o sentimientos compartidos por esa población.

Es necesario saber, que el pueblo Israelítico, (según escribió a los de Corintio el Apóstol San Pablo) fue figura y enigma del católico cristiano. Y que lo que se dice en la Escritura Sagrada del uno, se debe entender también del otro: dé la forma que cuando habla Dios en ella de un imperio, no se debe entender del solamente, sino también de su sucesor. Y así de la fuerte, que lo que los Profetas afirman del imperio Caldeo y Babilónico (no habiendo cumplido en él) se ha de entender del Persiano, del Griego, o del Romano que le sucedieron; en cuya prueba vemos, que llamaron S. Pedro y S. Juan a Roma Babilonia, de quien fue en la silla y aliento del imperio sucesora. Por la misma razón también lo que la escritura santa dice de Jerusalén y del Reino Hebreo se debe entender de la Católica Iglesia, y del pueblo Cristiano: sucesor suyo. Y con este pie entraré a probar mi intento, que es mostrar la similitud casi total de estos dos pueblos, tomando la sagrada historia en la una mano, y las de España en la otra (Salazar, 1619, pp. 81-82).

El ciclo de equiparación de los *pueblos elegidos* se iniciaba con el sometimiento a un enemigo extranjero. Por supuesto, mientras los hebreos lo vivieron por más de cuatrocientos años bajo la

tiránica servidumbre de los moros, árabes y africanos: tanto más áspera y cruel, cuanto eran más barbaros y feroces, que los egipcios, y más opuestos (por razón de religión) a los españoles; profesando los unos la secta del falso profeta Mahoma, y los otros, la pura y verdadera religión Cristiana (...) y también, porque como los moros eran demasíadamente superficiosos en la observancia de su falsa secta, prohibieronles muchas cosas con gravísimas penas: entre las cuales tres eran capitales, y tenían anexa pena de muerte. Una era, murmurar de Mahoma; diciendo ser falso mago, o engañador, y su leí (llamada de ellos Alcorán) sucia, y sus milagros mentirosos, y fingidos. La segunda era, entrar en sus mezquitas (en especial estando ellos dentro) haciendo sus ceremonias, dichas Zalá. Y la tercera que nadie pudiese profesar la leí Evangélica, sino la secta Mahométrica (Salazar, 1619, p. 85).

A este tiempo le sigue la época del destierro y penitencia, en la que se forjaron las identidades al calor de los combates y batallas. Para los hebreos era el período de la expulsión de Egipto y su condena a errar por el desierto

africano. El retiro de los españoles a las montañas de Asturias, antes de comenzar la reconquista, era su equivalente ibérico,

Así mismo el pueblo Hebreo, antes de tocar, ni de ver de sus ojos la tierra de promisión, estuvo cuarenta años como perdigándose en el desierto, y disponiéndose para entrar a gozar dignamente de ella. En que se le asimila mucho el Español; el cual anduvo también muchos años por los desiertos de España, que llaman comúnmente las montañas y antes de comenzar a recobrar su amada patria y tierra de promisión, de donde fueron excluidos (Salazar, 1619, p. 88).

Entonces, en el proceso de recuperación de las tierras prometidas, mientras el pueblo de Israel se había enfrentado con los “Amorreos, otras con los Jebuseos, y otras con los Ferezeos y Heteos” (Salazar, 1619, p. 89), los españoles hicieron lo mismo contra los moros para ganar primero la región de Castilla la Vieja y luego desde allí avanzar a las ciudades de Toledo, Sevilla y Córdoba, para culminar el proceso hacia comienzos de 1492 con la toma de Granada por los Reyes Católicos.

En este sentido, las guerras contra el yugo extranjero terminaban coadyuvando al proceso de fabricación identitaria. En la descripción de los hechos que llevaron a recuperar las tierras yacían los factores que permitieron, a hebreos y españoles, la afirmación y consolidación de sus rasgos comunes, lo que, a su vez, hizo del contenido mesiánico un componente no menor dentro del relato historiográfico. Desde allí, al calor de la lucha, se forjaban algunos de los pilares de la monarquía. Veamos los ejemplos que Salazar elige. En la *Monarquía Hebrea*, esa figura de fundación fue Moisés, mientras que los españoles tuvieron por “guía y capitán en sus principios a un Pelayo que le acaudilló en las montañas y desiertos de Asturias” (Salazar, 1619, p. 91). Los hebreos encontraron en Josué a su guerrero campeón, mientras España guardaba en su memoria histórica

aquel gran Capitán y caudillo de Cristianos, don Pelayo Correa décimo sexto Maestre de Santiago; de quien refiere la Crónica de las órdenes militares [aunque] tuvo también al insigne varón, espejo de Prelados de muchas edades, don Francisco Ximenez Arzobispo de Toledo, y primado de las Españas (...) que emprendió a su costa la jornada de Orán en África (Salazar, 1619, pp. 92-93).

Si para unos hubo un Gedeón, para otros un Bernardo del Carpio, o un conde Fernán González. Si la representación de Sansón era exaltada por su lucha contra los filisteos, lo mismo sucedió con la de Rodrigo de Vivar, conocido como el Cid, ante los musulmanes. Un rey David que se equiparaba al emperador Carlos V. A Salomón se le alababa por la edificación del Templo de Jehová, mientras a Felipe II, el “Rey Prudente”, se le reconocía por su vocación sacerdotal al ordenar la creación del Escorial.

En el enfrentamiento contra los herejes, ambos pueblos confiaron en la acción simultánea de tres reyes descendientes de un mismo padre. Naturalmente, los hebreos contaron con los hijos del rey Matiatas: Simón, Judas y Jonatas. Por su parte, el rey Sancho el Mayor entregó a la causa de la reconquista “al rey Don Garcia en Nájera, al rey Fernando Primero en Castilla y León y al rey Ramiro I en Aragón”.

Ambas historias semejables por su pasado común, pero no idénticas. El español era el verdadero *Pueblo de Dios*, la última monarquía sagrada, ya que

en lo que es faltar a sus obligaciones, no se le parece; ni se le asimila en adorar el Becerro en el desierto: no en reverenciar el Ídolo Moloch; ni en humillarse, como hicieron las diez Tribus de Israel ante Bel; ni ha adorado jamás a otro Dios (...) después de la general pérdida de España, y miserable esclavitud y servidumbre de los moros (...) no ha admitido España herejía, ni ha negado la propiedad a Dios; antes como buenos colonos, y fieles arrendatarios, sucesores de los Hebreos en la viña, y heredad del Señor, gran Padre de familias; han reconocido siempre a su hijo Cristo, Señor nuestro por legítimo heredero, y propietario de la viña (Salazar, 1619, pp. 107-108).

Para Salazar, la monarquía de España se basaba en una tradición bíblica. Su pueblo era tanto descendiente de la familia de Noé como heredero de una casta de héroes guerreros cuyo carácter se había forjado ante las invasiones extranjeras. Consecuentemente, en la *Política Española* los hechos de la reconquista fueron los privilegiados para sentar las bases de la nueva monarquía. Y ello resultaba casi lógico: se trataba de un proceso de recuperación territorial y fundación de un reino, al mismo tiempo que era la historia del rescate y expansión del *pueblo elegido*. Como santuario, la monarquía era la *Nueva Israel* y de ella dependía la conservación del tem-

plo, condición sin la cual no podría atribuirse la evangelización por la geografía planetaria de su unidad política. El monarca católico se convertía en repositorio individual de sabiduría, a la vez que administrador de la misma, cúspide de una jerarquía real.

Restauración: considerar un nuevo coloso

A poco de iniciarse el reinado de Carlos II, en 1666, fray Diego Malo de Andueza¹⁰ dedicaba al cardenal arzobispo de Toledo, Pascual de Aragón, su *Historia real Sagrada perifraseda, Políticas de David, academia literal y moral*.

El texto brindaba al soberano una serie de consejos deducidos a partir de la historia del rey David. Impreso en Madrid por Domingo Morrás, el trabajo se proponía como la continuación del primer *Libro de los Reyes*, escrito por el Demóstenes español: el obispo Palafox. Así, la *Historia real...* reunía una serie de recomendaciones sobre la forma de gobierno, el oficio del rey y el funcionamiento de la monarquía. Vale decir, también, que la publicación era presentada por su autor en una lógica contrarreformista y antimaquiviélica. De hecho, Maquiavelo era definido como el “patrón” de una “sinrazón” de Estado, lo cual motivaba su condena “pues se aparta de la verdadera política; que nos enseñó Dios en diez renglones del Decálogo” (Malo de Andueza, 1666, f. 66 v.). La *Historia real...* se constituía al mismo tiempo como una manifestación del incierto contexto abierto con la minoridad real, en especial, sobre el destino del gobierno, la amenaza exterior a la unidad política y el rol que tendría la aristocracia tras el fin del valimiento de Luis de Haro (Ribot García, 2009; Valladares Ramírez, 2016; Ribot García y Iñurritegui Rodríguez, 2016).¹¹ Adquiere sentido, así, la apreciación que Malo de Andueza realizaba al comentar la muerte de Isboset en manos de sus dos capitanes de la guardia, Recab y Baana,

¹⁰ “Abad benedictino de San Millán de Cogolla, Patrón de España; Señor de las varonías de Valacios, Villanueva, y Ollora; Seor temporal y espiritual del territorio de toda la Abadía; y capellán del Rey N. S. de la Orden de S. Benito” (Malo de Andueza, 1666, tapa).

¹¹ Para una caracterización general del reinado, nos remitimos a P. Fernández Albaladejo (2009); C. Storrs (2013); M. Herrero Sánchez (2016); B. Pérez (2018); M. Mestre Zaragoza (2019); M. L. González Mezquita (2021, pp. 404-429); F. Andújar Castillo (2021); C. Bravo Lozano y A. Álvarez-Ossorio Alvariano (2021).

El Rey, que solo se estableciere en la prudencia del Privado, y no en su propio talento, padecerá lastimosamente el estrago de la hiedra, o quedará hecho un tronco, o un ídolo de palo, porque falta quien le animaba dando la respuesta (Malo de Andueza, 1666, f. 21r.).

Los primeros cuatro años de la regencia de Mariana de Austria sirvieron de laboratorio en el cual se forjaron algunas de las ideas fuerza que definieron la segunda mitad del siglo XVII. Por ejemplo, la aristocracia nunca perdió sus expectativas por la recuperación de valimiento, ni tampoco, dejó de estar presente en el debate político la necesidad de que los gobernantes fueran naturales de los reinos en que ejercían sus funciones. No extraña que, tras la acumulación de funciones en manos del preferido de la reina-tutora —el cardenal Nithard—, las tintas se hayan cargado sobre dicho asunto. Regente y “superministro” compartían un mismo origen: los territorios imperiales. En este sentido, el fraile benedictino afirmaba que el reino era un todo político “y para que sea feliz la duración, ha de imitar el compuesto natural”. De modo que, “decaerá la República, donde se admite una cabeza extranjera, que la gobierna y defiende” (Malo de Andueza, 1666, f. 25 v.).

La definición simbólica del soberano era una preocupación permanente del texto. Para ello, la *Historia real...* destacaba tres cualidades fundamentales en los príncipes y un solo objetivo. A saber, el soberano se definía por su “prudencia”, “virtud” y “disimulación” como medios por los cuales se conservaba el Arca, que era de la religión. Porque el príncipe que

ampara y favorece a la Religión, es afortunado. Los Reyes que ilustraron las Religiones, y las enriquecieron, aun siendo pobres, se hicieron potentísimos y conquistaron Reinos. Los que las han hecho pecheras, de potentísimos se han hecho pobres y ha padecido sublevaciones (Malo de Andueza, 1666, f. 34r.).

Al referirse a las virtudes, Malo de Andueza las proyectaba sobre el soberano y cuestionaba así al gobierno asistido por un ministro fuerte. El “valor”, la “destreza” y el “talento” del soberano residían en la “prudencia” con que se vinculaba con sus vasallos. De forma que la “prudencia” y la “razón” se constituían en senderos para las victorias y la “disimulación” en la virtud del estadista.

Isboset no supo reinar, porque no supo disimular. No quiso Luis XI que supiese más Latín su hijo, que ésta sentencia del Tácito; más no dijo, no sabe reinar el que no sabe disimular, que esto es virtud, sino simular, que es vicio (Malo de Andueza, 1666, f. 15 r.)

El modelo de príncipe se completaba con otras fuentes: la “experiencia”, el “amor” y el respeto de la “ley”. Sobre la primera, Malo de Andueza entendía que se trataba de la condición necesaria para anteponer, en los asuntos de gobierno, “a la vida particular, la utilidad común” (Malo de Andueza, 1666, f. 7v.). La misma gestión de la monarquía lo requería, ya que “los puestos grandes no se han de fiar, sino de quien se haya visto en empresas grandes”. Por tanto, “prudencia” y “experiencia” como requisitos de quien ha de gobernar. “No sólo los Electores, los Príncipes deben poner en los puestos sujetos de notoria calidad, y esplendor, para que las Repúblicas se gobiernen en justicia y paz” (Malo de Andueza, 1666, f. 25 r.). Vale aclarar que tal afirmación no implicaba la existencia de un atisbo igualador, dado que la condición nobiliaria para ocupar y desempeñar un oficio estaba fuera de discusión. Ahora bien, dicha cuestión remitía a la obligación del soberano para con su rebaño: “vigilancia” sobre el conjunto y “obligación” a la racionalidad de la ley. Todo ello, siempre bajo el marco regulador dado por la religión, ya que “la ley de Dios para todos es igual y allá no se toma satisfacción por lo que son los Príncipes, sino por lo que obran. Aquello es dicha; esto, valor y virtud” (Malo de Andueza, 1666, f. 22 v.).

Como sucedió con Carlos I y Felipe II, el “Rey Planeta” también era comparado con David, en este caso, a partir de la defensa que realizaba de la causa de la Inmaculada,¹²

Después que supo David los premios que daba Dios, a quien agasajaba la sombra de su Madre, trató de traerla a su casa. Lo mismo ha hecho Felipe Cuarto: Vio las mercedes que hacía Dios a los que agasajaban en su casa a la sombra de la Virgen, a la Imagen, copia de la de Monserrat, y dijo: Yo quiero llenar mi casa de bendiciones. Pues que traza? Iré, y trasladaré su Imagen. Luego trato de hacerla casa (Malo de Andueza, 1666, f. 36v.).

Dado que se trataba de un período de minoridad real, el texto se destacaba por incluir numerosas instrucciones al soberano sobre su oficio. Ade-

¹² Para el caso específico, véase A. Álvarez-Ossorio Alvariño (2017).

más, el príncipe debía prepararse para gobernar en un escenario en el que no pocos dudaban de su capacidad y permanencia en el trono. “Justicia”, “mando”, “orden” y “asistencia” constituían la raíz de la función real según el abad de San Millán de Cogolla. El rey juzgaba en los tribunales y gobernaba las armas, “por ello es la ciencia de la ciencia Real, porque ninguna cosa es más digna de la severidad de un Rey, que el juzgar, y administrar justicia en su Reino” (Malo de Andueza, 1666, ff. 49 r.-50 v.). Ordenar y mandar a los súbditos y, en caso de guerra, servir de ejemplo para construir obediencia. “No es solo el oficio del Rey gobernar los Ejércitos, presidir en los Templos, defender las leyes, sino juzgar, y para ello es menester oír, porque sino es menester adivinar” (Malo de Andueza, 1666, ff. 93 v. y r.). “Equidad” para atender las cosas de pobres y ricos, y contrapesar la balanza de forma que “imite a Dios” (Malo de Andueza, 1666, f. 93 r.). En definitiva, se trataba de una construcción idealizada por Malo de Andueza que constituía la “defensa de la libertad de la República” (Malo de Andueza, 1666, f. 65 v.).

Así, el oficio del rey se entendía a través de una conceptualización del poder real como único centro ordenador del mundo social. De manera que el soberano, “ha de ser centro igual a las líneas de la circunferencia” (Malo de Andueza, 1666, f. 93 v.), ya que “todo el Orbe de su Reino se gira a su tenor” (Malo de Andueza, 1666, f. 65 r.). Andueza consideraba los medios políticos como acciones contrarias a la moral y al honor al tiempo que a la razón de Estado, una entelequia guiada por Dios. La propuesta se reforzaba con la intervención de la Providencia como fuente misma de la liberalidad del príncipe, al considerar que “la conveniencia no se ha de tomar por la punta del interés, sino por la empuñadura de la religión” (Malo de Andueza, 1666, f. 54 v.). El argumento encerraba por lo menos dos advertencias o consejos al soberano sobre la relación que estableciera con su descendencia y el reino. Por una parte, las costumbres de los hijos eran entendidas como “espejos de perspectiva” de las acciones del padre. De ahí que el texto destaque la formación del heredero: “el vicio se nace, la virtud se aprende” (Malo de Andueza, 1666, f. 85r.), por cuanto el primero corresponde a quien engendra y la segunda a quien lo educa. Por otra, las disensiones en el gobierno como probable motivo de desmembración de la monarquía: “Es monstruo un cuerpo con dos cabezas. Las disensiones de los que gobiernan, son el estrago de los soldados; sucede lo que, en la oposición de los Plane-

tas, que ellos se eclipsan, pero los inferiores lo padecen” (Malo de Andueza, 1666, f. 157 r.). Se comprende así mejor que

el Príncipe ha de ser centro igual a las líneas de la dominación; la misma desproporción es ser un todo parte, que ser un Príncipe parcial. El Sol es su imagen, que sin diferencia es para todos los inferiores; no hay un Sol para los ricos, y otro para los pobres; no hay un Planeta para los lejos, y otro para los cercanos; todos han de distar igualmente; todos han de participar igualmente de los influjos; y si ha diversidad, ha de estar por su indisposición, no por más o menos afeción del Planeta. Con les Príncipes no ha de haber más cercanía, que la virtud y el valor. No tienen parientes los Príncipes. El que más les sirve, ese es el más consanguíneo (Malo de Andueza, 1666, f. 158 v.).

Al igual que Salazar, Malo de Andueza repite la amonestación divina al “pueblo elegido”. En este caso,

Cuando se numeraba Israel, si pagaba el tributo, Dios se mostraba su Tutelar y Patrón en la campaña, y si no con una plaga le castigaba. De aquí se puede deducir porque son tan adversos los sucesos de la guerra en España, dieron en León en su principio por Patrón a Santiago, en Castilla a San Millán, Monge del Patriarca de las Religiones Benito. Hace aparecido este al lado de Santiago en la batalla de Clavijo, en la de Simancas, en la de Algeciras, en la toma del Castillo de Moraço, y no le pagan el tributo, ni le dan el culto de Patrón: pues como les pueden suceder con prosperidad las empresas, si se corresponde con olvido a la beneficencia de su Tutelar (Malo de Andueza, 1666, f. 210 v.).

Castigo y premio cual lógicas consagradas en la práctica administrativa de la monarquía. La experiencia valía como condición reguladora para el acceso a la gracia del rey, “ella descubre los grados de la prudencia para regir, y el valor para mandar” (Malo de Andueza, 1666, f. 50 v.). El contexto de la obra habilitaba toda repetición de advertencia que se realizara sobre el tema. Los cuestionamientos y embates de la aristocracia al poder real durante la regencia de Ana de Austria al otro lado de los Pirineos eran conocidos por toda la corte de Madrid.¹³ “La edad juvenil, puesta sobre el po-

¹³ Sobre la fabricación de información en la corte madrileña durante este período,

tro del poder, sabe mal gobernar las riendas de la razón” (Malo de Andueza, 1666, f. 58 v.). De forma tal que, de la selección de los consejeros dependía la conservación del *bien común*, la salud y estado de la república.

La guerra era el mayor castigo de una unidad política. Advertencia apropiada para un miembro de la Junta de Gobierno que sucedió a Felipe IV, quien no conoció en sus cuarenta y cuatro años de reinado ni uno sin conflicto armado en algún frente (Gil Pujol, 2016, pp. 238 y ss.). Frente a dicha situación y ante las posturas que incitaban a la extensión territorial de la jurisdicción real, Andueza procuraba tanto mantener un *statu quo* que evitara cualquier innovación en el gobierno como consagrar la agencia del mismo a “la fábrica del Templo de Dios”, a saber, la monarquía. Garantizar la paz al sucesor era el único motivo que justificaba una contienda militar. El fraile postulaba que “ensanchando mucho la circunferencia de la Corona, se cae de la cabeza, y suelen volverse las puntas contra ella. Mejor es gobernar bien lo con buen título obtenido, que no adquirir lo que no se puede conservar” (Malo de Andueza, 1666, ff. 47 r. – 48 v.). Dictamen que en el fondo reconocía prácticas que de antaño se llevaban adelante en una monarquía de escala global. Incluso, las mismas iban más allá del “obedézcase, pero no se cumpla”, fórmula tan familiar a los estudiosos del derecho castellano. En este sentido, para el abad de San Millán de la Cogolla, ni siquiera la expansión territorial justificaba la guerra. Resulta un planteo lógico si el centro ordenador —como antes se advirtió— era el rey: “cuanto más se apartan las líneas del centro tienen menos vigor, porque se apartan más de quien las ha de fomentar” (Malo de Andueza, 1666, f. 48 v.). Malo de Andueza exhortaba ante todo sobre la acción política misma,

Al Tirano le parece, que es prestado el Reino donde solo lo que se debe se puede. En él es así porque la dominación no sigue el ajuste de la razón, sino de la pasión. Aún en lo político, sino les obliga la ley les obliga la racionalidad de la ley. El a quien se le permite más, se debe alargar menos (Malo de Andueza, 1666, ff. 74 v. y r.).

Puestas así las cosas, la ampliación del orbe hispano llevaba implícita que “la política” se reconociera a través del ejercicio de otros “meca-

Álvarez López (2008) ha afirmado que “información significaba propaganda, ya que era utilizada para convencer, para conseguir el asentimiento general a sus decisiones políticas [sobre Luis XIV], para justificarse” (p. 198).

nismos”. Los trabajos historiográficos actuales dedicados al análisis de las formas de articulación del poder en el Antiguo Régimen arrojan luz sobre el tema en cuestión.¹⁴ No extraña que los “medios” denunciados estuvieran asociados al mal gobierno y que se amonestase a quienes los llevaran a cabo con la amenaza no de caer “bajo la espada de la justicia humana” sino en las manos de Dios (Malo de Andueza, 1666, f. 74 r.).

Pascual Chenel (2011, pp. 36 y ss.) ha estudiado la imagen alegórica del reloj con respecto al funcionamiento de la monarquía a través de una representación de Juan de Austria. Malo de Andueza recuperaba dicho instrumento en el mismo sentido descrito por el historiador, para ejemplificar la relación entre los consejeros reales y el soberano

las ruedas son las que hacen las horas y la mano es la que se lleva el aplauso, porque ella es la que las señala al Pueblo: las ruedas le consultan el movimiento, más la mano es la que divide los puntos; todo el artificio está en las ruedas, ellas son las que se fatigan, se gastan y sufren el contrapeso; con todo eso no se atribuyen a sí lo bueno que obran, sino a la mano. Ruedas son los Ministros, los Príncipes la mano; esta se ha de llevar la gloria, más ellos la han de hacer autora de las obras (Malo de Andueza, 1666, f. 75 r.).

“Ruedas” principales que se reclutaban en las filas de la aristocracia, vinculadas a prácticas clientelares y de patronazgo basadas en recompensas y premios. Se trataba asimismo de una liberalidad regulada en la teoría aunque no lo fuera en su ejercicio. Siempre en un esquema ideal, el arbitrio del soberano defraudaba a la república si se elegía un sujeto “ocioso” para un puesto, dado que la acción real implicaba la alteración de las leyes de la justicia. Es decir, “la ley dispone a quienes se han de dar los premios. Los Reyes interpretan la ley, no la hacen: porque no hacen los méritos, sino suponen los servicios” (Malo de Andueza, 1666, f. 26 r.). Advertencia que se

¹⁴ Al respecto, nos remitimos a los siguientes trabajos: A. Hespanha (1989); B. Clavero (1986); J. Fragoso, M. Bicalho y M. Gouvea (2001); P. Cardim, T. Herzog, J. J. Ruiz Ibáñez y G. Sabatini (2012); J. Martínez Millán, F. Labrador Arroyo y F. Valdiviegas de Paula-Soares (2017). Sobre el debate, véase M. I. Carzolio (2015, pp. 38-68); M. L. González Mezquita (2015, pp. 6-20). El análisis de las dinámicas que definieron el poder imperial hispano durante la Edad Moderna, en A. Marcos Martín y J. J. Ruiz Ibáñez (2022, pp. 1-11); M. de P. López Martínez y J. J. Ruiz Ibáñez (2022, pp. 176-206).

resignificaba en la complejidad de la corte. Los trabajos de Álvarez-Ossorio Alvariño dan cuenta de ello al destacar los múltiples procesos de negociación en este “espacio primordial de transacciones”. Los agentes representantes de las distintas jurisdicciones que integraban la monarquía ejercían en la corte mecanismos de gobierno informal que se mantuvieron incluso hasta la coyuntura de la guerra de Sucesión (Álvarez-Ossorio Alvariño, 2002, pp. 74-75). La literatura analizada remitía a la construcción del llamado “Estado moderno”. De ahí que Malo de Andueza definiera al soberano: “El Príncipe ha de ser de los suyos amado, de los enemigos temido. Aún de los suyos es bueno que se haga respetar; por eso pintaban los Lacedemonios a su Rey con la piel del León” (Malo de Andueza, 1666, f. 75 r.). Jurisdicción real construida en el marco de la sacralización de la monarquía. La *pietas austriaca* y la devoción mariana fueron las directrices de tal programa: la monarquía entendida como un arca protegida por la gracia de María. Carlos, su soberano, el encargado de conservar su templo y evitar la guerra. De ahí que, para Malo de Andueza, ya no fuera la monarquía de David el principio de homologación de la monarquía de España con los reinados bíblicos históricos. A saber, 1665 supuso el reconocimiento de la necesidad de virar la empresa identitaria que los Habsburgo españoles mantuvieron hasta la fecha: paradójicamente, daba comienzo el tiempo del último rey bíblico del Israel unido, Salomón.

Construir una casa, afirmar un trono: un nuevo Salomón

Así como la profecía de Daniel al rey Nabucodonosor fuera reconsiderada en los manuscritos para postular la llegada mesiánica de la última y gran monarquía, lo mismo sucedía con la recuperación de otros vaticinios del Antiguo Testamento que confirmaban la sacralización de la monarquía a partir de la apelación a la tradición bíblica.

Un ejemplo de ello era el augurio del profeta Nathán a David, descrito en el libro de Samuel, que adquiere particular importancia en el contexto de la *Historia real...* de Malo de Andueza. Para nuestro objetivo, vale la pena reproducirlo en su totalidad:

Una vez que el rey David se hubo establecido en su palacio, el SEÑOR le dio descanso de todos los enemigos que lo rodeaban. Entonces el rey le dijo al profeta Natán:

-Como puedes ver, yo habito en un palacio de cedro, mientras que el arca de Dios se encuentra bajo el toldo de una tienda de campaña.

-Bien -respondió Natán-. Haga Su Majestad lo que su corazón le dicte, pues el SEÑOR está con usted.

Pero aquella misma noche la palabra del SEÑOR vino a Natán y le dijo:

“Ve y dile a mi siervo David que así dice el SEÑOR: “¿Serás tú acaso quien me construya una casa para que yo la habite? Desde el día en que saqué a los israelitas de Egipto, y hasta el día de hoy, no he habitado en casa alguna, sino que he andado de acá para allá, en una tienda de campaña a manera de santuario. Todo el tiempo que anduve con los israelitas, cuando mandé a sus gobernantes que pastorearan a mi pueblo Israel, ¿acaso le reclamé a alguno de ellos el no haberme construido una casa de cedro?”

Pues bien, dile a mi siervo David que así dice el SEÑOR Todopoderoso: “Yo te saqué del redil para que, en vez de cuidar ovejas, gobernaras a mi pueblo Israel. Yo he estado contigo por dondequiera que has ido, y he aniquilado a todos tus enemigos. Y ahora voy a hacerte tan famoso como los más grandes de la tierra. También voy a designar un lugar para mi pueblo Israel, y allí los plantaré para que puedan vivir sin sobresaltos. Sus malvados enemigos no volverán a humillarlos como lo han hecho desde el principio, desde el día en que nombré gobernantes sobre mi pueblo Israel. Y a ti te daré descanso de todos tus enemigos.”

Pero ahora el SEÑOR te hace saber que será él quien te construya una casa. “Cuando tu vida llegue a su fin y vayas a descansar entre tus antepasados, yo pondré en el trono a uno de tus propios descendientes, y afirmaré su reino. Será él quien construya una casa en mi honor, y yo afirmaré su trono real para siempre. Yo seré su padre, y él será mi hijo. Así que, cuando haga lo malo, lo castigaré con varas y azotes, como lo haría un padre. Sin embargo, no le negaré mi amor, como se lo negué a Saúl, a quien abandoné para abrirte paso. Tu casa y tu reino durarán para siempre delante de mí; tu trono quedará establecido para siempre. Natán le comunicó todo esto a David, tal como lo había recibido por revelación (2 Samuel, capítulo 7).

Más allá del providencialismo innato del anuncio, el escrito daba cuenta de algunos de los argumentos utilizados en la tratadística del siglo XVII.

En este sentido, la historia se entiende a partir de la intervención divina sobre los hombres en sus andanzas, guerras e infortunios. El pasado de los soberanos —en este caso, el de David— resultaba cuestionado por estar manchado de sangre y traición. Al mismo tiempo, el mensaje reconocía el rol del consejero profeta —religioso— como la voz más importante dentro de la corte: era el intermediario entre Dios y el responsable de su rebaño, el rey. Naturalmente, Dios se entendía como origen del poder y responsable universal de su solar. Cuestión que reforzaba, a su vez, el rol divino en la elección del monarca. El *Sueño del árbol de Nabucodonosor* fundamentaba dicha característica de la siguiente manera:

Derriben el árbol y corten sus ramas, Arranquen sus hojas y dispersen sus frutos; Que huyan los animales de debajo de él y los pájaros, de sus ramas. Pero dejen en la tierra el trono con sus raíces, Sujeto con cadenas de hierro y bronce, Entre la hierba de los campos. Que sea empapado por el rocío del cielo Y comparta con los animales la hierba de la tierra; Que sea cambiado su corazón de hombre. Y adquiera instintos de animal, Y que siete tiempos pasen sobre él. Por un decreto de los Guardianes se pronuncia esta sentencia, Y por una orden de los Santos, esta decisión, Para que los vivientes reconozcan Que el Altísimo domina sobre la realeza de los hombres, que él la da a quien quiere y eleva al más humilde de los hombres (Daniel 4, 11-14).

En esta línea se inscribía la interpretación que Malo de Andueza hacía sobre la sucesión de David en Salomón y la intervención divina en los actos que definieron dicho proceso:

Tuvole, y llamole David Salomón, o Bethfabe, como quiere el Abulense, y esto ordenándolo así Dios a fu Profeta Nathan. Salomón es lo mismo que pacífico, es hijo de la penitencia, y el perdón, y así se le dio Dios en señal de paz, y reconciliación [con el rey David]. Fue pacífico su Reino, y así fue imagen de Cristo. Entre los Hebreos, no solo significa pacífico, sino rico, feliz, y con razón: porque con la paz lo pequeño crece, se aumenta a grande, con la guerra lo grande se hace pequeño. No hay riqueza como la paz, y sin la paz no hay riqueza. La guerra todo lo destruye, es como el garito, que cuanto entra en él, todo lo consume, y desaparece (Malo de Andueza, 1666, f. 75 r.).

Mínguez Cornelles (2007, pp. 27-32) postuló que la prueba de fuego para Carlos V y Felipe II —en cuanto constructores del Templo— fue el diseño del Escorial. Pero las exequias del “Rey Planeta” no fueron la excepción. La vinculación del rey arquitecto a la figura de Felipe IV aludía —entre otras cuestiones— al diseño del panteón en el Escorial. Sin embargo, con Carlos II tal homologación encontraría su mayor proyección, dado el incendio del real monasterio acontecido el 7 de junio de 1671.

Junto a la iconografía, los discursos textuales que homologaron al rey Salomón con Carlos II también se multiplicaron desde entonces. En 1672 las líneas enunciadas por Malo de Andueza serían retomadas por Juan Baños de Velazco y Acevedo en *El hijo de David, Salomón Coronado, y acciones de su minoridad*, dedicado al VIII duque de Medinaceli, don Juan Francisco Tomás Lorenzo de la Cerda. El subtítulo de la obra adelantaba el contenido de la misma. Se trataba de una revisión del reinado de Salomón como premio a su “obediencia” al Padre y “castigo” a la ambición de sus hermanos. Una “política de príncipes” que incluía advertencias morales que sirvieran de ejemplo a los vasallos. Las claves del texto se encontraban en las consecuencias de la sucesión dinástica (Maura y Gamazo, 1915; Maravall, 1972).¹⁵ Incluso, los antecedentes podrían ir aún más allá de la muerte del “Rey Planeta”, convirtiéndose esta en un hito más de los cambios dados en la cultura política española durante la segunda mitad del siglo XVII.

El Hijo de David fundamentaba la transición en la Corona a partir de una construcción discursiva que homologaba a Felipe IV con David y a Carlos II con Salomón en torno a los cambios necesarios que en la dirección del gobierno requería la edificación del templo:

Tuve siempre voluntad de edificar a Dios el Templo donde sea venerado de todas las gentes, más prohibímelo, diciendo, que quien se ha teñido las manos en el homicidio de Vrias, no conviene las ponga en el edificio donde todo ha de ser amor, suavidad y respeto; reservando esta obra para uno de mis hijos (que eres tú) cuyo premio por haberse también ocupado será librarle de guerras, dilatando una tranquila paz entre súbditos y enemigos (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, p. 8).

¹⁵ Cfr. A. Carrasco Martínez (1999) y P. Fernández Albaladejo (2009).

El camino del gobierno debía fundarse en la “piedad, justicia, fortaleza y templanza” de las acciones. Así, la predilección de Dios por Salomón, entre los hijos de David, era también una amonestación, “pues habiendo otros hermanos: tú solo has sido el escogido, no dilates el confesar el agradecimiento, obrando lo más breve en la fábrica de su Templo” (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, p. 41). Actividad que, a su vez, servía “para el todo de la República de una suave concordia, y para sus contrarios un protector y escudo fuerte” (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, p. 42). El cuidado del Templo, vinculado al aumento y conservación de la religión, debía ser el “desvelo primero de los reyes” y propiedad por la “que se les juzga sus empresas militares y políticas” (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, p. 45).

El “buen príncipe” se definía por la candidez de sus obras, la “vigilancia” y “severidad” en lo “distributivo de los vasallos” y por “no hacerse tan sobradamente apacible, que pase a irreverencia y desacato su propia facilidad” (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, p. 256). El diseño simbólico del soberano se completaba en la “misericordia y alivio a los pobres necesitados” y la dedicación a “la fortaleza Católica de no aliarse con los que fueren de otra secta, y no van por el regio camino de nuestra Santa Fe” (Velazco y Acevedo, 1672, p. 46). El medio para conseguir el buen gobierno consistía en procurar “inviolables las leyes de la Patria, la justicia, y clemencia” (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, p. 256).

Lo primero, que has de hacer, es observar inviolablemente los preceptos y leyes que dio Dios a Moisés, y guárdate el que, o sea por gracia, lisonja o otra siniestra razón, flojedad, y pereza quieras olvidarlos; pues al instante puedes culparte por aborrecido de su piadosa clemencia. Cuando te escogió entre todos tus hermanos, para que señoreases este gran Reino de Israel, fue porque obedecieses sus mandatos, y mis paternos documentos, si lo hicieres conseguirás la perpetuidad de la corona en nuestra familia, no pasando a extraño poseedor (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, pp. 282-283).

Los preceptos a Carlos II, en su calidad de nuevo Salomón, se correspondían con otros pasajes bíblicos destacados por el mismo Baños de Velazco y Acevedo. A su vez, el modelo de ejemplificación se retomaba de la representación que en la época se tenía del mundo animal. Así, que Dios eligiera a Salomón como sucesor de David era consecuencia de las acciones

de sus hermanos, quienes destacaban como obscenos, temerarios, ambiciosos, fermentidos, traidores o transgresores al gobierno del rey. “Siendo todos estos de la propiedad del cangrejo marino, que nunca anda derecho, sino de revés, y, así vinieron a pagar con sus vidas las culpas que cometieron” (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, p. 324). El buen soberano debía guiarse, para conservar su gobierno, de las tres especies que “caminaban bien” sobre el orbe: el león, el gallo y el carnero. El primero era, por ser guía de su reino, el equivalente de los príncipes humanos. El segundo, por su vocación, se vinculaba a los predicadores. El carnero, en cuanto coraza frente a la amenaza del catolicismo, a los otros religiosos.

Y tiene la similitud de aquella visión de Ezequiel, que los cuatro animales, que tiraban de aquella Magestuosa carroza tenían cara de hombre, que es Rey de todo lo criado; de león, que es Rey de las fieras; de buey, que es Rey de los juramentos; y de águila, que es Reina de las aves (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, p. 43).

Al buen rey le correspondía un vasallo equivalente, al que se representaba como aquel individuo cuyos tributos “sirvan no sólo para tener majestuosa la autoridad suya” sino también en “erigir, y fabricar lo de más decencia, y suntuosidad al adorno eclesiástico” (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, pp. 45-46). La grandeza del soberano se manifestaba en el modo de obrar sobre sus vasallos, “de suerte que sea más anticipada su obediencia, que temido el castigo de su desacato, teniendo siempre prontos los ánimos de los suyos a ejecutar sus preceptos y no resistirse, ni despreciarlos” (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, p. 257). En el fondo, la legitimidad de la Corona sobre ellos dependía de la sujeción a un “principio” de “voluntad” o de “obligación”, es decir: si los individuos eran vasallos o compañeros. El ejemplo se establecía en el vínculo familiar y las decisiones tomadas por el soberano, “porque estos de voluntad podrán hacer cuanto quisiesen, más no de obligación súbdita; y al contrario como súbditos deben por obligación obrar aun aquello, que la voluntad contradice” (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, p. 259). En este sentido, a la libertad originaria y al valor de la sangre familiar se oponían el temor y la fidelidad juramentada a su soberano, de manera que entre el amor y la obediencia a su señor se imponía la segunda como medio para consagrar a la Corona con asiento del Cielo. Así, la sujeción de los súbditos a su príncipe garantizaba la felicidad de la socie-

dad y permitía al rey conservar su monarquía. Concordia de lo anterior, supone que la obediencia es con Dios, el rey y la patria. Esta última entendida como Dios, primero y principal Padre, “y el haberla llamado Patria, fue para que teniendo el nombre femenino, era un compuesto, que abrazaba los dos Padres, debiéndose siempre la misma reverencia, amor y fidelidad a esta, que aquellos” (Baños de Velazco y Acevedo, 1672, p. 267).

Unos años más tarde al momento de la publicación de *El hijo de David, Salomón Coronado...* un sermón fúnebre, con ocasión de las exequias reales, sellaría la comparación entre Carlos II y el sucesor del hebreo rey David. En concreto, se trataba del discurso pronunciado por fray Eugenio de San José en el Convento Real de San Gil de Madrid y dedicado a la Guarda de Corps. La oración se titulaba *Regio competidor del más pacífico Salomón, en los virtuosos, y mejores honores del reynar el Rey D. Carlos II* (1700).

El último de los Austrias españoles se definía como competidor del “Príncipe más pacífico”. La naturaleza física enferma del difunto monarca obligaba a la intervención de la voluntad divina al momento de la fabricación del poder real. Así, “a un David de mano fuerte le crio Dios para guerrero (...) A un Salomón pacifico no le crio Dios para guerrero, sino para que fuese un Príncipe Religioso y muy dedicado, al Templo” (San José, 1701, prólogo), y en la Iglesia “no, fue menos ejemplar Salomón en cito, que útil David por lo primero” (San José, 1701, prólogo). El último monarca Habsburgo en el trono de España era la superación del rey de Israel. Las obras materiales fundamentaban dicha presunción: a Salomón se le debía la edificación de un santuario, pero a Carlos la construcción de la Real Capilla del Escorial. Todo ello bajo la clave cultural que había definido a la Casa de Austria en la península ibérica: devoción por la Inmaculada, esa “preciosísima custodia” de la monarquía, y *pietas*,

veneración y culto hizo muy singulares, y personales demostraciones, como se vio en varias veces, que se apeó de la carroza, y rendido a los pies del sacerdote, que llevaba el Santísimo, le hizo subir, y a pío, y descubrieron le acompañó hasta entrar con él en la casa del enfermo, aunque fuese la más humilde choza de una huerta (San José, 1701, prólogo).

Pese a que la historia de David y Salomón era la misma, su significado había cambiado en el transcurso del siglo XVII. Otro contemporáneo, Palafox y Mendoza, también encontraba en la sabiduría, el valor y vigilancia del

soberano al servicio de la religión y el cuidado de lo público, posibles claves para recuperar la preeminencia de la unidad política. Pero el obispo se planteaba una pregunta que explica parte de la convergencia de los argumentos analizados: ¿por qué la monarquía había iniciado su declinación? El problema de fondo consistía en determinar las causas que interactuaron en la monarquía para ensamblar —de forma casi inmediata— su perfeccionamiento con el inicio de su ruina. Según Palafox, la declinación no hizo más que incrementarse hasta culminar en los acontecimientos de la década de 1640. “Admira más esto cuando vemos cuan larga ha sido la vida de las demás Monarquías” (Palafox y Mendoza, s/f, p. 189), en referencia a los asirios, medos, persas, moros y otomanos, romanos, griegos, francos y germanos. “Reinos que han dominado sobre otras Naciones y nuestra Monarquía apenas tuvo 30 años de vida desde su formación hasta su conocida declinación” (Palafox y Mendoza, s/f, p. 190).

Está claro que, mientras Salazar y su *Política española* formaban parte de un tiempo en el cual se buscaba conceptualizar un poder con jurisdicción en las “cuatro partes del mundo”, las obras de Malo de Andueza y Velazco y Acevedo no se apartaban de la indagación de los motivos que podrían llevar a una unidad política a su pérdida. Más aún, la *Historia real* y *El Hijo de David* eran muestras del forzoso viraje dado en el timón de la monarquía tras las consecuencias de la década de 1640. Ello no implicaba un reemplazo de los trazos discursivos que habían fundamentado, durante el gobierno de la Casa de Austria, la edificación y expansión del Templo. Es interesante observar que mientras estos autores pretendían comprender y explicar, a través de alegorías propias del Antiguo Testamento, el declive de la monarquía, daban cuenta al mismo tiempo de la vigencia propagandística de la tradición hebrea en la cultura política española a mediados del siglo XVII.

Bibliografía

Fuentes documentales

Baños de Velazco y Acevedo, J. (1672). *El hijo de David, Salomón coronado y acciones de su minoridad ... : política de príncipes historizada con morales advertencias*. Madrid: Francisco Sanz. Biblioteca Nacional de España, Ms. 3/7940.

Calvete de Estrella, C. (1552). *El felicissimo viaje d'el Muy Alto y Muy*

- Poderoso Principe Don Phelippe, hijo d'el Emperador Don Carlos Quinto Maximo, desde España à sus tierras de la baxa Alemaña: con la descripcion de todos los Estados de Brabante y Flandes, escrito en quatro libros.* Amberes: en casa de Martín Nucio. Biblioteca Nacional de España, Sig. R/6449.
- Códigos españoles concordados y anotados* (1847-1851), T. I. Madrid: Fabricación: Imprenta de La Publicidad, a cargo de M. Rivadeneyra. Recuperado de: <https://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.do?id=404007>
- Furió Ceriol, F. (1559). *El Consejo y consejeros del Príncipe*. Amberes: viuda de Martín Nucio. Recuperado de: https://books.google.com.ar/books?id=0vg7AAAAcAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- Guevara, A. de (1529). *Libro del emperador Marco Aurelio con Relox de príncipes*. Valladolid: por maestre Nicolas Tierry. Biblioteca Nacional de España, Sig. R/28222.
- La Torre, F. de, (1556). *Institución de un Rey Cristiano: colegida principalmente de la santa Escritura, y de sagrados Doctores*. Amberes: en casa de Martín Nucio. Biblioteca Nacional de España, Sig. U/10751(2).
- Malo de Andueza, D. (1666). *Historia real Sagrada perifraseda, Políticas de David, academia literal y moral*. Madrid: María de Quiñones, a costa de Juan de Valdés. Biblioteca Nacional de España, Ms 5/11911.
- Mariana, J. de (1845 [1599]). *Del Rey y de la institución de la dignidad real*. Madrid: Sociedad Literaria y Tipográfica. Recuperado de: <https://archive.org/details/BRes081221/mode/2up>
- Mexía, P. (s/f). *Historia del Emperador Carlos V*. S/l. Biblioteca Nacional de España, Ms. 9368.
- Palafox y Mendoza, J. (s/f). “Juicio interior y secreto de la Monarquía para mí solo”, en *Papeles referentes a D. Juan de Palafox y Mendoza*. S/l. Biblioteca Nacional de España, Ms. 11306.
- Richardot, F. (1559). *Le sermon funèbre, fait devant le Roy, par Messire François Richardot, Evesque de Nicople, & Suffragant d'Arras: Aus Obseques & Funerailles du Trèsgrand, & Trèsvictorieus Empereur Charles Cinquième. Celebrées à Bruxelles en la grande Eglise ditte Sainte Gudle. Par lequel est faite, non moins eloquemment, que pieusement, & doctement, ample, & vraie deduction des grandes vertus, magnanimitiez, hautes entreprinses,*

- faits heroïques*. Amberes: Christophe Plantin. Bibliothèque Nationale de France, Réserve des livres rares, M-12056.
- Salazar, J. de (1619). *Política Española*. Logroño: Diego Mares. Biblioteca Nacional de España, Ms R/2670.
- San José, E. de (1701). *Regio competidor del más pacífico Salomón, en los virtuosos, y mejores honores del reynar el Rey D. Carlos II [Texto impreso] : oración fúnebre, que se predicó en el Convento Real de S. Gil de Madrid el día 21 de diziembre de 1700, en las honras del Rey ... Carlos Segundo, que ... celebró su muy leal, y nobilísima Guarda de Corps*. Madrid: Noble Guarda de Corps. Biblioteca Nacional de España, Ms. VE/1290/11.

Fuentes bibliográficas

- Alfonso el Sabio (2021). *Las Siete Partidas*. Madrid: Real Academia de la Historia-Boletín Oficial del Estado.
- Álvarez López, A. (2008). *La fabricación de un imaginario. Los embajadores de Luis XIV y España*. Madrid: Cátedra.
- Álvarez-Ossorio Alvariño, A. (2002). *La república de las parentelas. El Estado de Milán en la Monarquía de Carlos II*. Mantua: Gianluigi Arcari Editore.
- (2017). “¡Quiéren los españoles definir!”: La Inmaculada Concepción y la Monarquía de España durante el siglo XVII. En P. González Tornel (coord.), *Intacta María* (pp. 55-73). Valencia: Generalitat Valenciana; Museu de Belles Arts de València.
- Álvarez Seisdedos, F. (1984). Cristóbal Colón: El libro de las profecías. Madrid: Testimonio Compañía Editorial.
- Andújar Castillo, F. (2021). *El Atila de Madrid. La forja de un banquero en la crisis de la monarquía (1685-1715)*. Madrid: Marcial Pons.
- Aranda Pérez, F. J. y Rodrigues, J. D. (2008). *De Re Publica Hispaniae: una vindicación de la cultura política en los reinos ibéricos en la primera modernidad*. Madrid: Silex.
- Arrieta, J., Gil Pujol, X. y Morales Arrizabalaga, J. (2017). *La diadema del rey*. Vitoria: Universidad del País Vasco.
- Benigno, F. (2016). La España de los Austrias entre Imperio y Nueva Monarquía. En M. L. González Mezquita (ed.), *Historia Moderna: Actores, discursos y prácticas* (pp. 19-24). Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata.

- Bravo Lozano, C. y Álvarez-Ossorio Alvariño, A. (2021). *Representantes de la soberanía, garantes del equilibrio, 1659-1748*. Madrid: Marcial Pons.
- Cardim, P. y Hespanha, A. M. (2018). A estrutura territorial das monarquias ibéricas. En Á. Barreto Xavier, F. Palomo y R. Stumpf, *Monarquías Ibéricas em Perspectiva Comparadas (Sécs. XVI-XVIII)* (pp. 51-96). Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Cardím, P., Herzog, T., Ruíz Ibáñez, J. J. y Sabatini, G. (2012). *Polycentric Monarchies. How did Early Modern Spain and Portugal Achieve and Maintain a Global Hegemony?*. Eastbourne: Sussex Academic Press.
- Carrasco Martínez, A. (1999). Los Grandes, el poder y la cultura política de la nobleza en el reinado de Carlos II. *Studia histórica. Historia moderna*, 20, 77-136. Recuperado de https://revistas.usal.es/uno/index.php/Studia_Historica/article/view/4820
- Carzolio, M. I. (2015). Conflicto: el lado sombrío de la formación del Estado Moderno (siglos XVI-XVII). *Pasado abierto*, 1, 38-68. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto/article/view/1208>
- Checa Cremades, F. (1988). (Plus) Ultra Omnis Solisque Vias. La imagen de Carlos V en el reinado de Felipe II. *Cuadernos de artes e iconografía*, 1, 55-80.
- (1999). *Carlos V: la imagen del poder en el Renacimiento*. Madrid: El Viso.
- Chenoll Alfaro, R. (2006). Casa de David. Problemas en torno a la monarquía hebrea unida. *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 28, 175-193. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2242479.pdf>
- Clavero, B. (1986). *Tantas personas como estados*. Madrid: Tecnos.
- De La Cuadra Blanco, J. R. (2013). Arquitectura e Historia Sagrada. Nuevas consideraciones sobre la idea de El Escorial y el Templo de Jerusalem. *Cuadernos de arte e iconografía*, 43, 1-273. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4612892>
- Erasmus de Rotterdam, D. (2012). *Educación del príncipe cristiano* [Trad. P. Jiménez Guijarro]. Madrid: Tecnos.
- Fernández Albaladejo, P. (1992). *Fragmentos de Monarquía*. Madrid: Alianza.
- (2007). *Materia de España*. Madrid: Marcial Pons.
- (2009). *La crisis de la Monarquía*. Barcelona/Madrid: Crítica/Marcial Pons.

- Fragoso, J., Bicalho, M. y Gouvea, M. (2001). *O Antigo Regime nos tropico: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI–XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- García, F. (2012). Representaciones históricas y bíblicas en la fabricación de la Monarquía de España. Discursos y teología a mediados del siglo XVI. *Anuario de la Escuela de Historia Virtual*, 3, 21-38. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5179716>
- Gil Pujol, X. (2016). *La fabrica de la Monarquía. Traza y conservación de la Monarquía de España de los Reyes Católicos y los Austrias*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- González Mezquita, M. L. (2015). Introducción al *dossier*: 'Estado y conflictividad'. Algunas consideraciones. *Pasado abierto*, 1, 6-20. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto/article/view/1206/4572>
- (2017). "Como el pájaro de Arabia". Apología de la monarquía de España y construcción de memoria a fines del siglo XVII. En J. A. Pardos Martínez, J. Viejo Yharrassarry, J. María Iñurritegui Rodríguez, J. María Portillo Valdés y F. Andrés Robres (eds. lit.), *Historia en fragmentos: estudios en homenaje a Pablo Fernández Albaladejo* (pp. 525-536). Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- (2021). La monarquía española puesta a prueba en el siglo XVII: análisis de algunas claves explicativas de su resiliencia. *Arte Nuevo*, 8, 404-429. Recuperado de <https://www.artenuevovista.com/index.php/arte-nuevo/article/view/180>
- Gonzalo Sánchez-Molero, J. L. (2000). La biblioteca postrimera de Carlos V en España: las lecturas del emperador. *Hispania*, 60(206), 911-944. Recuperado de <https://hispania.revistas.csic.es/index.php/hispania/article/view/541>
- Herrero Sánchez, M. (2016). El declive de la Monarquía Hispánica en el contexto internacional durante la segunda mitad del siglo XVII. En M. d. C. Saavedra Vázquez, *La decadencia de la monarquía hispánica en el siglo XVII. Viejas imágenes y nuevas aportaciones* (pp. 39-58). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Hespanha, A. (1989). *Vísperas del Leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*. Madrid: Taurus.
- León Azcárate, J. L. (2006). El "Libro de las Profecías" (1504) de Cristóbal

- Colón: la biblia y el descubrimiento de América. *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, 172, 77-124. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4398006>
- López Martínez, M. del P. y Ruíz Ibáñez, J. J. (2022). Los horizontes de una geografía imperial. Pensar las formas de expansión y vertebración política del mundo hispánico entre los siglos XV y XVII. *Magallánica. Revista de Historia moderna*, 17, 176-206. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/6812/6963>
- Maravall, J. A. (1954). El concepto de reino y los “reinos de España” en la Edad Media. *Revista de Estudios Políticos*, 73, 81-144.
- (1972). *Estado moderno y mentalidad social*. Madrid: Revista de Occidente.
- Marcos Martín, A. y Ruíz Ibáñez, J. J. (2022). Introducción al dossier: ‘Impactos de hegemonía. Los mudables cimientos del poder imperial hispánico’. *Magallánica. Revista de Historia moderna*, 17, 1-11. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/6678>
- Martínez Millán, J., Labrador Arroyo, F. y Valido-Viegas de Paula-Soares, F. (2017). *¿Decadencia o Reconfiguración? Las Monarquías de España y Portugal en el cambio de siglo (1640-1712)*. Madrid: Polifemo.
- Maura y Gamazo, G. (1915). *Carlos II y su Corte*. Madrid: Librería Beltrán.
- Mestre Zaragoza, M. (2019). *L'Espagne de Charles II, une modernité paradoxale, 1665-1700*. Paris: Classiques Garnier.
- Mínguez Cornelles, V. (2007). *Visiones de la monarquía hispánica*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.
- Pascual Chenel, A., (2011). Don Juan José de Austria sosteniendo la Monarquía, de Pedro de Villafranca: imagen del valimiento. *Imago. Revista de emblemática y cultura visual*, 3, 35-50. Recuperado de: <https://ojs.uv.es/index.php/IMAGO/article/view/1235/1439>
- Pérez, B. (coord.) (2018). Dossier: “La España de Carlos II”. *e-Spania*. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/revista/7778/A/2018>
- Pocock, J. G. A. (2002). *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Madrid: Tecnos.
- (2011). *Pensamiento político e historia*. Madrid: Akal.
- Reyre, D. (1995). Topónimos hebreos y memoria de la España judía en el Siglo de Oro. *Criticón*, 65, 31-53. Recuperado de: <https://cvc.cervantes.>

es/literatura/criticon/PDF/065/065_033.pdf

- Ribot García, L. (2009). *Carlos II: el rey y su entorno cortesano*. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica.
- Ribot García, L. y Iñurritegui Rodríguez, J. (eds.) (2016). *Europa y los Tratados de Reparto de la Monarquía de España, 1668-1700*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Schochet, G., Oz-Salzberger, F., y Jones, M. (2008). *Political Hebraism. Judaic Sources in Early Modern Political Thought*. Jerusalem and New York: Shalem Press.
- Storrs, C. (2013). *La resistencia de la Monarquía Hispánica, 1665-1700*. Madrid: Actas.
- Tallon, A. (2007). Iglesia galicana, Monarquía francesa y confesionalización: un balance historiográfico. *Manuscripts*, 25, 59-74. Recuperado de: <https://ddd.uab.cat/record/25610>
- Valladares Ramírez, R. (2016). *El mundo de un valido: Don Luis de Haro y su entorno, 1643-1661*. Madrid: Marcial Pons.

Pensar la política en la Monarquía de España (1665-1685): un análisis sobre lecturas, lenguajes y prácticas discursivas¹

Darío Rafael Lorenzo

Universidad Nacional de Mar del Plata

Cada historiador examina su práctica a partir de su propio campo de trabajo. A mi parecer, lo que da sentido a los análisis historiográficos o metodológicos es su capacidad de inventar objetos de investigación, de proponer nuevas categorías interpretativas y construir comprensiones inéditas de problemas antiguos”.

El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito.

R. Chartier

Algunas consideraciones a modo de introducción

Los motivos y opiniones de los escritores a lo largo del siglo XVII giran en torno a las temáticas sobre la figura del rey: la naturaleza de su educación, arte de reinar, religión y gubernamentalidad, entre otras; sus argumentos examinan diversos tópicos, desde la política real y sagrada, que, hacia finales del siglo analizado, se complementan con una serie de reediciones de clásicos contrarreformistas, cuyos objetivos —no los úni-

¹ Este trabajo forma parte del Proyecto “Failure: Reversing the Genealogies of Unsuccess, 16th-19th Centuries” (H2020-MSCA-RISE, Grant Agreement: 823998).

cos— operaban alrededor de la personificación de las virtudes y vicios del individuo, marcada por el ideal de vida cristiana, hasta aquellas que tratan sobre la autonomía del individuo en términos políticos y el conocimiento empírico donde se vinculan conocimiento de la historia y acción política. ejercítese el príncipe en la lección de las historias, porque son las que enseñan a gobernar acertadamente” (Narbona, 1621, f. 25).

Ingresar al mundo del pensamiento político en el marco de la monarquía hispánica es observar no solo las circunstancias y hallar las posibles soluciones a problemas que afrontaban su constitución, conservación y reputación. Construcción de vínculos, espacios políticos y de comunicación dibujan un siglo XVII plagado de dificultades, donde los múltiples reinos que conformaban aquella monarquía habían sufrido cambios desde el siglo anterior, por ejemplo, en las formas en que las comunidades percibieron su relación con el territorio y cómo estos retroalimentaron los procesos de transformación política en los siglos posteriores. Pretendemos explorar diferentes espacios discursivos: tratados, crónicas, avisos, pragmáticas, máximas, emblemas, para observar de qué manera asumen los individuos situaciones complejas.

Las representaciones sobre el fortalecimiento del poder real durante el siglo XVII permitieron a los investigadores de nuestro tiempo recorrer diferentes campos: desde la interrelación entre lenguajes y prácticas políticas (Elliott, 1994), la circulación de información y modos de representación mental (Chartier, 1999), pasando por la producción de la cultura escrita (Bouza, 1997) hasta aquellas vinculadas a la teoría y lenguajes políticos que, “lejos de ser prisiones semánticas, iban finalmente adaptándose a las cambiantes circunstancias históricas” (Gil Pujol, 2001, p. 915). Sin olvidarnos de los estudios sobre las teorías políticas (Vallespín, 2002), estilos retóricos, imágenes, metáforas, ceremonias, educación y pedagogía real (Sanz Ayán, 2006), que dejan entrever dinámicas relacionales, puesta en práctica de tales presupuestos y su posterior teorización discursiva. En consecuencia, intentamos demostrar que aquello considerado “político” es, en la actualidad, múltiple y mucho más complejo, subrayando que en la mayoría de los estudios del tema la cuestión del poder se ha ampliado y recobrado en la dimensión política de la historia:

(...) gobierno y política informal, instituciones y rituales, biografía y propografía, toma de decisiones y política desde abajo, presión fiscal y redes clientelares, integración de las elites y política popular, microfísica del poder y formas de dominio no coercitivas, revolución y negociación, cultura política y lenguaje son algunos de los ámbitos que esta historia política expansiva ha hecho suyos (Gil Pujol, 2006, p. 13).

Proponemos analizar a partir de diversas fuentes documentales, y observar a medida que transcurre el siglo XVII, que el lenguaje de la política como filosofía cívica fue dando paso gradualmente a una concepción de la política como razón de Estado, remarcando las diferencias entre la primera y la segunda mitad de aquel período, en especial sobre los aportes de la nueva política. La “ciencia de reinar” se incluye dentro del programa político, cuya función primera es laprudencia —en su faceta activa y práctica—, que aparece una y otra vez como virtud indispensable para orientar la conducta que, conjuntamente con la experiencia, establecen algunas de las bases sobre las cuales se construye el “príncipe perfecto”.

Nos referimos a la problemática entre ética y política, que surge de las condiciones en las que tiene que manejarse el gobernante. En este contexto, emerge una expresión como razón de Estado, utilizada en sentidos diferentes y antagónicos: la astuta, falsa o ateísta que, para muchos autores, es la defendida por Maquiavelo, y que se concibe como una mera técnica de adquisición, conservación y aumento del poder sin que la ética juegue ningún papel; y la verdadera, perfecta o buena razón de Estado que, siendo también una técnica de conservación y poder, armonice el afán de los príncipes con la teología. Así es como la sociedad del siglo XVII nos revela el carácter de su propia crisis: un proceso de modernización, contradictoriamente montado para preservar las estructuras heredadas. Frente a esta actitud, la función de ejemplaridad del monarca resultó necesaria en el ejercicio de una virtud como es la responsabilidad de mando con el fin de conservar la monarquía.

Gran parte de la historiografía se encargó de trazar una imagen del denominado largo siglo XVII con tintes no muy favorables: siglo de hierro, agotamiento, siglo maldito, declive, fracasos, en general una Europa en crisis; no podemos pasar por alto los diversos y controvertidos debates que presentó la tradición historiográfica europea en torno a la “crisis del

siglo XVII” (Fernández Albaladejo, 1983, p. 368). Los puntos esenciales de aquel debate fueron recopilados en líneas generales en dos importantes volúmenes (Aston, 1983; Parker y Smith, 1997). Aquellos estudios abarcaron espacios de discusión más generales sobre la transición del feudalismo al capitalismo, análisis que excedería el objetivo del presente artículo. Las investigaciones en torno al siglo XVII en el espacio de la Monarquía de España están asociados e identificados con la decadencia (Saavedra Vázquez, 2016): desde los estereotipos antihispánicos (Musi, 2015), hasta la denominada crisis perfecta (Fernández Albaladejo, 2009, p. XX) intensificada en 1640 y cuyos rasgos en general son caracterizados por la regresión, declinación —en el lenguaje de la época— y estancamiento; donde las relaciones entre el rey y los reinos se vieron en tensión, y cuyo corolario es la imagen de una monarquía en peligro de desintegración territorial. Los estudios y análisis del siglo XVII español han sido objeto de tratamientos historiográficos, en atención al debate sobre las interpretaciones que se otorgaron a aquel período:

(...) los referentes ideológicos (...) más comunes de esta larga fase de controversias (...) han originado un debate unificado a escala europea. La reflexión sobre la crisis ha tenido una gran importancia en la opinión pública de países como Inglaterra, Francia o Italia (y también España) no sólo porque ha proporcionado la reflexión acerca de los momentos cruciales del propio pasado, sino también porque ha facilitado la intersección de diferentes perspectivas (...) todo ello ha brindado, al final, la posibilidad de hacer una historia comparada (Benigno, 2000, p. 48).

Desde el punto de vista semántico, “crisis, una vez adoptado al latín, sufrió más tarde su extensión metafórica en el ámbito socio-político. Indica desde lo jurídico aquel período del tiempo en que la decisión es inminente, pero aún no ha recaído” (Koselleck, 2007, p. 243), puede mostrar permanencia o transición hacia algo distinto, pero no en el sentido de irreversibilidad (Fernández Albaladejo, 2009; Storrs, 2013). La importancia que adquiere la temporalidad de los conceptos (Hespanha, 1996) y el marco epistemológico de las narrativas (Sánchez León, 2018) demuestran que “el pasado es demasiado complicado y problemático para conformarnos con una única descripción —o con una única perspectiva— pretendidamente exacta, correcta y definitiva” (Fernández Sebastián y Fuentes Aragonés, 2004). Más

allá de las perspectivas historiográficas —la histórico-conceptual y la histórico-analítica—, nuestra observación sobre aquellas sociedades pretéritas es proyectada en atención a los significados y usos de los conceptos, desde el punto de vista semántico-temporal y en el marco espacial que se desarrollaron (Vázquez Gestal, 2001).

Los estudios sobre la crisis del siglo XVII se asocian habitualmente en el ámbito de la Monarquía de España con el de decadencia hispánica (Saaavedra Vázquez, 2016); múltiples rótulos y motivos llevaron a que algunos historiadores identifiquen al siglo XVII como un período de crisis. No es fácil resolver si influyeron más las epidemias, las catástrofes naturales, las continuas guerras o una sumatoria de hechos —cuyo resultado en el ambiente de opinión es un estado general en ruinas—; la monarquía se vio enfrentada a “múltiples antagonismos y oposiciones, y atravesó frecuentes apuros y momentos de difícil salida” (Ribot García, 2004, p. 39). La España de los Austrias condensa espacios de análisis donde cada uno de los tramos centenarios individualiza rasgos distintivos y remite a dos momentos diferenciados, un siglo XVI de auge y uno posterior de retracción y declive. La representación y construcción de una España decadente se consolida a fines del siglo XVIII (Kamen, 2006, p. 275) y da lugar a la construcción de un mito alentado por propios y ajenos a través del tiempo, en el que convergen diversas áreas de conocimiento en la búsqueda de explicaciones que permitan comprender sus causas. Esta situación nos sitúa en el punto de partida: el siglo XVII español resulta más que un concepto cronológico y apunta a la coexistencia de diferentes representaciones de la realidad, en apariencia divergentes, “un mundo de mixturas en la que se cruzan posiciones muchas veces pobladas de ambigüedades, dudas e incertidumbres, pero también certezas y esperanzas” (González Mezquita, 2018, p. 19).

En los últimos años hemos observado que una parte de la corriente revisionista tiende a considerar la situación política, social y económica desde perspectivas que sugieren que, hacia finales del siglo XVII, España no abandonó su posición y ejerció poder e influencia; aquella dinámica negativa no se prolongó indefinidamente (Fernández Albaladejo, 2009). Resulta oportuno, entonces, volver sobre algunas viejas preguntas, ¿cómo la monarquía se reveló tan resistente dadas sus dificultades?, ¿cómo sobrevivió? (Storrs, 2013, p. 20). Debemos examinar desde el punto de vista teórico las nuevas necesidades que se movían en el espacio cultural y político —por lo

menos, el europeo— y que confluyen en diferentes miradas e hibridaciones (Benigno, 2019).

Cultura política. Conceptos identitarios

“Monarquía sin letras, Imperio sin luz”, afirmación que expresa “la importancia asignada a la escritura en el manejo de un mundo tan extenso como aquel que estuvo sometido al poder de los Austrias” (Castillo Gómez, 2006, p. 7). La circulación de los textos y la escriturización invaden una parte de la sociedad española. Sin embargo, debemos tomar en cuenta que en tiempos de Carlos II la industria impresora se encontraba dispersa, era pequeña y anticuada, incapaz de competir por sus elevados costos (Rey Castelao, 2018).

Los escritores políticos ven en la sociedad terrestre una proyección del orden celestial, pero a su vez existe otro esquema, el del “cuerpo místico civil”, que adapta para la sociedad política el modelo religioso proporcionado por el cuerpo místico de Cristo. Por ello no resulta extraño que

la época aplicaba asimismo otros lenguajes al mundo de la política y del gobierno: el organológico, resultante de la metáfora del cuerpo político, con sus medicinas para restablecer la salud, aquejada por achaques y conflictos diversos; el corporativo, propio de aquella sociedad formada por estamentos y corporaciones; el náutico y el pastoral, con las conocidas imágenes del príncipe como piloto que conduce la nave del estado a buen puerto y como pastor que vela por su ganado; el musical, mencionados, el teatral. Y también aplicaba la terminología de la construcción de edificios y erección de ciudades (Gil Pujol, 2016, p. 24).

Las obras utilizaban aquellos modelos con naturalidad e intentaban analizar dentro de ese marco los males que aquejaban a una sociedad “enferma”. Aparecen distintas observaciones y advertencias manifestadas por diferentes actores sociales —incluso hacen alusión a sus títulos personales—: funcionarios, secretarios, abogados, regidores, auditores, militares, embajadores, religiosos, predicadores, confesores, que en su mayoría escriben de política porque están en relación con ella y la conocen en la práctica. Una de las mayores preocupaciones de los diferentes tratadistas a lo largo del siglo XVII es aconsejar al rey, en especial sobre la manera de ejercer su poder; salvaguardarlo de cuestionamientos en tiempos difíciles, practicando —en términos de la época— el buen arte del *reynar*,

Lo que historiográficamente se había construido como una Monarquía Absoluta, centralizada, burocratizada, ha acabado por ser desmantelado. De lo que se habla es de limitaciones, resistencia, descentralización, re- feudalización, y con ello de clientelismo nobiliario. El tema central es ahora la dispersión del poder en varios centros, entre varios grupos (Feros, 1998, p. 17).

Desde fines de la década de los años 70 del siglo pasado, la denominada “nueva historia política” adquirió una nueva dimensión y complejidad donde los espacios interdisciplinarios contrastan y articulan desde diferentes ámbitos: gobierno y política informal, instituciones/rituales, fundamentos del poder real/jurisdicciones, presión fiscal/redes clientelares, integración de elites/formas de dominio no coercitivas, cultura política/lenguajes, sin olvidarnos de los estudios acerca del microcosmos de poder y las prácticas coercitivas (Foucault, 2021). Nuestro propósito es mantener el enfoque pluridisciplinario en torno a la noción de poder —sin perder de vista la moderna politología— que dotó a la historia política de una especificidad y la liberó del estigma evenemencial; había dejado de ser historia de la política de corte historicista positivista para ser historia de lo político (Rosanvallón, 2002). La comprensión de las estructuras de poder formales e informales permite descubrir redes de relaciones, agentes mediadores, procesos de negociación y búsqueda de consenso que favorecen la construcción y consolidación del poder real. Pretendemos confirmar que las interacciones entre el rey y el reino deben ser analizadas en su contexto con el fin de comprobar que el afianzamiento de la autoridad regia se formalizó a través de diversos mecanismos que incluyen pactos y consensos. A lo largo del artículo nos ocuparemos de conceptos “identitarios” y categorías analíticas para un adecuado abordaje de la cultura política.

No podemos pasar por alto los aportes desde diferentes reflexiones teóricas y metodológicas a la noción de cultura(s) política(s) (Almond y Verba, 1970; Gil Pujol, 2006; Hölkeskamp, 2019); su utilización en la historiografía española no solo permitió avances en los estudios sobre los vínculos entre política, poder y cultura (Carrasco Martínez, 2017a) como esferas estrechamente relacionadas, complementarias, yuxtapuestas, sino también, recorrer espacios de saberes que involucran distintas formas de aplicabilidad del lenguaje dentro del espacio discursivo y su grado per-

formativo. La resignificación de los procesos de la cultura política forman parte de la construcción de la Monarquía de España; la comprensión y complejidad de las relaciones entre sus diversos territorios constituyen un desafío vigente (Forteza Pérez, 1997; Gil Pujol, 2016). No abordaremos los debates surgidos respecto a cuáles son los aspectos que debemos tomar en cuenta a la hora de hablar sobre la historia del pensamiento político español —desde la conducta social o la actividad intelectual (Pocock, 2011, p. 21). Entender la cultura política no es una cuestión fácil, por ello debemos situarla en su contexto natural (Carrasco Martínez, 2019b) esto es, en la discusión culturalista general. En este caso, utilizamos cultura política en el sentido definido por Lynn Hunt (1989): valores, expectativas y reglas implícitas que expresaron y dieron forma a intenciones y acciones colectivas (Hunt, 1989; González Mezquita, 2006-2007). En el campo de la política nos moveremos —como punto de partida— en el binomio teoría-práctica o acción-reflexión.

En el mundo de las culturas y lenguajes políticos, diversos investigadores contemporáneos interrelacionan ámbitos de análisis: desde la circulación de información y los modos de representación mental (Chartier, 1999), pasando por la producción de la cultura escrita (Bouza, 1997), que, “lejos de ser prisiones semánticas, iban finalmente adaptándose a las cambiantes circunstancias históricas” (Gil Pujol, 2001, p. 915). En el mundo de las culturas políticas, los significados y usos del lenguaje en la época analizada se sitúan en un importante plano de la investigación histórica (Pocock, 2011; Skinner, 1985; Koselleck, 2012). Numerosos son los tratados, advertencias, máximas o aforismos que, a lo largo del siglo XVII, transitan en estrecha conexión entre lo escrito y su temporalidad. Sobre el particular, debemos tener cuidado a la hora de aplicar la categoría literatura política:

(...) la cosa política no conocía un campo de producción discursiva y textual autónomo... hasta finales del siglo XVII nadie concebía reflexionar y escribir sobre materias que versaban sobre el gobierno de la sociedad sin hacer consideraciones acerca de la religión cristiana, la teología, el derecho o la ética... todos esos saberes formaban, desde hacía siglos, un conjunto con fundamentos epistemológicos comunes e inseparables (Cardim, 1996, p. 141).

El retorno a los orígenes: la cuestión de la autoridad

Pretendemos analizar los argumentos que los tratadistas utilizan para aconsejar al rey sobre la “mejor política” y que dieron lugar a polémicas que desde el siglo XVI enfrentaron a maquiavelistas y opositores. Hablar de maquiavelismo o antimachiavelismo en Europa, es introducirse en una batalla que alberga términos, conceptos e ideas, al menos en el ámbito político. De tal modo, maquiavelismo no fue simplemente una etiqueta para designar con más o menos fortuna tales o cuales grupos sociales de ideas, sino sobre todo

una contraseña que en la Europa de finales del XVI y durante todo el XVII, podía usarse para advertir, denunciar o incriminar. La misma suerte correspondió a sinónimos y conceptos asociados como político, estadista, ateaísta o ateopolítico (...) No cabe, pues, extrañarse de que el debate sobre el significado de la obra de Maquiavelo y la polémica entre sus simpatizantes y detractores estuvieran marcados por una proliferación del sentido o, si se quiere, de la confusión (Forte y López Álvarez, 2008, p. 10).

Las críticas que recibió el autor florentino parten de algunos autores españoles, quienes hacían referencia a la ruptura que había provocado entre la razón política y la religión —la política tiraniza a los reyes—; el racionalismo y el naturalismo de su obra no armonizaban con el concepto católico del hombre y la sociedad que predominaban en España. Al plantear la autonomía de la política respecto a la moral y la religión, Maquiavelo había “propuesto” lo que luego se llamaría “razón de Estado”, suscitando amplios debates. Una opción que inspiró a los escritores de la época fue el taci-tismo como forma de “maquiavelismo mitigado” (Martínez-Sicluna, 2017), entendido como una de las corrientes doctrinales de mayor vigencia en la España del siglo XVII, planteado como un repertorio de posibles soluciones prácticas a situaciones reales, no como un intento de describir la política en sí misma (Martínez Bermejo, 2010). Las diversas lecturas de Tácito centran esta cuestión nodal consistente en desentrañar los lazos entre poder y saber, entre lo visible e invisible y la “trastienda” de la política (Carrasco Martínez, 2013).

Cabe preguntarnos de qué manera entender el poder y la producción/circulación —en el espacio castellano— del denominado pensamiento político a lo largo del siglo XVII, teniendo en cuenta las diversas oscilaciones

en torno a la politización de la ética/moral, la legitimidad de la política, la articulación entre religión-gubernamentalidad, la ampliación del espacio político y hasta el cuestionamiento a la autoridad monárquica hacia finales del mismo, entre otras cuestiones. En lo que se refiere al punto de vista político, los conflictos/debates sobre la moral y la política que surgen de las complejas condiciones en que tiene que manejarse el gobernante, ese tono pedagógico dice al político cómo debe actuar. Las obras con naturalidad se valen de aquellos modelos e intentan describir los males que aquejaban a una sociedad enferma.

Nuestro análisis abarca un lapso de tiempo —siglo XVII en general— en el que se destaca la aparición de una cantidad importante de escritos; una copiosa literatura de “máximas” de la época,

éstas dicen, en forma breve y adaptada a la ocasión, cómo se debe obrar ante una coyuntura determinada, tanto por parte del Príncipe como de sus vasallos (...) ante la posibilidad de que en la vida del gobernante se susciten situaciones cuya concatenación escapa al proceso lógico de la mente (Maravall, 1997, p. 33).

En este campo, autores contemporáneos identifican a la tratadística española con rasgos propios: por un lado, aquellos que intentan elaborar una “ciencia política” sometida a la religión verdadera, concebida según la imagen del buen pastor, pastor y padre; por otro, los que legitiman una noción de política propia, en la que gobernar no solo consistiría en guardar a los súbditos.

Las preguntas sobre cómo se construye ese corpus de saber político y qué concierne a la función del príncipe, tienen como corolario respuestas múltiples y quizá contradictorias. En general, se procura que el monarca pueda actuar conforme a las reglas de policía y Estado. No resulta extraño encontrar distintas temáticas sobre la preocupación del discurso pastoral con el fin de asegurar la conservación de la monarquía, con la inevitable atención que ello conllevaba en los aspectos de la vida política de la comunidad. Al tratar sobre el origen y naturaleza de la sociedad y del poder, de las formas de gobierno, las obligaciones de los reyes y súbditos, del arte o técnica del poder en los príncipes, el testimonio de la Biblia se aduce junto a la argumentación racional. Es de suponer que si la creencia en una armonía entre razón y fe era la roca viva en que se apoyaba la construcción de

la política, es lógico pensar que cuanto amenace esa base fundamental de su doctrina produzca alarma. Los tratadistas plantean que el arte de conservar el gobierno consiste, entre otras, en la habilidad del príncipe para conservar su reputación, la de su Estado, con el objetivo de salvaguardarlo en tiempos difíciles. Es por ello que a lo largo del siglo XVII, los discursos en torno a aquellas temáticas vinculadas a la resignificación de la capacidad del monarca en el ejercicio del poder no eran unidireccionales, en atención a la heterogeneidad de los períodos y las necesidades de la propia monarquía:

(...) los libros políticos del siglo XVII se denominan de forma original y llamativa, usando de netos recursos literarios en la titulación e indicando desde el primer momento un tratamiento irregular de las cuestiones (...) carecen de un orden lógico y ofrecen en sus palabras frecuentes contradicciones, aparte de un empleo no siempre riguroso de los términos (...) la educación política es la tarea que les mueve y que tratan de ejecutar con los medios que creen más convenientes. Efectivamente tienen una finalidad práctica (Maravall, 1997, p. 31).

Los trastornos políticos y económicos manifestados desde comienzos del siglo XVII castellano indujeron a que numerosos autores no solo se refirieran a los equivocados o injustos modos de gobernar y a las formas que afectaban al estado social de los diferentes grupos, sino también que articularan una serie de útiles consejos sobre la educación del *optimus princeps* y el entorno principesco. La mayoría de los escritores españoles acuden a autores clásicos para desarrollar una técnica de observación, un método inductivo en materia política, con el objetivo de enseñar al monarca a conservar lo que se tiene.

Conceptos como reformación o reputación forman parte de los discursos políticos durante las primeras décadas del siglo XVII; por tanto, no es extraña la apropiación que se hace en el uso del lenguaje de la restauración. Prudencia y disimulo son términos empleados como mecanismos y comportamientos que debe adoptar el príncipe, quien con sumo cuidado debe emplear los medios más adecuados, con cautela y secreto, para en definitiva saber cuál es el más efectivo para comprender y dominar la realidad con diligencia.

Los arbitrios, memoriales y papeles circularon entre las ciudades; la relación entre la producción arbitrista-articulación del espacio político (Oli-

vari, 2004) conforma distintos cambios operados desde comienzos del siglo analizado, esto es, la estrecha imbricación entre distintas esferas implicó la participación de cortes, consejos y juntas, ciudades, comunidades eclesiásticas y civiles, proyectistas, con el objetivo de diagnosticar las causas de la declinación y la búsqueda de remedios —abogados a ello por necesidad y urgencia—. La proliferación y “hora” de los *arbitristas* se produjo entre los años 1600 y 1640, como producto de una sociedad que daba por sentado que el vasallo tenía el deber de asesorar cuando tenía algo que comunicar en beneficio del rey y de la comunidad, sin desvirtuar la divina providencia del príncipe. Las prácticas y discursos construidos por los arbitristas no solo parten de las influencias de diferentes doctrinas políticas, sino también de la recepción subrepticia que realizan sobre la naturaleza de la “realidad política” y la búsqueda de la “razón de Estado” —parafraseando el lenguaje de la época—, a fin de proteger al reino sin poner en peligro la integridad ética de su base. El buen arte de gobierno era por entonces un requisito para la supervivencia del paciente, con el fin de evitar la declinación, por ello, la mayoría de los arbitristas exponen la necesidad y tienen como objetivo —entre otros— despertar la conciencia de las autoridades, “además de obligación, es interés particular de cada uno, porque España, fundada en agua, y cercada de mar, es un galeón donde peligran todos, tenga la culpa quien la tuviere” (Moncada, 1974, p. 167). Una y otra vez, el mensaje durante gran parte del siglo XVII, era de retorno. Retorno a un estado de pureza moral y de costumbres, retorno al gobierno justo e incorrupto, reduciendo todo lo posible el desmoronamiento del sistema vigente. La prudencia constituye un factor de corrección y salvaguarda en el difícil equilibrio entre política y moral. El esfuerzo realizado por numerosos autores tiene como objetivo

(...) condicionar el discurso la preocupación por capacitar a la instancia real para el cumplimiento de la misión que le venía asignada naturalmente... se reconocen la conservación y la ampliación como miras esenciales de la profesión, se asocian prudencia y rectitud de buen gobierno (Iñurri-tegui, 1998, p. 167).

Los arbitristas utilizan conceptos de la medicina para representar el cuadro de situación declinante de la monarquía. Algunas de sus obras intentan crear responsabilidad en los que gobiernan; el buen arte de gobierno y la experiencia eran requisitos necesarios para la supervivencia del pa-

ciente. El gobierno requiere del conocimiento; por tanto, la preocupación por los problemas metodológicos impregnó la cultura del siglo XVII. ¿Estamos en presencia de un nuevo conocimiento empírico sobre las experiencias particulares y lecciones de las historias en un sentido universal? En la primera mitad del siglo, observamos que gran parte de los tratados políticos utilizan las analogías médicas, indicación no desdeñable si tenemos en cuenta la fascinación que la medicina ejerció sobre los pensadores políticos españoles, quienes, en definitiva, pretenden desentrañar el problema de la naturaleza del poder político. Por tanto, es la medicina la que conserva el equilibrio, la “concordia” entre las partes y las “cualidades elementales” del cuerpo humano, con el objetivo de preservar la salud del hombre. Los arbitristas intentaron descubrir hasta qué punto la “realidad había sido escamoteada por la ilusión”, para ello utilizan palabras como: “provecho” y “daño”, “rey” y “reynos”, “república” y “vasallos”, “empeño” y “desempeño”, “bien de todos” y “queja de nadie”, “restauración de la república”, “desempeño del reino” y “destrucción de la república”, entre otras. Aunque los diagnósticos eran numerosos, había cierto acuerdo sobre cuáles eran los síntomas más preocupantes; también hacían uso de metáforas corporales para representar a la comunidad política —tradición cultural iniciada en el mundo clásico—, destacándose el uso de conceptos como recuperación, conservación, reparo o restauración, propios del lenguaje de la época. La expansión y proliferación de los arbitristas, uno de cuyos fines era contrarrestar la progresiva caducidad de la monarquía, en definitiva, no explica una oposición al sistema, sino una oposición dentro del sistema.

Un abogado que prestó servicios en la Chancillería por veintiocho años, oriundo de la Rioja, escribió una obra titulada *Memorial de la Política Restauración de España*, publicada en el año 1600 y dirigida a Felipe III; en esta despliega una visión globalizadora de los problemas de la sociedad española y las relaciona con diferentes temáticas vinculadas al cuerpo humano, aplicación de remedios, cura de la enfermedad y conocimiento práctico. Dice que

(...) así como no se cura el enfermo si no es pasando por la aspereza de los medicamentos, entre los cuales unos son suaves, dulces y fáciles, y amigables a los hombres, y otros ásperos, ácidos y dificultosos de sufrir, y todos ellos ordenados a restaurar y fortalecer la vida de los hombres, de la

misma manera el Príncipe para restaurar sus estados, debe usar todos los medios que en la medicina de las leyes y buenas constituciones se pueden alcanzar (Cellorigo, 1991, p. 138).

Para aquellos hombres la medicina era una disciplina cuya función primordial consistía en conservar la salud del paciente Pero el problema reside en que cada ser humano posee un equilibrio ideal y propio, y esta es precisamente la singularidad crucial: que el médico sea capaz de comprender y aprender el arte de la medicina y pueda ponerlo en práctica: “el médico es una réplica idéntica del político” (Fernández Santamaría, 1986, p. 130). El consultor del Santo Oficio y presidente del Consejo de su alteza el infante Fernando, administrador perpetuo del arzobispado de Toledo y capellán de su majestad, Gerónimo de Zeballos, publica *Arte Real para el buen gobierno de los Reyes y Príncipes y de sus vasallos. En el cual se refieren las obligaciones de cada uno, con los principales documentos para el buen gobierno*, donde alude al quehacer del monarca y a su relación con el médico, cuya función es conservar la salud del paciente en sano equilibrio y concordia,

(...) los Reyes y Príncipes soberanos que no reconocen superior en lo temporal, como V. Majestad, para manifestar su grandeza y poder son llamados... tutores, porque han de hacer el oficio de la ley, que es permitir castigar, mandar, vedar... otros los llaman médicos, porque curan y sanan las enfermedades de su pueblo, manteniéndolos en paz y en justicia, a unos con sangrías suaves, a otros con cauterios de fuego, como lo pide la necesidad y el ejemplo común (Zeballos, 1623, f. 58 v.).

En la segunda mitad del siglo XVII, Andrés Mendo, jesuita y predicador en la corte de Felipe IV, publica *Príncipe Perfecto y ministros ajustados, documentos políticos y morales en emblemas* y retoma aquellos postulados donde relaciona el quehacer del príncipe con el médico; en este punto señala “ha de observar que enfermedad adolece el cuerpo de la República y aplicar las medicinas de las leyes, oportunas y si unas no aprovechan, aplique otras” (Mendo, 1662, p. 24) y exalta una vez más acerca del conocimiento, talento y experiencia como formas de disminuir el riesgo y la contingencia, “o como ocasionaría la muerte a un enfermo, quien le aplicase remedios mayores, sin haber estudiado medicina?” (Mendo, 1662, p. 34). La ciencia política adquiere un carácter de técnica, lo que se busca es la acción: do-

minar los hechos para conducirlos. Bajo el gobierno de Carlos II y, como consecuencia de las mudanzas políticas e intelectuales de aquel tiempo, cuando la continuidad de la monarquía se encontraba en peligro, en la incertidumbre sucesoria y las cualidades del propio monarca; proponemos observar no solo, cómo diferentes textos articulan sus contenidos en torno a la capacidad del monarca —la cual fue observada con preocupación— sino también el sentido que cobra la interacción y el intercambio de la información política. Pasamos de aquella imagen en la cual “los príncipes han de ser vigilantes y cuidadosos en las cosas de su estado imitando al oficio de tejedor, cuyo ejercicio está lleno de fatigas y necesita de grande asistencia” (Fuente, 1693, p. 223), a ser en cierto modo “vigilada”.

En consecuencia, y ante las debilidades físicas y mentales del príncipe Carlos, se exigía “una estrategia calculada de ocultarle a la vista de los demás” (Mínguez, 2013, p. 45); los imaginarios políticos convergen en un conjunto de formas rituales, productos de juegos deliberados, relaciones de poder —visuales / simbólicas— y una manipulación de los componentes retóricos, entendida esta última como un simple truco para ocultar o manipular ya la realidad, ya el mensaje (Bourdieu, 2000) del nuevo heredero. Desde 1665 el ascenso al trono reforzó la proyección iconográfica del joven rey como una figura que

quedaba por lo general eclipsada por aquellos personajes que ejercían el gobierno universal de la monarquía (...) la tensa pugna de facciones aristocráticas que provocó el final de la regencia supuso un cuestionamiento de la autoridad real sin precedentes en la Castilla del siglo XVII, en particular a causa de la difusión por medio de pasquines, sátiras y tratados políticos de las imágenes que incapacitaban a Carlos II para el ejercicio de la potestad suprema (Álvarez-Ossorio, 1996, p. 30).

Juan Vela publica en 1675 una obra en la que dedica largos pasajes a la temática sobre la conservación de la dignidad y autoridad real mediante la liturgia del poder como dispositivo ritual / visual entre príncipe y súbditos. En su *Política real, y sagrada, discurrida por la vida de JesuChristo ... que sus sagrados cronistas delinearon en sus sacrosantos euangelios para el gouier-no de los príncipes eleccion, y acierto de los ministros de sus reinos*, el autor aborda la problemática de las maneras en que el soberano se relaciona con los súbditos, cómo se presenta y cómo se dirige a ellos. El juego político de

la opinión cobraba sentido en un tiempo de crisis política; la cuestión sometida a debate era saber si Carlos II respondía a esa ambición. El príncipe debe cuidar cada actitud cuando está en público, para conseguir el respeto y amor de su pueblo, pues este se mueve más con los ojos que con el entendimiento (González Mezquita, 2015); hace gran peso saber que la vida del vasallo está en el rostro del rey (Vázquez Gestal, 2020), y en el intercambio de los sentidos es donde el soberano es observado. En definitiva, había más gente interesada en mirar que en ser mirada.

Nos encontramos frente a tratados políticos que, hacia finales del siglo, argumentan que las virtudes cristianas no son suficientes: el príncipe debe poseer otras facultades inseparables del buen gobierno. En este sentido Juan Alfonso Rodríguez de la Encina (Lancina) —autor que fuera caracterizado con diferentes rótulos: tacitista, tratadista, jurista, empirista, inductivo— en sus *Comentarios políticos a los Anales de Cayo Vero Cornelio Tácito* (1687) no solo describe las posibles soluciones a los problemas que afronta la monarquía en cuanto a su constitución, conservación y reputación, sino también ofrece respuestas a las distintas controversias respecto a la resignificación sobre la capacidad del monarca para ejercer el poder, entre otros temas. En palabras del autor, “cuando el príncipe es mozo debe mostrar valor, visitar sus ejércitos y caminar sus reinos (...) y él observe el mérito de los vasallos; la juventud es condenada, si no trabaja” (Lancina, 2004, p. 325). La importancia de la conducta del monarca —cautela, disimulo y prudencia— es extensible a cuestiones como imagen, presencia, modos de hablar, donde la soberanía entre los hombres consiste en una opinión; en definitiva, cambios en la cultura y práctica políticas, vinculados a aspectos relativos a la proyección de la imagen del rey en la corte y ante el pueblo. “Lancina está enjuiciando determinadas apariciones del rey que en el texto son sometidas a crítica, porque da la impresión (...) de que no es Carlos II quien controla su propia visibilización” (Carrasco Martínez, 2009, p. 89).

Ganar una “estimación pública” confirmaba una nueva perspectiva, quizá de carácter autónomo, y una nueva forma de mirar la política; en particular, observar que los principios naturales son débiles, y por tanto, es necesaria la disposición a aprender según la perfección de cada individuo; en este contexto, se destaca la obra *El hombre práctico* escrita por Francisco Gutiérrez de los Ríos y publicada en 1686, donde aborda aquellas temáticas sobre la modestia en las palabras y las acciones, el agrado en el trato y

semblante, el conocimiento de las ciencias, artes y habilidades que conforman un conjunto de cualidades morales, para en definitiva ser estimado y amado por todos.

A modo de conclusión

Las décadas de 1640 y 1650 pusieron a prueba la capacidad de conservación y preservación de la monarquía; diferentes proposiciones y respuestas son aportadas por numerosos tratadistas, letrados y cronistas, cuyas temáticas involucran desde el gobierno justo, benigno, sin cargas fiscales, hasta aquellas referidas a las virtudes del príncipe, en una interrelación entre espejos de príncipes y espejos de los antepasados.

La intrahistoria política describe aquel período con palabras como “restauración”, “necesidad”, “reputación” y “conservación” —entre otras—, pero paralelamente se argumenta “ruina”, “debilidad”, “flaqueza”, “desconsuelo”, “pobreza”, donde las metáforas del “cuerpo enfermo”, el “navío sin piloto”, “confiados y descuidados”, “abismo de las miserias”, conforman un tiempo de consejos prudentes, de manifestación e incremento de intereses internos o bien conjuras de enemigos externos. Conocer las diversas fuerzas con que podía contar la monarquía para su desarrollo, preservación y prolongamiento es, en parte, comprender los cambios que habían sufrido desde el siglo anterior los numerosos reinos y comunidades que la conformaban y que retroalimentaron diferentes procesos de transformación política.

Las formas expresadas por diversos letrados y juristas de la época no hacen más que reconstruir una imagen simbólica a partir de una retórica discursiva de simulación, apariencia, estrategia, engaño y persuasión. Percibir las es entender no solo la representación del poder real —en un entramado de prácticas y discursos por parte de distintos actores que forjaron diversas respuestas—, sino también observar la inestabilidad político-institucional de la época. Proponemos mirar con atención las palabras y los tejidos culturales que lo desarrollaban.

La práctica del poder y la consideración de las potencialidades del poder real durante el siglo XVII permiten a los investigadores de nuestro tiempo recorrer diferentes campos de análisis, su repercusión en la práctica gubernativa y la factibilidad de involucrarse en política sin caer en la inmoralidad. Comprender las diversas fuerzas que interactúan en un es-

pacio dinámico como el de la Monarquía de España posibilita conocer los distintos procedimientos para su desarrollo y preservación, como también el accionar de las instituciones y las corporaciones dentro del entramado social. La búsqueda de estabilidad no significaba inmovilismo. Los motivos y opiniones de los escritores trataban acerca de la figura del rey y el panorama político, cuyos objetivos —no los únicos— operaban sobre la personificación de las virtudes y vicios del individuo, marcada en definitiva por el ideal de vida cristiana; hasta aquellas cuya preocupación giraba alrededor de la educación del príncipe y el ejercicio de gobierno.

El proceso de construcción y representación de la imagen del monarca desde 1665 recorrió distintos caminos y lenguajes: la manipulación y transformación del discurso —incluso desde lo iconográfico— se convierten en estrategias para aparentar una falsa normalidad; diferentes puntos de vista generaron una serie de planteamientos en cuanto a la capacidad real. No solo reflexionaron sobre la capacidad regia sino también, teniendo en cuenta las particulares condiciones del reinado, “es el monarca quien pasa a ser objeto de observación” (Carrasco, 2009, p. 85). Las maneras de entender el poder y la producción/circulación en el espacio castellano del denominado “pensamiento político” se encuentran en un estrecho vínculo con la politización de la ética/moral, la legitimidad de la política, y la ampliación del espacio político, entre otras.

La política se concibe como el vínculo para la conservación del modelo político y la necesidad del robustecimiento del poder que vierte sus efectos sobre el orden social. En definitiva, para evitar una fragmentación interna y una “ruptura” entre el príncipe —o, si se quiere, entre la monarquía— y los súbditos; el pueblo opinante pasa a ser factor y no receptor de la política. El cambio de escenario propone comprenderla como instrumento y estrategia eficaz en el diseño de la llamada “nueva política”.

Fuentes documentales

Zeballos, G. de (1623). *Arte Real para el buen gobierno de los Reyes y Príncipes y de sus vasallos. En el cual se refieren las obligaciones de cada uno, con los principales documentos para el buen gobierno*. Toledo. A costa de su autor. [BNE], R/1349

Fuente, F. de la (1693). *De lo bueno lo mejor, gobierno espiritual y político*, en la Imprenta de Joseph de Contreras y Alvarado. Lima: Biblioteca

- Nacional de España [BNE], 3/66779 V.1.
- Gutiérrez de los Ríos y Córdoba, F. (1686). *El hombre práctico o discursos varios sobre su conocimiento y enseñanzas*. Bruselas: en la oficina de Felipe Foppen, Biblioteca Nacional de España [BNE] 3/29644.
- Mendo, A. (1662). *Príncipe perfecto y ministros ajustados: documentos políticos y morales. En emblemas*. En León de Francia: a costa de Horacio Boissat y George Remeus. [BNE], 3/22924.
- Narbona, E. (1621). *Doctrina Política Civil, escrita por Aforismos: sacados de la doctrina de los sabios y ejemplos de la experiencia*. Toledo: Editor por la viuda de Cosme Delgado. [BNE] 3/30083.
- Vela, J. (1675). *Política real, y sagrada, discurrida por la vida de Iesu Christo ... que sus sagrados coronistas delinearon en sus sacrosantos euangelios para el gouierno de los príncipes elección, y acierto de los ministros de sus reinos*. Madrid, [BNE], U/7706.

Bibliografía

- Álamos de Barrientos, B. (1990). *Discurso Político al rey Felipe III al comienzo de su reinado*, introducción y notas de Modesto Santos. Barcelona: Anthropos.
- Almond, G. y Verba, S. (1970). *La cultura cívica. Estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones*. Madrid: Euroamérica.
- Álvarez-Ossorio, A. (1996). Virtud coronada: Carlos II y la Piedad de la Casa de Austria. En P. Fernández Albadalejo, J. Martínez Millán y V. Pinto Crespo (coords.), *Política, religión e inquisición en la España moderna: homenaje a Joaquín Pérez Villanueva* (pp. 29-57). Madrid: Universidad Autónoma.
- Aston, T. (comp.) (1983). *Crisis en Europa, 1550-1660*. Madrid: Alianza.
- Benigno, F. (2000). *Espejos de la revolución. Conflicto e identidad política en la Europa moderna*. Barcelona: Ariel.
- Bourdieu, P. (2000). *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Bouza, F. (1997). "Para qué imprimir. De autores, público, impresores y manuscritos en el Siglo de Oro". *Cuadernos de Historia Moderna*, 18, 31-50. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO9797120031A>
- Cardim, P. (1996). Entre textos y discursos. La historiografía y el

- poder del lenguaje. *Cuadernos de Historia Moderna*, 17, 123-150. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO9696110123A>
- Carrasco Martínez, A. (2009). El príncipe deliberante abstracto. Debate político en torno al rey y la Monarquía de España (1680-1700). En L. Ribot (coord.), *Carlos II: el rey y su entorno cortesano* (pp. 80-107). Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica.
- (2013). El estoicismo en la cultura política europea, 1570-1650. En Cabeza Rodríguez, Antonio & Carrasco Martínez, Adolfo (coords.) *Saber y Gobierno. Ideas y práctica del poder en la Monarquía de España (Siglo XVII)*, Madrid: Actas Editorial.
- (2017a). Razón de uno mismo. El individuo ante la primacía de la política, 1580-1650. En A. Carrasco Martínez (ed.), *La nobleza y los reinos. Anatomía del poder en la Monarquía de España (siglos XVI-XVII)* (pp. 177-224). Madrid y Frankfurt del Main: Iberoamerica y Vervuert.
- (2017b). Heroísmo y fracaso en las muertes de Catón. Lecturas éticas y políticas de un ideal nobiliario de los siglos XVI al XVIII. *Atalanta*, 5(2), 19-56. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6200406>
- (2019). *Cultura política, políticas de la cultura*. Valladolid: Ediciones Universidad de Valladolid.
- Castillo Gómez, A. (2006). *Entre la pluma y la pared. Una historia social de la escritura en los siglos de oro*. Madrid: Akal.
- Chartier, R. (1999). *Sociedad y escritura en la Edad Moderna*. México: Instituto Mora.
- (2005). *El presente del pasado. Escritura de la Historia, historia de lo escrito*. México: Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia.
- Cellorigo, M. G. de (1991). *Memorial de la política necesaria y útil restauración de la República de España y estados de ella y del desempeño universal de estos reinos*, publicado por Pérez de Ayala, J. R. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Economía y Hacienda.
- Elliott, J. H. (1994). *Lengua e imperio en la España de Felipe IV* (Vol. 91). Universidad de Salamanca.
- Fernández Albaladejo, P. (1983). Apéndice: Veinticinco años de debate sobre la crisis del siglo XVII. En T. Ashton (ed.), *Crisis en Europa 1560-1660*. Madrid: Alianza.

- (2009). *La crisis de la Monarquía*. Barcelona: Marcial Pons-Crítica.
- Fernández Santamaría, J. A. (1986). *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Fernández Sebastián, J. y Fuentes Aragonés, J. (eds.) (2004). A manera de introducción. Historia, lenguaje y política. *Revista Ayer* 53, Madrid, pp. 11-26.
- Feros, A. (1998). Clientelismo y poder monárquico en la España de los siglos XVI y XVII. *Relaciones* 73, 19, 17-49. Recuperado de <https://biblat.unam.mx/es/revista/relaciones-colmich-zamora/articulo/clientelismo-y-poder-monarquico-en-la-espana-de-los-siglos-xvi-y-xvii>
- Forte, J. M. y López Álvarez, P. (eds.) (2008). *Maquiavelo y España. Maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Fortea Pérez, J. I. (edit.) (1997). *Imágenes de la diversidad: el mundo urbano en la Corona de Castilla (s. XVI-XVII)*. Santander: Universidad de Cantabria.
- Foucault, M. (2021). *Teorías e instituciones penales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gil Pujol, X. (2001). Del Estado a los lenguajes políticos, del centro a la periferia. Dos décadas de historia política sobre la España de los siglos XVI y XVII. En J. M. Bernardo Ares (coord.), *El Hispanismo Anglonorteamericano: Aportaciones, problemas y perspectivas sobre Historia. Arte y Literatura española (siglos XVI – XVIII)*, Vol. 2 (pp. 883-918). Córdoba: CajaSur.
- (2006). *Tiempo de política. Perspectivas historiográficas sobre la Europa Moderna*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- (2016). *La fábrica de la Monarquía. Traza y conservación de la Monarquía de España de los Reyes Católicos y los Austrias*. Discurso de recepción en RAH. Madrid: Real Academia de la Historia.
- González Mezquita, M. L. (2006-2007). Algunas consideraciones sobre la redefinición de la cultura política a comienzos del siglo XVIII. *Fundación*, 8, 289-306.
- (2015). La Paz de Utrecht y su impacto en el mundo atlántico. Una aproximación a partir del caso del Río de la Plata. *Anuario de estudios americanos*, 72(1), 97-124. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5094035>

- (2018). Entre esperanzas y temores: expectativas sobre la “renovación” de la Monarquía de España entre dos siglos. *Magallánica: Revista de Historia Moderna*, 4(8), 14-52. Recuperado de <http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/2767>
- Hölkeskamp, K.-J. (2019). *La cultura política de la República Romana: un debate historiográfico internacional*. Universidad de Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla: Universidad de Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Hunt, L. (1989) (ed.). *The New Cultural History*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Hespanha, A.M. (1996). Una nueva historia política e institucional. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, Vol.41, Nº 166, pp. 9-45.
- Iñurrategui Rodríguez, J. M. (1998). *La Gracia y la República*. Madrid: [Universidad Nacional de Educación a Distancia](#).
- Kamen, H. (2006). *Del Imperio a la decadencia. Los mitos que forjaron la España Moderna*. Madrid: Temas de hoy.
- Koselleck, R. (2007). *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta-UAM.
- (2012) *Historia de los conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid: Trotta.
- Lancina, J. A. de (2004). *Comentarios políticos a los Anales de Cayo Vero Cornelio Tácito*, J. L. Bermejo Cabrero edición y estudio preliminar. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Maravall, J. A. (1997). *La teoría española del Estado en el Siglo XVII*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Martínez Bermejo, S. (2010). *Translating Tacitus. The reception of Tacitus's works in the vernacular languages of Europe, 16th-17th centuries*. Pisa: PLUS-Pisa University Press.
- Martínez-Sicluna, C. (2017). *Preservar la Monarquía: El Tacitismo político*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Mínguez, Víctor (2013), *La invención de Carlos II. Apoteosis simbólica de la Casa de Austria*, Madrid: Centro de Estudios de Europa Hispánica.
- Moncada, S. de (1974). *Restauración política de España*, en Edición y estudio de Vilar, J. en, *Conciencia Nacional y Conciencia Económica. Datos sobre la vida y obra del doctor Sancho de Moncada*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales.

- Musi, A. (2015). Antiespañolismo y decadencia en la cultura italiana. En J. Martínez Millán y J. E. Hortal Muñoz (dirs.), *La corte de Felipe IV (1621-1665): Reconfiguración de la Monarquía Católica*, T. I, Vol. II (pp. 57-129). Madrid: Ediciones Polifemo.
- Parker, G. y Smith, L. (eds.) (1997). *The General Crisis of the Seventeenth Century*. London: Routledge.
- Pocock, J. G. A. (2011). *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal.
- Olivari, M. (2004). *Entre el trono y la opinión. La vida política castellana en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo.
- Rey Castelao, O. (2018). Libros y lecturas en la España de Carlos II. *e-Spania*, 29. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6575103>
- Ribot García, A. (2004). Conflicto y lealtad en la Monarquía Hispánica durante el siglo XVII. En F. Aranda Pérez (coord.), *La Declinación de la Monarquía Hispánica en el siglo XVII* (pp. 39-68). Cuenca: Universidad de Castilla - La Mancha.
- Rosanvallon, P. (2002). *Por una historia conceptual de lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Saavedra Vázquez, M.^a del C. (ed.) (2016). *La decadencia de la monarquía hispánica en el siglo XVII. Viejas imágenes y nuevas aportaciones*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Sánchez León, P. (2018). Pablo Fernández Albaladejo y la crisis de la monarquía: abriendo líneas entre legados historiográficos. Gelabert, J. E., Cardim, P., Sánchez León, P., & Fernández Albaladejo, P. (2018). Historia en fragmentos. *Espacio Tiempo Y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, (31), 245-284.
- Sanz Ayán, C. (2006). *Pedagogía de reyes: El teatro palaciego en el reinado de Carlos II*. Discurso leído el día 26 de febrero de 2006 en la recepción pública de la Excm. Sra. Doña Carmen Sanz Ayán y contestación por el Excmo. Sr. Don José Alcalá-Zamora y Queipo de Llano. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Skinner, Q. (1985) *Los fundamentos del Pensamiento Político Moderno*. 2 vols. México: Fondo de Cultura Económica.
- Storrs, Ch. (2013). *La resistencia de la Monarquía Hispánica (1665-1700)*. Madrid: Editorial Actas.

- Vallespín, F. (ed.) (2002). *Historia de la Teoría política, 2. Estado y teoría política moderna*. Madrid: Alianza Editorial.
- Vázquez Gestal, P. (2001). [Despegándose del texto. Los juegos de la “Nueva Historia Cultural”](#): descripción, narración e interpretación. *Memoria y civilización: Anuario de historia*, 4, 151-186. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=498868>
- (2020). La majestad de los sentidos. Teatro, imágenes y performance en la corte de Carlos II. *Criticón*, 140, 161-215. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8023002>

La mirada en el espejo: introspección y ejercicio en tratados político-morales en la Monarquía de España

Gijs Versteegen

Universidad Rey Juan Carlos

Introducción

La tradición discursiva de los espejos de príncipe tiene una larga historia que comienza en la Antigüedad clásica, abarcó una gran variedad de formas literarias producidas en ámbitos culturales muy diversos —casi figurando como una constante antropológica— y comenzó a ser objeto de estudio a finales del siglo XIX en el ámbito de los estudios bizantinos. El interés por los llamados *Fürstenspiegel* aumentó en la historiografía alemana en las dos primeras décadas después de la Primera Guerra Mundial, precisamente cuando fueron redactados los últimos espejos (Haake, 2018).¹

¹ Muy citada es la definición del filósofo francés Pierre Hadot (1999), quien ha descrito el espejo de príncipe en su entrada para la *Reallexicon für Antike und Christentum* como un “género literario de consejos para el príncipe [que] desde la más temprana Antigüedad siempre ha observado las mismas reglas y tradiciones, aunque aparece en formas y denominaciones muy distintas: elogio o execración, series de sentencias no conectadas, tratado didáctico y sistemático, biografía o utopía”. Revisa una amplia heterogeneidad de fuentes, desde las egipcias hasta los tiempos carolingios. Otra perspectiva general en R. Lambertini (2011). Un estudio comparativo sobre la influencia mutua entre los espejos antiguos y medievales de Europa y el Oriente Medio en L. T. Darling (2013). Respecto a los espejos españoles en la Edad Media véase H. O. Bizarri (2012). Para la monarquía de España moderna, R. W. Truman (1999, pp. 12-31), y A. Alvar Ezquerro (2021).

Una de las cuestiones que ha preocupado a los eruditos es cómo definir el concepto de espejo de príncipe, aunque los intentos realizados han resultado con frecuencia en descripciones muy generales, lo que ciertamente ha favorecido el éxito del término (Haake, 2018, p. 300). Una constante en estas definiciones es la consideración de los espejos como textos teóricos que informaban a los príncipes de las reglas morales que debían observar los buenos soberanos.

Esto explica que estas obras a menudo sean consideradas como ejercicios algo abstractos, que no pasan de ser nobles declaraciones de intenciones, realizadas ajenas a la realidad política, por lo que su efecto práctico sería anecdótico. Cabe contrastar estos espejos con la concepción de la política plasmada en *El Príncipe* de Maquiavelo, el pensamiento tacitista, o la literatura de la razón de Estado, enfocada en la búsqueda de recursos políticos provenientes de la práctica, no necesariamente vinculados a consideraciones morales.² Al definir el concepto de virtud valorando la política desde una perspectiva antropológica pesimista, asumida como la más realista, estas tradiciones discursivas mostraban al ser humano preso de sus pasiones, rara vez dispuesto a anteponer nobles ideales frente a los intereses propios. Desde esta perspectiva desencantada, un planteamiento político basado en la virtud clásica y cristiana era visto como la expresión de una confianza ingenua en la bondad del ser humano, sin duda apta para sermones, pero no para comprender los oscuros arcanos del poder.³

² Adolfo Carrasco señala el último tercio del siglo XVI en la monarquía de España como un punto de inflexión en la manera de entender el poder en: “Lo cierto es que en esos veinticinco años finales del siglo XVI se asiste a una concentración de textos que reformulan el campo político y, aunque no todos puedan canónicamente etiquetarse con el marbete de la razón de Estado, desplazan el campo político a espacios nuevos” (2017, p. 188). El contraste entre la tradición discursiva de los espejos y el pensamiento maquiaveliano, tacitista y la razón de estado, en J. A. Maravall (1999, caps. 2 y 3). Le sigue C. Martínez Sicluna y Sepúlveda (2017): “La educación del príncipe, por todas estas circunstancias que confluyen en la gran crisis del 98 del siglo XVI, es un testimonio vital de primera magnitud, porque el nuevo Monarca ha de ser educado, más que en un espejo de príncipes, en el conocimiento de los entresijos institucionales de la Monarquía Hispánica” (p. 66). *El príncipe* de Maquiavelo, ciertamente, también era un espejo. Un estudio comparativo, que inserta este tratado en la tradición de los espejos, en S. Langella (2021).

³ Sobre la percepción de los planteamientos políticos clásicos como ingenuos con posterioridad a Maquiavelo, véase L. Strauss (1959).

La ética finalmente era expulsada de la ciencia política, considerando que el ser humano, débil moralmente por carecer de la fuerza interior necesaria para superar sus instintos y apetitos más bajos, necesitaba de un apoyo extrínseco en forma de coacción por la ley para poder convertirse en un ser sociable, como señalaría de forma paradigmática Thomas Hobbes en tiempos de endémica conflictividad civil y religiosa en Europa. El poder coactivo del Estado, de esta manera, emergería como la primera preocupación política, y la moral sería relegada a un plano instrumental para la valoración de las consecuencias de la acción política en relación con los medios disponibles. En este balance final la moral tiene un peso reducido, pues debe competir con el de los otros intereses del Estado.

La separación entre el plano ético y el político ha influido en nuestra lectura de los espejos, no en último lugar porque esta perspectiva está vinculada al desarrollo de la tradición liberal con valores y principios tan apreciados como la libertad individual y la tolerancia, que constituyen los fundamentos de nuestros sistemas democráticos (Wootton, 2018). Los espejos de príncipe, sin embargo, permiten una interpretación que va más allá de la presentación de una mera imagen ideal formulada en lecciones morales que hoy en día se perciben como abstractas y decorativas. En este capítulo pretendo demostrar que el espejo de príncipes era un artefacto que, a través del contraste de la realidad con el ideal, pretendía cambiar para siempre la mirada de la persona, ofreciendo técnicas para manifestarla en la acción virtuosa y confirmarla en hábito. Contemplarse en el espejo, en definitiva, implicaba someterse a un ejercicio introspectivo y transformador.

Los espejos tenían un evidente componente didáctico y explicativo, pero eran además escritos con el fin de provocar un cambio efectivo en la vida del príncipe. Lejos de ser textos políticos ingenuos, ajenos a la problemática del paso de la teoría abstracta a la práctica o la vida política, giraban esencialmente alrededor de la cuestión de cómo el ejercicio, informado por el conocimiento práctico y la razón, podría incidir en la disposición moral del príncipe y, a través de su persona, en la sociedad. En los espejos, el concepto de ejercicio hacía referencia tanto a *práctica*, como a *entrenamiento*, términos intrínsecamente relacionados desde la perspectiva clásica y cristiana, puesto que entrenarse en la virtud implicaba practicarla con el objetivo de dar forma a un hábito virtuoso. Los diferentes planteamientos

acerca de la mejor manera de educarse en la excelencia moral se expresaban enfatizando distintas dimensiones albergadas por la idea del ejercicio, pudiendo cobrar protagonismo las prácticas espirituales a través de la meditación, o dando relevancia a su expresión somática, mediante las destrezas corporales.

Estas diferentes perspectivas se plasmaron en la literatura político moral que se utilizó para la educación de los príncipes en la Monarquía de España. Este capítulo comienza con una revisión del significado de los términos ejercicio y práctica en la tradición clásica, para luego mostrar su interpretación en un reducido número de espejos que fueron escritos para formar parte de la educación de los Austrias españoles, revisando los tratados humanistas de Francesco Patrizi y de Erasmo de Rotterdam traducidos al español en el siglo XVI, seguidos por los espejos de Antonio de Obregón y Cereceda y Juan Eusebio Nieremberg publicados en el siglo XVII.

El ejercicio de mirarse en el espejo

¿Por qué nos miramos en el espejo? Desde la tradición del psicoanálisis, la observación de uno mismo es vista como un ejercicio de introspección, una investigación de quiénes somos. Según afirmaba Sigmund Freud en *El malestar en la cultura* ([1930] 2020), el hombre era un depredador para quien el prójimo

no es solamente un posible colaborador y objeto sexual, sino también una tentación a satisfacer en él su agresividad, a explotar su fuerza de trabajo sin retribuirla, a utilizarlo sexualmente sin su consentimiento, a apropiarse de sus bienes, a humillarlo, a infligirle dolores, a martirizarlo y a matarlo (p. 64).

¿Quién se atreve, preguntaba retóricamente, a poner en duda la frase *Homo homini lupus*? Con esta inquietante perspectiva, la civilización solo podía estar fundada en la represión de los instintos y el disciplinamiento social.

Desde otra óptica, Friedrich Nietzsche (1999) ponía en duda la utilidad de la introspección, porque “es una empresa tortuosa y arriesgada excavar en sí mismo (...) y descender violentamente por el camino más inmediato en el pozo del propio ser. Corremos el riesgo de dañarnos de manera que ningún médico pueda ya curarnos” (p. 3). Aunque partía de una visión negativa, Nietzsche planteaba como alternativa la superación de uno mismo

a través de la elevación. Mejor era preguntarse por lo que amamos verdaderamente, por lo que ha dominado nuestra alma y, a partir de ahí, ascender la escalera trasformativa, “pues tu verdadera esencia no se halla oculta en lo más profundo de tu ser, sino a una altura inmensa por encima de ti” (Nietzsche, 1999, p. 3).⁴

La pregunta por nuestra identidad como ser humano tiene una larga historia, que se remonta al aforismo *nosce te ipsum* (conócete a ti mismo) que figuraba en el templo de Apolo en Delfos. Probablemente, este mandato exhortaba a los mortales a evitar la desmesura de la *hibris* reconociendo su lugar y su inferioridad en comparación con los dioses, lo que implicaba confrontarlos con sus limitaciones. Un ejercicio necesario, no obstante, no solo para poder honrar con la debida humildad a los dioses, sino también para ejercer la política, como enseñaba Sócrates al joven y ambicioso Alcibíades (Scott, 2000, cap. 3). La conversación que mantenía el filósofo con el noble ateniense era una especie de ejercicio terapéutico que, al contrario de lo que afirmaba Nietzsche, pretendía tener efectos curativos para el alma. Conocerse a sí mismo era el primer paso en el camino de la transformación personal.

La introspección, si era llevada a cabo con tenacidad y disciplina, podía revelar incluso la mejor versión de uno mismo. Plotino (1992), en su conocido fragmento sobre la escultura, afirmaba:

¿Que cómo puedes ver la clase de belleza que posee un alma buena? Retírate a ti mismo y mira. Y si no te ves aún bello, entonces, como el escultor de una estatua que debe salir bella quita aquí, raspa allá, pule esto y limpia lo otro hasta que saca un rostro bello coronando la estatua, así tú también quita todo lo superfluo, alinea todo lo torcido, limpia y abrillanta todo lo oscuro y no ceses de “labrar” tu propia estatua hasta que se encienda en ti el divinal esplendor de la virtud (...) (p. 79).

Conocerse a sí mismo en el mundo de la Antigüedad clásica no era una mera mirada estática, un diagnóstico hecho en el diván que, al contrario de lo que Freud inicialmente esperaba, no resultaba en la curación automática de la persona (Laing, 2021, p. 33). Plotino señalaba en este fragmento que la introspección implicaba un ejercicio. La pregunta de “quién soy” estaba

⁴ Al respecto, véase R. Shusterman (2013, p. 44).

vinculada a la pregunta de “quién quiero”, o mejor, “quién debo ser”, lo que requería trabajar a la manera de un escultor, quitando lo sobrante para tallar la imagen propia, que después de un arduo ejercicio aparecería en toda su belleza. La tradición clásica enfatizaba que apropiarse de la virtud exigía no solo conocerla, sino también ejercerla y practicarla. De la misma manera, los textos morales no se limitaban a expresar buenas intenciones, sino que se consideraban instrumentos para el cuidado del alma, por lo que requerían una lectura activa. La lectura, en definitiva, era una actividad que la persona ejercía como parte de las demás acciones que realizaba en la vida cotidiana, y que apuntaban a la diana de la virtud.

El filósofo francés Pierre Hadot (1999) ha enfatizado que el término “filosofía” en la edad clásica tenía un significado que iba más allá de especulaciones y construcciones teóricas, y en primer lugar se consideraba una práctica vital. Ser filósofo implicaba vivir como tal, era una forma de estar en el mundo, que se lograba a través de ejercicios espirituales. El filósofo francés hablaba en este contexto de la *askesis* o el ejercicio espiritual en la tradición platónica y estoica, que diferenciaba expresamente del ascetismo, en el sentido del desapego del mundo, y la renuncia a los placeres corporales y la comodidad material. La *askesis* tenía como objetivo que el hombre aprendiese a pensar de manera ordenada, y finalmente alcanzase una “transformación completa de la representación de su mundo, su clima interior, y de su comportamiento exterior” (Hadot, 1999, pp. 85-86). La filosofía no se limitaba a la generación del conocimiento, sino que se practicaba en el plano del yo y del progreso personal, siempre concebido en relación con la sociedad.

Una manera de vivir conscientemente era, al levantarse, reflexionar sobre las cosas que hacer a lo largo del día y pensar en las reglas que se aplicarían a ellas, para luego, al acostarse, meditar sobre las acciones realizadas y observar el progreso conseguido o aprender de los errores cometidos. La meditación, que consistía en un control sobre el discurso interior evitando dejarse llevar por las preocupaciones y pasiones incontroladas, requería que la persona se enriqueciese investigando las experiencias propias, la conversación y la lectura. El ejercicio, desde la perspectiva de Hadot, es entendido como un conjunto de actividades espirituales, no físicas, que eliminan los pensamientos que perturban la tranquilidad del espíritu, a la manera del escultor de Plotino. De esta manera, el hombre ejercitante, dejando atrás la subjetividad de las pasiones, alcanzaría la mirada serena.

La conversación, la lectura y la escritura se convierten de esta manera en actividades que contribuyen al ejercicio espiritual. El filósofo estadounidense Richard Shusterman (2008; 2013), elaborando las ideas de Hadot, sostiene que, efectivamente, el autoconocimiento requiere una práctica literaria que hace posible convertir al yo en objeto de examen, representándolo a través del lenguaje. Al formular intuiciones e ideas vagas de forma consciente en lenguaje verbal o escrito, estas pueden contemplarse de manera objetiva. El desdoblamiento de uno mismo en otro ser observador mediante el lenguaje permite tomar distancia y revisar las opiniones propias con sentido crítico. Cuidadosamente puestas por escrito, cobran una durabilidad que invita a seguir reflexionando sobre ellas, y permite a otros mirarse a sí mismos (Shusterman, 2013, pp. 40-56).

Shusterman, fundador de la corriente filosófica de la somaestética, ha señalado que si bien las tradiciones platónica y estoica enfatizaban el ejercicio espiritual, fundamentando nuestra concepción de la separación entre cuerpo y mente, existían en la Antigüedad clásica perspectivas que vinculaban el entrenamiento físico al de la mente. Hadot, sin embargo, no incluyó en su concepción del ejercicio el entrenamiento físico. Aunque menciona que estas dos actividades se realizaban en el mismo espacio del gimnasio, las ve como formas de entrenamiento análogas, aunque no relacionadas entre sí (Shusterman, 2008, pp. 16-17). Según Shusterman, este planteamiento del filósofo francés parte de atribuir una importancia excesiva al diálogo platónico *Phaedo*, el más despectivo hacia la realidad corporal del ser humano, en el que se equiparaba a la vida con la preparación para la muerte. En el *Timeo*, no obstante, Platón afirmaba que el alma y el cuerpo debían estar en equilibrio:

El matemático, o el que realiza alguna otra práctica intelectual intensa debe también ejecutar movimientos corporales, por medio de la gimnasia, y, por otra parte, el que cultiva adecuadamente su cuerpo debe dedicar los movimientos correspondientes al alma a través de la música y toda la filosofía, si ha de ser llamado con justicia y corrección bello y bueno simultáneamente (Platón, 2011, pp. 139-140).

Sócrates, según Jenofonte, se mantenía en forma bailando, y decía que errores serios en el pensamiento muchas veces se debían a la mala salud física. Aristipo, fundador de la escuela cirenaica, sostenía “que

la ejercitación del cuerpo conduce a recobrar la virtud” (Laercio, 2000, XXX, p. 160).⁵

Mientras el ejercicio espiritual estoico y platónico reconstruido por Hadot consiste en la búsqueda de la sabiduría de la mirada objetiva que se ha liberado de la subjetividad de las pasiones, la visión de Aristóteles tiene de más bien a la adquisición de la excelencia moral a través de la acción y el hábito, lo que implica la dimensión corporal de la virtud. El ejercicio consiste en la práctica constante que da forma al cuerpo y al alma en su conjunto. El filósofo estadounidense Alisdair MacIntyre (2009), en su análisis del concepto de la virtud según Aristóteles, ha resaltado que esta requiere una reflexión sobre los propios deseos e impulsos, lo que conlleva tener la voluntad de decidir si reforzar ciertas disposiciones en vez de otras, vencer o contener unos impulsos, y canalizar otros. Esto significa que la virtud tiene una dimensión racional y otra corporal, por ser las emociones reacciones psicológicas y físicas que generan sentimientos. Como afirma MacIntyre, “[l]as virtudes son disposiciones no sólo para actuar de maneras particulares, sino para sentir de maneras particulares” (MacIntyre, 2009, p. 189). La educación moral aristotélica, sostiene, es una *éducation sentimentale*.

Desde la perspectiva de Aristóteles, la virtud no reside en el cuerpo, sino en el alma dividida en las partes vegetativa, sensitiva y racional. Lo que nosotros podemos percibir como la dimensión corporal o, más precisamente, psicofisiológica de la virtud, era relacionada por Aristóteles con el alma sensitiva, sujeta al gobierno del alma racional. Estas dos partes del alma, sin embargo, requerían ser atendidas de maneras distintas. Las virtudes intelectuales del alma racional se entrenaban con la enseñanza y el aprendizaje a través de la mente, y las virtudes morales del alma sensitiva, con el ejercicio habitual constitutivo de la buena costumbre. Esto implica práctica y acción, por lo que el cuerpo es instrumental en su consecución.

La relación entre los ejercicios del cuerpo y del alma se hacía evidente en el ámbito de la educación. Justamente porque el pensamiento clásico partía de una clara jerarquía del alma sobre el cuerpo, siendo la razón la que debía gobernar sobre las pasiones y apetitos corporales, surgía la cuestión de cómo educar a los niños que todavía no tenían la capacidad racional

⁵ Para ambos ejemplos, véase Shusterman (2008; 2013).

necesaria para adquirir un dominio de sí. La respuesta, partiendo de una base experiencial, se buscaba en la práctica. Las buenas costumbres debían adquirirse adiestrando, en primer lugar, el cuerpo, ejercitando buenos hábitos para que estos se realizaran de manera cuasi espontánea, sin la intervención de la razón. Como Aristóteles afirmaba en la *Política*, “el espíritu y la voluntad y los apetitos los poseen los niños aún recién nacidos, pero la razón y la inteligencia se desarrollan con la edad. Por ello, hay que ocuparse primero del cuerpo (...) para bien del alma” (Aristóteles, 2005, p. 389).

En la etapa infantil, la habituación que perfecciona las aptitudes naturales del hombre se impone por medio de la fuerza, con el fin de acostumar a la persona para la práctica de la virtud. Haciéndose adulto, el hombre debía someter estos hábitos a la reflexión racional, desarrollarlos y refinarlos para poder aplicar las destrezas morales juiciosamente a las circunstancias de lugar, tiempo y forma. De esta manera, la persona conquistaba la virtud, lo que traía la felicidad. Sin embargo, según Aristóteles, la virtud no era un simple medio para alcanzar la *eudemonia*, sino que esta residía en la práctica misma de la virtud. Hacer las cosas con rectitud era en sí mismo un placer, lo que llama MacIntyre el “bien interno de la virtud”, por oposición a bienes externos que son meras consecuencias, como el honor o las recompensas materiales. Como afirma el filósofo estadounidense, “una virtud es una cualidad humana adquirida, cuya posesión y ejercicio tiende a hacernos capaces de lograr aquellos bienes que son internos a las prácticas y cuya carencia nos impide efectivamente el lograr cualquiera de tales bienes” (2009, p. 237).

Con todos sus diferentes matices respecto a la relación entre alma y cuerpo, las distintas corrientes de la filosofía clásica afirmaban que la virtud era esencialmente práctica, por lo que la filosofía era vista en primer lugar como un estilo de vida que daba forma a una determinada mirada de la realidad y a un hábito de acción. La virtud requería su mantenimiento a través de un ejercicio permanente. Para los filósofos, este ejercicio era parte de su estilo de vida, lo que era menos evidente para personas involucradas en la vida política, que debían aproximarse a la virtud desde un nivel más básico, y ser convencidas de que la moral era la única base efectiva para la práctica política, lo que solo podía alcanzarse a través de un ejercicio introspectivo en combinación con el reto de iniciar un cambio de vida. Este planteamiento justifica ver en *De clemencia* de Séneca el origen de esta

tradición, pues fue el primer tratado político desarrollado alrededor de la metáfora del espejo, como se manifiesta en su primera frase (Stacey, 2007, p. 37; Braund, 2009, p. 1).

Me puse a escribir sobre la clemencia, oh Nerón César, para servirte a modo de espejo y mostrarte la imagen de ti mismo y así llegues a alcanzar el máximo placer. Porque, aunque el fruto cierto de las cosas buenas es haberlas realizado, y no hay premio alguno digno de las virtudes fuera de las mismas, es siempre confortante examinar y escrutar la buena conciencia (Séneca, 2007, p. 179).

Este célebre comienzo del tratado ofrece distintas perspectivas sobre lo que es la autocontemplación, en este caso presentada como un ejercicio placentero. Séneca alaba el espejo delante del joven Nerón, quien de esta manera podía gozar de la exploración de su buena conciencia, el saber de haber hecho las cosas bien por las razones apropiadas, que caracteriza a la virtud. El filósofo estoico, a la manera de Pígalión, construía una imagen ideal, esperando que esta cobrara vida en la persona de Nerón, confundiendo lo descriptivo con lo prescriptivo.⁶

No obstante, difícilmente podía haber sido la intención de Séneca transformar a Nerón en Narciso. Susanna Braund ha sugerido que el filósofo estoico, apelando a la vanidad del joven emperador, había querido animarle a reflexionar sobre la virtud de la clemencia, expandiendo con el tratado las nociones preliminares que este pudiera haber tenido sobre esta cualidad (Braund, 2009, p. 55). Solo en apariencia animaba a Nerón a recrearse en su propia excelencia; en realidad le incitaba a explorar su vida interior (Stacey, 2007, p. 41). Una vez comenzado este ejercicio y guiado en ello por Séneca, a buen seguro Nerón encontraría una realidad interior menos elevada, con lo que el filósofo esperaba inducirlo a esforzarse en tomar distancia de ella mejorando su comportamiento.

Lógicamente, Séneca no se expresaba en términos específicos acerca del carácter propio de Nerón, sino en locuciones generales respecto de la naturaleza humana o, mejor dicho, de las inclinaciones del hombre si no actuara de manera racional. En este sentido llama la atención que en este

⁶ Braund menciona que la metáfora del espejo puede interpretarse tanto como una descripción como una prescripción (2007, p. 154).

tratado nunca afirma cómo el ser humano verdaderamente es, sino que siempre se expresa de manera condicional. Así, afirma en relación con la escuela estoica, “que queremos que todo hombre aparezca como animal social, engendrado para el bien común” (Séneca, 2007, p. 183), manifestando una declaración de voluntad. El carácter social del ser humano que se realiza en una comunidad no era un hecho, sino algo que, presumiblemente, podría alcanzarse a través de la introspección y el ejercicio.

Una condición para que el hombre pudiese llegar a alcanzar sus cualidades sociales, era hacer primero un examen de conciencia, cuyo resultado nunca es tan placentero como inicialmente prometía a Nerón, puesto que “todos hemos pecado: unos gravemente, otros levemente. Unos deliberadamente, otros empujados por las circunstancias o arrastrados por la maldad ajena” (Séneca, 2007, p. 186). Es más, Séneca afirmaba que “no sólo delinquimos, sino que además seguiremos delinquiendo hasta el final de nuestros días. Y aun cuando alguno hubiese purificado su alma, de manera que ya nada pudiese desviarle ni seducirle, sin embargo, llegaría a la inocencia por el pecado” (Séneca, 2007, pp. 186-187).⁷ La inocencia, para él, no era un estado original que se perdía de manera definitiva —como fue interpretado en el cristianismo— sino un estado al que podía volverse a través de un examen de conciencia, y el camino de la virtud; paradójicamente, un recorrido que siempre pasaba por el pecado. Aunque Séneca anunciaba al principio del tratado que explicaría en la parte final cómo entrenarse en la virtud, por desgracia, esta no se ha conservado, o quizá nunca llegó a redactarla (Braund, 2009, p. 45). Ciertamente, el espejo de Séneca no parece haber logrado su objetivo. El texto, sin embargo, muestra cómo la introspección vinculada al ejercicio formaba parte de la literatura moral y política en la Antigüedad clásica.

El ejercicio en los espejos humanistas del Renacimiento

La idea de que la filosofía no se transmitía meramente a través de la teoría sino que era un estilo de vida, se manifestó con nuevo ímpetu en el humanismo renacentista, como ha afirmado Christopher Celenza (2005)

⁷ He adaptado la traducción de Pedro Fernández Navarrete, sustituyendo “penitencia” por “inocencia”. Según aclara Braund, hay que evitar leer el fragmento en clave cristiana. El original en latín es “*ad innocentiam tamen peccando peruenit*”. Braund utiliza el término *guiltlessness* en su traducción (2009, p. 187).

basándose en Hadot. Petrarca consideraba a la filosofía un ejercicio espiritual, basado en la lectura exegética de los autores de la Antigüedad clásica y en el esfuerzo de perfeccionamiento escribiendo en el latín de los romanos. Esta era una lengua asociada a los conceptos de *ars* y *disciplina*, es decir, contrariamente a la lengua vulgar, tenía una estructura que requería hacerla propia a través del ejercicio, y permitía, expresándose en ella, un nivel elevado de concentración y foco.⁸

Para Petrarca, leer y escribir eran ejercicios espirituales entrelazados, a través de los cuales intentaba superar su sentimiento de angustia y la “fragmentación del yo” que experimentaba, sobrepasado por sus obligaciones sociales en Aviñón, que le impedían dedicar tiempo a la reflexión. El filólogo Gur Zak generaliza esta angustia, situándola dentro del contexto histórico del cambio de una experiencia cíclica del tiempo del mundo agrario hacia una lineal de las emergentes ciudades y cortes, centros de cambio, innovación y una creciente diversidad de población (Zak, 2010, p. 5).⁹ El entorno urbano y cortesano en el que surgían nuevas formas de vivir generaba un sentimiento de pérdida de identidad y desasosiego, que Petrarca reflejó en sus cartas. El humanista, afirma Zak, utilizaba la lectura y la escritura como instrumentos para el cuidado de sí mismo, siguiendo la tradición clásica de que la filosofía consistía en *animi cura* que perseguía la virtud y, a través de ella, permitía reencontrarse consigo mismo (Zak, 2010, pp. 10-11).

La práctica de los ejercicios espirituales, sin embargo, no era una mera cuestión de autoayuda, sino que era considerada por Petrarca como un remedio que podía ser extendido en el ámbito social, a una ampliamente sentida crisis de la civilización cristiana del siglo XIV presionada por las conquistas de los musulmanes; asolada por guerras, tiranías, luchas facciosas; la peste negra; una Iglesia en decadencia, y un profundo colapso moral, acompañada por la nostalgia de los gloriosos tiempos romanos, de los que solo quedaban restos en forma de monumentos arquitectónicos y literarios. Dentro de este generalizado sentimiento de pérdida, sostiene James Hankins (2019), surgió la *paideuma*, una “forma intencional de cul-

⁸ Celenza sitúa el esfuerzo de Petrarca de usar el latín como lengua para la transformación personal en su temprana madurez. Esto le motivaba denominar su poesía en la lengua vernácula posteriormente como *rerum vulgarium fragmenta*, cuya intención sería sobre todo complacer el oído de la multitud.

⁹ En cuanto a la experiencia del tiempo, Zak sigue a J. Le Goff (1980).

tura de élite que busca hacerse fuerte dentro de la sociedad con el objetivo de cambiar las actitudes morales y comportamientos de sus integrantes, especialmente sus líderes”. Esta *paideuma* generó una *paideia*, o conjunto de “tecnologías sociales (...) que diseña, adapta o revive rutinas educacionales, pero también costumbres, rituales, artes plásticas, música, teatro y oratoria” (Hankins, 2019, pp. 2-3). Aunque Petrarca pertenecía a la tercera generación del humanismo italiano bajomedieval, fue según Hankins el padre del humanismo renacentista, al crear una *paideuma* que daba origen a una *institutio* orientada a la “formación de la mente” a través de la adquisición de la virtud, la sabiduría y la elocuencia fundadas sobre los *studia humanitatis* (Hankins, 2019, p. 19). Desde este punto de vista, se comprende que su obra más popular en lengua latina fuera *De remediis utriusque fortunae* (1366) un compendio en el que el humanista reelaboró lo que se ha llamado la “psicoterapia estoica” (Panizza, 1991).¹⁰

Petrarca dedicó la obra a su amigo Azzo da Correggio, quien había sido brevemente el señor de Parma, para que la utilizase como guía de vida, ordenando y atemperando sus emociones a través de la razón, tanto en tiempos de buena fortuna como de adversidad. El tratado tiene la forma de un diálogo entretenido en el que la Razón responde a los argumentos de los personajes Gozo, Esperanza, Dolor y Temor, y expresa, de esta manera, la lucha interna de la persona entre sus emociones —que siempre se manifiestan con mucha insistencia—, y la virtud —que con serenidad expone sus argumentos—. El objetivo era explícitamente servir en la vida activa, a una persona a quien no le sobraba el tiempo para profundizar en los autores clásicos, pero que bien podía aprovechar las “breves sentencias” para que en su contienda con los vaivenes de la fortuna estuviese equipada “como de armas más manuales y continuas contra todos sus sobresaltos y contra todo su súbito ímpetu de acá y de allá” (Petrarca, 1516, f. 1v). El tratado, que no solo bebía de las fuentes clásicas sino también de la propia experiencia vital del autor, era, por lo tanto, eminentemente práctico y podía considerarse, en palabras de Petrarca, una especie de “espejo” en el que su amigo podía contemplar el rostro de su alma. Interiorizado el diálogo, conseguir superar el desasosiego causado por deseos y pasiones confusos ordenaría su vida espiritual y curaría su alma (Petrarca, 1516, f. 3).

¹⁰ Para la recepción posterior del estoicismo, véase A. Carrasco Martínez (2021).

Según afirmaba Petrarca en *De sui ipsius et multorum ignorantia* (1906), el fin de la filosofía no es conocer la virtud, sino adquirirla. Desde su punto de vista, la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles era un tratado poco apropiado en este sentido, puesto que su planteamiento era demasiado teórico, y no enseñaba cómo alcanzar la bondad; le faltaba el estímulo que ponía a la persona en el camino de la virtud. Más adecuados para este fin le parecían Cicerón, Séneca u Horacio, por sus máximas memorables (Sellars, 2020, pp. 231-234).

En *De remediis* Petrarca dedicaba atención expresamente al placer del ejercicio físico. Si se trataba de formar una nueva generación de líderes políticos, la terapia del alma propuesta debía acomodarse a su forma de vida, transformando sus costumbres antiguas, inclusive sus prácticas de ocio, en ejercicios que ayudasen a conquistar la virtud. Así, el personaje Gozo expresa su gusto por la danza, a lo que Razón le responde que la considera “aborrecible a los honestos ojos y no conveniente a varones” (Petrarca, 1516, f. 19). No obstante, después de mucha insistencia de Gozo, quien no se deja impresionar por la censura de Razón y sigue expresando la gran alegría que le provoca el baile, esta finalmente se resigna bajo la condición de que al danzar tome el ejemplo de Scipión:

Dice [Séneca] que Scipión revolvía aquél su triunfante y guerrero cuerpo a son y compás, no requebrándose mujerilmente como es ahora vuestra costumbre, que aún en el andar sobráis de flaqueza a las mujeres, mas como aquellos antiguos que en los tiempos de fiestas y juegos acostumbraban danzar y bailar, de tal manera que no les era mengua, aunque de sus enemigos fueran vistos (Petrarca, 1516, f. 20).

Buscando la moderación en el movimiento, un justo medio que Petrarca —siguiendo a Séneca— identificaba con una manera rítmica y sobria, temperada según el decoro de los héroes militares, la danza era una forma de entretenimiento que expresaba la virtud. Menos permisiva se muestra Razón con el juego de la pelota. Aunque reconoce que el cónsul Quinto Mucio Escévola y los emperadores Augusto y Marco Aurelio se divertían con este pasatiempo, termina diciendo que “no me agrada ese juego presuroso y vocinglero porque está cierto que todo arrebatado movimiento especialmente si se le añade ruido de voces, no conviene a ningún ingenio honesto” (Petrarca, 1516, ff. 20-20v). Petrarca introducía de esta manera

su espejo como herramienta para la transformación de los antiguos hábitos caballerescos, contribuyendo al establecimiento de un nuevo código de honor, inspirado en la moral grecorromana, lo que implicaba un cambio de costumbres y formas de entretenimiento dignificadas y estilizadas (Cam-póo, 2014, pp. 22-23; Hankins, 2019, pp. 53-54).

Las nuevas prácticas morales y las técnicas de transformación introducidas por los humanistas italianos se trasladaron, como parte íntegra del nuevo *ethos* cortesano y nobiliario, al mundo hispánico en el siglo XV. Las guerras italianas, y la incorporación de Nápoles al reino de Aragón tendrían un impacto profundo sobre la transformación de la vida cortesana española. Como señala Carlos Hernando (2003), “la Nápoles de los reyes aragoneses constituía un modelo de adecuación del humanismo y el conjunto de la cultura de la corte a las exigencias de un poder monárquico en Italia y en continua tensión con los poderes nobiliarios” (p. 228). Dentro de este contexto se realizó la traducción de la obra *De remediis utriusque fortunae* al castellano por Francisco de Madrid, arcediano de Alcor, canónigo de la catedral de Palencia, en 1510. *De los remedios contra próspera y adversa fortuna* incluye una dedicatoria del traductor al gran capitán Gonzalo Fernández de Córdoba, haciéndose eco de las palabras de Petrarca a su amigo Azzo da Corregio. De Madrid afirmaba que el gran capitán “hallará (si de su lección como de amigo familiar usare) un escudo y amparo muy cierto para ambas las caras de la fortuna, y (como el mismo autor dice) una saludable medicina encerrada en pequeña bujeta” (De Madrid, 1516, prólogo).

Estas medicinas, diseñadas y fabricadas para hombres de vida activa, seguían estando presentes en los espejos de príncipes humanistas publicados posteriormente, entre los que destaca *De regno et regis institutione* (1483-1484), que su autor Francisco Patrizi dedicó a Alfonso de Aragón, duque de Calabria, hijo mayor y heredero de Fernando I, rey de Nápoles y de Jerusalén. *De regno*, uno de los espejos más impresos en el siglo XVI, fue una de las fuentes que Antonio de Guevara utilizaría para las numerosas referencias a la historia clásica en su obra *Relox de príncipes*, aunque el predicador y cronista de Carlos V hizo un uso muy libre de la obra.¹¹ Más adelante, en 1543, fue adquirido por el humanista Juan Calvete de Estrella

¹¹ Véase la edición de Emilio Blanco de A. de Guevara (1994). Para una lista de las ediciones y traducciones de *De regno*, véase J. Hankins (2019, “Appendix C”, pp. 525-527).

para la biblioteca del príncipe Felipe, siendo finalmente traducido al castellano y dedicado a Felipe II en 1591 por el humanista Enrique Garcés con el título *De reino y de la institución del que ha de reinar*.¹²

Según afirma Hankins, la obra de Patrizi es la más extensa y exitosa entre los demás tratados humanistas escritos sobre el buen gobierno principesco en la segunda parte del siglo XV y fue ideada como alternativa a *De regimine principum* de Egidio Romano. Donde el escolástico se esforzaba en definir la tiranía y el buen gobierno en categorías comprensibles basadas en la *Política* de Aristóteles, Patrizi intentaba “entender y combatir la psicología que constituía la base del gobierno tiránico”, que debía ser atacado con las armas de la virtud (Hankins, 2019, p. 401). Se preocupaba especialmente por la efectividad práctica de su espejo, criticando —al contrario que Petrarca— a los estoicos, por tener una aproximación en exceso teórica y poco convincente, sobre todo por su rigurosa disciplina corporal que no dejaba lugar para el disfrute de los placeres o el papel productivo de las pasiones en la práctica moral.

La educación en *De regno* estaba basada en lo que Hankins denomina *soulcraft*; según Patrizi, la formación del alma sembrando las “semillas de virtud” para que de ellas nazca “la razón de bien vivir y obrar, que reprime todos los turbidos afectos, dispone las potencias, y confirma los hábitos o disposiciones” (Patrizi, 1591, f. 22). El refuerzo del alma pasaba por ejercitar la imaginación e impulsar la reflexión, que debían dar como resultado el compromiso con la acción virtuosa en la vida práctica.

El primer paso en esta senda era la lectura del libro que facilitaba una imagen ideal del príncipe virtuoso basada en las cualidades de héroes clásicos, de la misma manera que los grandes poetas, pintores y escultores de la Antigüedad habían seleccionado de sus modelos las cualidades más hermosas para sintetizarlas en su obra poética, escultura o pintura. Patrizi comparaba esta “imagen imaginada” con una idea platónica, que el príncipe debía tomar como referente para su propia actuación moral y política (Patrizi, 1591, f. 64).

Hankins sostiene que la imagen mental de un príncipe excelente no debe entenderse como una teoría ideal, en el sentido que le da John Rawls

¹² Sobre la adquisición de *De regno* por Calvete de Estrella, véase J. L. Gonzalo Sánchez-Molero (1997, p. 606).

en *A Theory of Justice* (1999), como modelo para un estado perfecto que debe imponerse a través de las instituciones políticas, sino como, “una especie de idea regulativa kantiana, un estándar para juzgar acciones políticas y prácticas que nunca pueden ser del todo alcanzadas, pero pueden guiar a los soberanos y sus consejeros en el presente” (Hankins, 2019, p. 404). No obstante, en la dedicatoria del libro, Patrizi se reconocía falto de experiencia en asuntos de gobierno. Aunque es probable que esta afirmación proviniese en parte de una falsa modestia, que evitaba que el autor, al dedicar su espejo al duque de Calabria, pusiese en duda la madurez y experiencia del príncipe —que por aquel entonces ya se había distinguido en la lucha contra los otomanos en Otranto—, también puede ser una indicación de que el libro no debía leerse primeramente como una orientación a la práctica política. El objetivo de Patrizi, como literato, era conmover al lector, apelando a su deseo de honor, y de esta manera, contribuir a su transformación moral. No parece casual que el humanista sienés explicase que este había sido el ardid de los poetas griegos para civilizar a los antiguos y agrestes guerreros de los tiempos homéricos (Patrizi, 1591, f. 11).

La lectura de *De regno* requiere entablar un diálogo activo entre la “imagen imaginada” y el yo. Patrizi no presentaba de manera sintetizada un ideal del príncipe como los pintores referidos por él, sino que mostraba, casi de manera enciclopédica a través de la historia, los muchos modelos de virtud encarnados por los héroes de la Antigüedad clásica, de la misma manera que, según la metáfora clásica, las abejas con los jugos de los jardines de la memoria proporcionaban las sustancias de la miel y la cera que alimentaban e iluminaban el alma.¹⁵ El resultado no es tanto un estándar, sino más bien una demostración de la virtud en todas sus declinaciones, no siempre compatibles entre sí y, por lo tanto, tampoco alcanzable. Las distintas virtudes abarcaban muchas dimensiones que difícilmente podían

¹⁵ Sobre la metáfora, véase M. Fumaroli (2008, pp. 12-13). Castiglione (1994) describía este método aplicado a la educación de la siguiente manera: “Así que quien desear ser buen discípulo, no solo ha de poner diligencia en hacer bien lo que hiciere, más aún ha de trabajar cuanto pudiere de tomar el aire y las otras cosas de su maestro, y ha de desear transformarse en él si posible fuese; y tras esto, cuando se sintiere haber ya aprovechado mucho, hará al caso estar atento en ver diversos hombres diestros de tales habilidades y, rigiéndose con aquél buen juicio que siempre ha de llevar por guía, andar tomando, ora del uno y ora del otro, diversas cosas” (p. 143).

manifestarse juntas en una persona. Esto implica que el lector mismo debía imaginarse un príncipe ideal que, con sus cualidades específicas, era el que más se adecuaba a sus propias circunstancias vitales. Para poder llevar a cabo este ejercicio, el lector debía, por lo tanto, reflexionar sobre las cualidades en las que él mismo podía destacar, a la vez que tomar consciencia de que una virtud podía manifestarse de manera diferente en otras personas, para finalmente componer su propio modelo personal que le sirviese de guía e inspiración.

Patrizi mostraba esta multidimensionalidad específicamente en relación con la virtud central de la obra, la fortaleza, porque “esta es la que somete nuestro ánimo a la prudencia, y a la justicia, que cierto no es cosa muy fácil” (Patrizi, 1591, f. 277v). Desde la perspectiva del ejercicio virtuoso la centralidad de la fortaleza es interesante, en el sentido de que esta se expresaba tanto mental como físicamente, siendo ideal una combinación de ambos aspectos. Esta doble manifestación se refleja en los ejercicios que Patrizi plantea al principio de su obra para la educación de los jóvenes, destinados a la adquisición de una cultura humanística, sin olvidarse de la formación del cuerpo.

Es tentativo pensar que el humanista sienés establecía una relación directa entre el ejercicio somático y el mental, en correspondencia con su idea de que el príncipe necesita un alma virtuosa y un cuerpo entrenado. Los ejercicios físicos, como montar a caballo, correr, nadar y los juegos de pelota, no solo servían para educar la postura del cuerpo, adquirir destreza en las artes militares, entretenerse y evitar el vicio de la ociosidad, sino también para la formación del alma (Patrizi, 1591, f. 108). La conjunción entre entrenamiento físico y mental quedaba particularmente manifiesta en el ejercicio de la montería. Patrizi citaba a Tácito alegando que “cosa es maravillosa ver cuánto el ánimo se despierta y levanta con la imaginación y con el movimiento del cuerpo” (Patrizi, 1591, f. 117v). Los estímulos sensoriales de la selva, la soledad, el silencio de la montería, y la actividad corporal, despertaban la meditación. También la música y el baile, que Patrizi trataba juntos en un capítulo, podían contribuir al fortalecimiento físico, pero únicamente si eran practicados con mesura, puesto que, según el humanista, el exceso de estos ejercicios debilitaba el cuerpo y afeminaba el alma.

Con todo, esta visión holística del ejercicio del cuerpo y de la mente no implicaba que el autor considerase que el vigor físico automáticamente se

tradujese en la fortaleza espiritual. Al fin y al cabo, Patrizi sostenía que la fortaleza podía manifestarse en una persona más a través de sus cualidades mentales, y en otra mediante su robustez corporal, siendo poco frecuente que el hombre destacara en las dos a la vez. Por ello no era necesario que los príncipes dispusieran de una fuerza corporal excepcional, como la que tenían los atletas. Afirmaba que “[c]ontentarme ha el rey que tenga su cuerpo entero, y que en fuerzas haga a sus iguales alguna ventaja”. Sin embargo, enfatizaba la importancia de una apariencia corporal armónica: la hermosura autoriza al príncipe, como la fealdad le desautoriza” (Patrizi, 1591, f. 59v).

Por otra parte, un príncipe tampoco podía llevar la vida de un filósofo ascético, lo que sería una actitud extrema y poco practicable. Patrizi no consideraba muy eficaz el remedio de una abstención rígida de los placeres corporales, según la cual una persona solo se contenta con lo estrictamente necesario para vivir, y se centra en la contemplación de lo divino. En este sentido, se manifestaba seguidor de Aristóteles, quien recomendaba un disfrute temperado de los placeres, frente a los estoicos, cuya aspereza difícilmente atraería a los príncipes, por lo que convenía mezclar la sabiduría con la humanidad. Esto implicaba ejercitar un estado mental capaz de distinguir entre los excesos y el justo medio.

El príncipe también debía buscar y entrenar esta moderación en su vida emocional. En relación con la contención de la ira, Patrizi recomendaba un ejercicio meditativo tomado de Cicerón:

Muy bien amonesta Cicerón a Quinto su hermano al tiempo que presidía en Asia, que no pudiendo librar su ánimo de la súbita iracundia, medite al menos cada día consigo, que será justo hacerle resistencia, y cuando más le turbare el ánimo, entonces refrende más la lengua, lo cual no será menor virtud que del todo no airarse (...) (Patrizi, 1591, f. 163v)

Tal vez no era un ejercicio de sabios, pero, nuevamente, la solución debía de ser práctica para personas que no tenían la ambición de convertirse en filósofos en el sentido estoico. Se trataba, al fin y al cabo, de llevar los principios a la práctica.

En la corte de Carlos V, poco tiempo después de que Antonio de Guevara utilizara *De regno* para la redacción de su *Relox de príncipes*, Bernabé de Busto, el maestro de gramática de los pajes de la emperatriz Isabel, tradujo

Institutio principis christiani de Erasmo al castellano para que sirviera como manual para la educación del príncipe Felipe (Gonzalo Sánchez-Morelo, 2013, pp. 136-137). En este breve tratado, Erasmo había seguido la misma estrategia que Séneca, alabando la virtud del entonces príncipe Carlos, —a quien el libro estaba originalmente dirigido—, de quien afirmaba que era tan ejemplar que en verdad no necesitaba un manual. En realidad, Erasmo intentaba convencer al futuro emperador de realizar una exploración de consciencia, como Séneca se había propuesto hacer con el joven Nerón (Stacey, 2007, p. 199).

Erasmo también seguía la concepción clásica de la filosofía como un ejercicio destinado a la práctica. Refiriéndose a la feliz república de Platón dirigida por filósofos, aclaraba que el filósofo no solo reconoce el bien, sino que también lo lleva a la práctica. Dentro de la interpretación cristiana de Erasmo (2018), esto implicaba que “ser filósofo y ser cristiano es diferente en los términos, pero en la realidad es lo mismo” (p. 26). El cambio de la mirada ocasionado por la autorreflexión debía traducirse en la práctica de la virtud, equiparada por Erasmo con la vida cristiana.

La preocupación de Patrizi por acercar la filosofía moral a los príncipes y nobles para conducirlos a la vida buena sin olvidarse de las particularidades mundanas de la vida principesca, se percibe menos en la obra de Erasmo, más exigente en cuanto a la imposición de un modelo de renuncia a los placeres sensibles. Estos aparecen identificados casi exclusivamente con los excesos de la mala educación. No hay en la *Institutio* ni siquiera una voz semejante a la de Razón en *De remediis* que, a regañadientes y aunque solo de manera ocasional, ceda ante las reclamaciones de Gozo. Para Erasmo, los entretenimientos caballerescos no aportaban cualidades destacables a un príncipe.

Si alguien alaba a un médico con estos elogios, “es hermoso, es robusto, tiene fuertes costados, tiene dinero, es un buen jugador, baila con gracia, canta con buena voz, juega a la pelota, hábilmente”, no pensarás enseguida “¿Qué importa todo esto a un médico?”. Y, si oyeras cosas parecidas de necias lenguas lisonjeras, piensa con mayor razón, qué importa esto a un príncipe (Erasmo, 2018, p. 79).

En comparación con Patrizi y Petrarca, para Erasmo la única forma de incorporar lo somático al ejercicio de la virtud es por medio del sometimiento

miento y la disciplina, pues es inherentemente malo y no aporta nada positivo. La formación de un príncipe cristiano exigía para Erasmo métodos educativos que hoy en día pueden parecer próximos al adoctrinamiento, pero que tenían sus orígenes en la tradición clásica de la formación de una mente virtuosa a través del hábito, de forma que, sin tener que hacer ninguna evaluación racional, la persona se inclinaba cuasi instintivamente hacia el bien. Esto, según el humanista de Rotterdam, requería algo más que explicar la virtud mediante principios abstractos. La virtud debía asentarse en la imaginación del joven príncipe, para que desde allí transformase su mirada del mundo y de sí mismo. Una heterogeneidad de prácticas pedagógicas y culturales debía contribuir a este enderezamiento de la fuerza imaginativa. Erasmo, quien en esta parte del manual se dirige a los instructores del príncipe, afirmaba:

Y no es suficiente transmitir principios que le aparten de lo torpe o le inviten a lo honesto, hay que clavárselos, hay que metérselos, hay que inculcárselos de una y otra forma, hay que refrescarlos en la memoria, ya con una sentencia, ya con una anécdota, ya con un símil, ya con un ejemplo, ya con un apotegma, ya con un proverbio; hay que grabárselos en los anillos, hay que pintárselos en las tablillas para escribir, hay que inscribirlos en los escudos y si hay algún otro modo de que su edad se deleite siéndole obvios por doquier, también ha de utilizarse (Erasmo, 2018, p. 19).

Aunque Erasmo enfatizaba en el tratado que el príncipe debía aprender a moverse por la senda de la sabiduría y la razón, la base de esta educación, teniendo en cuenta que los niños no tenían todavía suficiente madurez intelectual, era más bien emocional. La *paideia* humanista propuesta por Erasmo, que consistía en la moralización de las prácticas de ocio, tenía una dimensión irracional: la formación del hábito se basaba en disminuir la resistencia instintiva del niño al sabor amargo inicial de la virtud a través del modelado de sus sensaciones corporales. El preceptor debía hacer ver y sentir al príncipe que la fuerza y la dificultad que implicaba la práctica de la virtud eran mínimas en comparación con las graves consecuencias que tendría ir por el camino del vicio. El objetivo era desarrollar en el príncipe el gusto por el bien, y conseguir que tuviese un rechazo visceral hacia el mal (Erasmo, 2018, p. 24).

El fin de la educación infantil no era formar al niño como persona autónoma, sino garantizar el desarrollo autónomo de la razón. Partía de la convicción de que los apetitos, si no eran sometidos por la disciplina desde la juventud, actuarían sobre esta, es decir, influirían en el pensamiento, por lo que el espíritu nunca alcanzaría la libertad necesaria para poder distinguir el bien del mal. El sustrato emocional inculcado desde joven permitiría al príncipe a una edad más avanzada tener la mente preparada y alcanzar la autonomía para mantener un diálogo interior que lo enderezara en el camino de la virtud.

El tratado de Erasmo, más que el de Patrizi, está enfocado en ejercitar de forma continua este fuero interior del príncipe. Según el humanista de Rotterdam, la lucha consigo mismo era “el más hermoso de todos los combates” e implicaba intentar mejorarse cada día de nuevo. En la *Institutio*, Erasmo enseñaba cómo el príncipe debía esculpir su consciencia a través de ejercicios mentales, que consistían en recordar los preceptos morales de la virtud, y revisar las intuiciones morales inculcadas desde la niñez a la luz de la razón. Esto explica la forma del tratado, que encadena breves *dicta* senequistas, y preguntas que debían mantener activa la consciencia del príncipe (Stacey, 2007, p. 197).

No obstante, como sabemos todos los que alguna vez nos hemos planteado buenas intenciones, recordarlas no implica automáticamente observarlas. Los preceptos de la virtud, por necesidad propia, son generales y no se ciñen a circunstancias particulares. El problema es que estas, precisamente, pueden hacer más conveniente o atractivo ignorarlos, y que los afectos siempre encuentran el ardid para socavar las buenas intenciones. Por esta razón, Erasmo intentaba vacunar al príncipe contra las justificaciones que uno pudiese encontrar para no hacer caso a las reglas morales.

Ten cuidado cuando reflexiones en tu interior “¿por qué se me dicen estas cosas? Yo no soy hombre privado, yo no soy sacerdote, yo no soy monje”. Pero piensa esto: “Soy cristiano y príncipe. Es propio del príncipe sentir aversión hacia toda torpeza. Es propio del príncipe, aventajar a los demás en integridad y prudencia (Erasmo, 2018, p. 30).

Era, importante, además, imaginarse en una situación concreta, perfilando las buenas intenciones con vistas a su actuación en la vida real.

Cuando visites las ciudades de tus súbditos, no pienses en tu interior: “Soy señor de tantas cosas, todo está sometido a mi voluntad, puedo hacer de todo esto lo que se me antoje”. Pero, si quieres pensar en lo que es digno de un buen príncipe, razona de este otro modo: “Todo esto ha sido confiado a mi fidelidad; por tanto, debo velar para entregarlo mejor de lo que he recibido” (Erasmus, 2018, p. 60).

A diferencia de *De Regno*, la *Institutio* proveía al lector con una imagen sintética e ideal del príncipe virtuoso, como “un ser celeste más semejante a una divinidad que a un hombre” (Erasmus, 2018, p. 42). Esta “imagen imaginada” era Jesucristo, a quien el príncipe debía procurar imitar con sus actos, convirtiéndose él mismo, a través de su modo de vivir, en el monumento de la virtud que sirviese de espejo para sus súbditos.

Hacia los espejos en tiempos del barroco español

En los tiempos que se preparaba al príncipe Felipe como próximo rey de la Monarquía de España y posible sucesor en la dignidad imperial, *El cortesano* de Baldasar de Castiglione, a través de la traducción de Juan Boscán, se convirtió en otro referente que reflexionaba sobre la práctica de la virtud en el entorno político de la corte. El libro era un espejo del cortesano y del príncipe en uno, puesto que las consideraciones sobre el cortesano ideal conducían a una conversación sobre cómo este debía educar y aconsejar al soberano. Si los humanistas del siglo XV y XVI pretendían generar una nueva *paideia* para los príncipes, lo que implicaba un acercamiento a estos con el objetivo de estilizar y moralizar sus hábitos caballerescos y de humanizar la práctica política, *El cortesano* podría verse como un intento de reforma desde dentro de la corte.

La obra de Castiglione se ha interpretado frecuentemente dentro del contexto de la transformación del caballero en cortesano, un proceso histórico que alude a la adaptación de un estilo de vida caballeresco feudal, en el que primaba el *ethos* militar, que resultaba obsoleto en el nuevo entorno de las cortes principescas, que requerían hábitos más refinados y nuevas artes áulicas que giraban en torno a la práctica conversacional. Como motores de esta transformación cabe mencionar el cambio de la práctica militar como consecuencia de la introducción de la artillería, y la evolución y creciente relevancia de las cortes principescas, que modificaron las relaciones entre el soberano y la nobleza dando lugar a un nuevo ideal de servicio y un

cambio de costumbres que se manifestaba en las salas del palacio (Álvarez-Ossorio Alvariño, 1998, pp. 308-314).

No obstante, considero importante señalar que los cambios morales no pueden entenderse únicamente como meras consecuencias de las evoluciones políticas, económicas y sociales, puesto que esta relación causal tiende a reducir la práctica moral a una mera justificación *a posteriori*. De esta manera, la moral es susceptible de concebirse como una adaptación en forma de comportamiento disciplinado; es decir, una apariencia que oculta los verdaderos deseos humanos, que solo se expresan encubiertos debajo de una frágil superficie de aparente refinamiento.¹⁴ Esta visión, dentro del contexto del estudio de la política en el entorno de las cortes modernas, tiende a concebirla casi exclusivamente en términos de la lucha por el poder, que como una fuerza centrífuga distorsiona la interpretación de las prácticas cortesanas. Asimismo, al asumir una perspectiva de la corte que a grandes rasgos sigue las dinámicas esbozadas por Norbert Elias (1993), esta concepción tiende a sobredimensionar el papel del ceremonial y la etiqueta como únicos referentes para la moral cortesana, con lo que esta, finalmente, es desprovista de cualquier contenido ético, y se convierte en una mera imposición de regulaciones externas disciplinantes que reprimen la expresión espontánea de la vida emocional.¹⁵ Nuestro “pobre cortesano”, de esta manera, llega a representarse como un personaje con cierta semejanza a un paciente traumatizado en la sala de espera del doctor de Viena.¹⁶

Esta percepción parece coincidir con la experiencia vital según la que, al movernos en un entorno social, necesitamos disponer de una capacidad reflexiva sobre nuestra actuación, —por lo tanto, mirarnos a nosotros mismos— que permite adaptar nuestro comportamiento. Por otra parte, el propio ideal del dominio de la mente sobre el cuerpo, inherente a la concepción clásica del ser humano como un animal racional, potencia la im-

¹⁴ Esta concepción ha sido denominada la teoría del barniz (*veneer theory*). Al respecto, F. de Waal (2005). Agradezco a Matthias Roick esta referencia.

¹⁵ Una revisión crítica de sus planteamientos en J. Duindam (1992). Una visión de la política cortesana desde la recepción de la moral clásica en A. Quondam (2013).

¹⁶ Para la calificación “pobre cortesano”, véase A. Quondam (2010). Aunque Elias ha sido una referencia en los primeros estudios de Quondam sobre Castiglione, su aportación ha sido sobre todo revelar el estrato moral clasicista en la obra (véase la nota anterior).

presión de la existencia de una escisión entre la vida interior y el comportamiento exterior. La mente, al tener dominio sobre el cuerpo, lo somete, y lo puede instrumentalizar tanto en función del bien como del mal. Por ello, puede argumentarse que con la expansión del mundo cortesano y la intensificación de la interacción social y política, aumentaba la exigencia del control sobre la propia conducta y la necesidad de representarse a sí mismo en sociedad —el *self-fashioning*—, a la vez que surgía la consciencia de la modulación del comportamiento de los demás (Greenblatt, 1980). Sobre esta evolución se reflexionaba desde posiciones clásicas y cristianas, lo que resultaba en una creciente producción de la literatura cortesana sobre los límites morales de la disimulación y la simulación cortesana.¹⁷

No obstante, la historia de la praxis moral tiene sus propias dinámicas transformadoras entrelazadas con —y no simplemente subordinadas a— los cambios históricos producidos en los planos militar y político y ocasionados por la evolución en las estructuras sociales y económicas. Tomar la percepción más escéptica con respecto a la práctica moral como la más realista implica cegarse frente a otras perspectivas sobre el poder transformador del ejercicio de la virtud, expresadas con frecuencia por los autores mismos que denuncian la doblez de los cortesanos y la contextualizan en una supuesta decadencia de costumbres. Precisamente, estudiar las distintas estrategias propuestas para la transformación moral de la persona y de la sociedad, los diferentes enfoques que se daban a la práctica de la virtud revelan una rica y caleidoscópica visión sobre la cultura cortesana que, de lo contrario, queda reducida a un foco unidimensional sobre la dinámica del poder.

Mientras los humanistas se aproximaban a la figura del príncipe, y explicaban las razones por las que estos debían fomentar el consejo sincero de los virtuosos y alejarse de los lisonjeros, Castiglione se dirigía en primer lugar al ámbito cortesano que debía producir este príncipe excelente que los humanistas anhelaban. Según afirma el historiador Guido Ruggiero (2015), Castiglione escribía *El Cortesano* dentro de un nuevo contexto de crisis sentida en las pequeñas cortes del norte de Italia, incapaces de resistirse a las continuas oleadas invasoras del otro lado de los Alpes, que amenazaban la particular forma de vida política y social de sus élites (p. 451).

¹⁷ Sobre estos conceptos, véase A. Álvarez-Ossorio Alvarino (2000a) y R. Villari (1987).

Aunque *El Cortesano* se presentó como una visión evocadora de un pasado desaparecido, la obra puede leerse como una apuesta por una regeneración de la vida áulica que ejercitaba la virtud a través de la cultura conversacional, que debía producir una nueva generación de líderes políticos. El planteamiento de Castiglione se distinguía de respuestas tradicionales frente a un sentimiento de declive que, adoptando una mentalidad de *contemptus mundi*, enfatizaban la necesidad de un retorno a la vida austera y la renuncia a los placeres que debilitarían el espíritu y el vigor corporal. El cortesano ideal, conforme al concepto clásico del decoro, basado en la exteriorización de la virtud en la conducta de la persona, debía expresar y ejemplificar la moderación conforme a las pautas aristotélicas. La conducta apropiada buscaba una resonancia con el recto sentir de las pasiones y la honestidad moral, que se sublimaba en la virtud de la templanza.¹⁸ Esto explica que frente a intentos de generaciones de humanistas anteriores por dar moderación al entretenimiento caballeresco, las magníficas expresiones del ocio cortesano emergían por excelencia como escenarios en los que ejercitar y practicar la virtud (Campóo, 2014, pp. 21-25).

Al intentar reformar la práctica áulica desde dentro, Castiglione alzaba el espejo en el interior de la corte, buscando un referente sublime de la moral en la figura femenina, representada por la duquesa Elisabetta Gonzaga. Como afirma el historiador Guido Ruggiero (2015), *El Cortesano* contribuía a la elevación y magnificación de las mujeres que protagonizaban las cortes modernas (p. 382). Su autor contaba cómo en la corte de Urbino, después de participar en los ejercicios caballerescos en presencia del duque Guidobaldo de Montefeltro, la selecta compañía de cortesanos pasaba la noche en los aposentos de la duquesa donde disfrutaban de la música, el baile, los juegos ingeniosos y la conversación. Este ámbito femenino es asimismo el lugar en el que transcurría la conversación sobre el cortesano ideal, dirigida por la duquesa, que refleja el libro. Aunque ni la duquesa, ni sus damas, participan apenas en la conversación, esto no significa que su importancia sea menor, sino todo lo contrario: los cortesanos intentan agradar a la duquesa tomando su conducta como modelo, lo que implica contener y canalizar sus impulsos conforme al ideal de la gracia cortesana.

¹⁸ Un análisis de esta virtud en *El Cortesano*, en J. Richards (2000).

Aquella templanza y grandeza, que en todos los hechos y palabras y ademanes de ella se mostraban burlando y riendo, hacían que, aun de quien nunca otra vez la hubiese visto, fuese tenida por muy gran señora; y así imprimiendo ella todo esto en los que le estaban cerca, parecía que a todos traía templados a su propia calidad y punto, de manera que cada uno se esforzaba a seguir el estilo conforme al de ella, tomando de una tal y tan grande señora regla de buenas costumbres y de enseñanza (Castiglione, 1994, p. 108).

De esta manera, Castiglione proponía la transformación del cortesano a través del espejo de Elisabetta Gonzaga. Aunque es cierto que el resto del libro refleja muy diversas opiniones sobre cómo debe comportarse este cortesano, y de qué forma debe educar y aconsejar al príncipe, construyendo una polifacética “imagen imaginada” del cortesano ideal, la duquesa es la primera referencia de la elegancia y la virtud. Tomando su refinado comportamiento como ejemplo de la templanza, Castiglione moralizaba la dimensión corporal convirtiéndola en una expresión de la virtud. Esta sublimación del cuerpo se plasmaría en el concepto de la *sprezzatura*, como una aparente naturalidad que ocultaba cualquier signo de esfuerzo y estudio que, sin embargo, estaban en la base de este ideal de la gracia cortesana. Esta concepción de la exteriorización de la virtud se resumía en el aforismo expresado por Pietro Bembo, uno de los interlocutores en la conversación en el palacio de Urbino, según el cual la belleza es un círculo en cuyo centro está la virtud (Campó, 2014, pp. 14-17).

En comparación con la reticencia de los humanistas del XV y el XVI, quienes se aproximaban a las prácticas del ocio en parte censurándolas, en parte pretendiendo estilizarlas, el ideal de la *sprezzatura* como una sublimación del comportamiento virtuoso, permitía redimensionarlas como expresiones de la excelencia moral. La *sprezzatura* era un ideal que informaba el registro heterogéneo de las prácticas conversacionales que constituían la forma de vida cortesana tanto del caballero como de la dama, con lo que, implícitamente, se introducía un nuevo matiz en el debate sobre el supuesto peligro del afeminamiento del caballero como consecuencia de su intervención en prácticas de ocio (Campó, 2014, pp. 17-18).

En realidad, lo que se consideraba una conducta afeminada seguía siendo un extremo vicioso que debía evitarse en el comportamiento cor-

tesano. Gaspar Palavicino y Otavián Fregoso afirmaban que la música, la danza, el entretenimiento y el arte de la conversación con las damas, eran prácticas poco recomendables para el caballero, que arriesgaría perder su masculinidad con ellas (Castiglione, 1994, pp. 187-188 y 451).¹⁹ No obstante, el debate sobre el comportamiento mujeril del caballero reflejaba a la vez que el justo medio respecto a lo que se consideraba decoroso se estaba desplazando.²⁰ La postura misógina más evidente en *El Cortesano*, expresada por Gaspar Palavicino —representativa de una extendida tradición vigente a lo largo de la época medieval y moderna— se manifestaba claramente como una discrepancia en la conversación. El lector, informado por la ejemplaridad moral de la duquesa al principio del libro, probablemente tomaba sus intervenciones con cierta distancia y, quién sabe, con humor.

Castiglione introdujo una nueva manera de concebir y de practicar las formas conversacionales, basada en el ejercicio, que incluía tanto una reflexión racional a través de la mirada en el espejo de la virtud y la introspección, como la adquisición de destrezas sociales y corporales que se integraban en la conversación. Teniendo en cuenta la popularidad del tratado, puede pensarse que dejó su impronta sobre la manera de concebir el ejercicio de la virtud en la práctica educativa y el entretenimiento en la corte española, aunque señalar influencias directas es siempre una empresa azarosa, y además la práctica también es informada por la experiencia y la socialización.

El ideal de la *sprezzatura* como expresión exterior de la virtud formulado por Castiglione, en todo caso encajaba mejor en una corte cuya magnificencia, a través de su incorporación de elementos culturales borgoñones e italianos, iba en aumento desde los tiempos de Carlos V, lo que se expresaba en la continua expansión de la Casa Real, la construcción y ampliación de palacios y, particularmente en tiempos de Felipe III, en una fastuosa cultura festiva.²¹ Desde esta perspectiva se entiende que el humanista leonés, canónigo de la catedral de León, y capellán real, Antonio

¹⁹ La postura de Fregoso, sin embargo, es más matizada, como muestra J. Richards (2000).

²⁰ Sobre la mujer en el discurso humanista, véanse las referencias de S. D. Kolsky (2012) y E. L. Bergmann (1992).

²¹ Al respecto, véase M. L. Lobato y B. J. García García (2003).

Obregón y Cereceda, en su espejo *Discursos sobre la filosofía moral de Aristóteles* (1603), escrito para Felipe III, plantease el ejercicio tanto dentro de la reflexión psicológica como del ámbito del ocio.

Obregón comenzaba su obra relatando su reciente viaje a la corte de Roma, donde había quedado impresionado por las ruinas que percibía como testigos del gran florecimiento de la arquitectura que desde la ciudad eterna se había expandido por el mundo, siendo el palacio de San Lorenzo de El Escorial un magnífico ejemplo de ello. Paseando por los jardines que, según él, rebosaban con una gran variedad de flores y hierbas olorosas —porque era primavera, metáfora de la juventud del príncipe— se encontraba con el futuro rey Felipe III. En este marco placentero, que representa el momento vital en que el ser humano, en plenitud de sus facultades, debe aprender a vivir y a disfrutar con moderación, se desarrolla la obra, concebida como una serie de paseos peripatéticos en los que el maestro explicaba, a petición del príncipe, la filosofía moral de Aristóteles, “para acrecentar la prudencia, componer el ánimo, y ejercitar la memoria” (Obregón y Cereceda, 1603, f. 3v).

El humanista leonés vinculaba la virtud a la belleza, y destacaba sus aspectos más elevados. El hombre virtuoso, según el capellán, se caracteriza por su actitud templada ante la vida, que toma con una sosegada naturalidad. Esta perspectiva no significaba que para la práctica moral no fueran necesarios la disciplina y el sacrificio, pero la aproximación a la virtud de Obregón es muy diferente en comparación con la de Erasmo, quien permanentemente enfatizaba la renuncia a los placeres, a través de una dicotomía que obligaba a elegir entre una “falsa y engañosa” ostentación y la “verdadera” rectitud que reside en el alma.

Si la mirada en el espejo de Erasmo suponía una confrontación con uno mismo, el capellán real se acercaba a la virtud desde un intento de seducir a través de la hermosura. Apelaba al esplendor del mundo clásico romano y a la belleza del palacio de El Escorial, indescriptible y enigmático, “pues no hay razones que lo alcancen, ni comprendan para saber lo alabar” (Obregón y Cereceda, 1603, f. 2v). Este edificio magnífico superaba por su hermosura su mera realidad material, convirtiéndose en la forma de la virtud, con lo que funcionaba como un espejo transformador para quien la contemplaba: en el palacio “se halla la grandeza de los ánimos que produce” (Obregón y Cereceda, 1603, f. 2v).

También la filosofía aristotélica tenía, para él, un efecto transformador. La persona que la practicaba cambiaría para siempre, y se distinguiría de los demás como una persona real de otra pintada. A través de la sabiduría el hombre conocería su verdadero ser y sus verdaderas necesidades, aprendiendo a distinguir lo que es meramente instrumental —como la buena salud o la riqueza— del fin del hombre, que es la felicidad. Pero ser feliz no consistía en el mero entendimiento, matizaba Obregón. Mediante la razón, el hombre podía alcanzar la verdad, pero se hacía “sin pasión alguna...sin amor, y sin odio, y sin esperanza o temor, y sin alegría o tristeza” (Obregón y Cereceda, 1603, ff. 32v-33). La comprensión de la verdad era, para el capellán, un proceso racional en el que no intervienen las pasiones. No obstante, estas eran precisamente un componente de la felicidad, siempre y cuando fuesen temperadas por las virtudes morales. La felicidad se cultivaba y se hacía presente a través de su ejercicio, que Obregón ilustraba con la práctica musical.²² Un músico, decía, alcanzaba la felicidad poniendo en práctica su virtud, es decir, haciendo música, y no cuando estaba ocioso o dormía. La práctica, por otra parte, informaba la razón, como el arte de la música disponía la mente del músico a tocar bien. De la misma manera, la “disposición, o hábito o calidad...hace al anima buena” (Obregón y Cereceda, 1603, f. 36v). Saber no era lo mismo que saber hacer, y esto, a su vez, no era lo mismo que actuar, así como conocer la virtud, no significaba saber practicarla, y esto no era igual a ejercitarla, lo cual era la causa de la verdadera felicidad.

Ciertamente, el ejercicio en la filosofía moral que Obregón proponía era sobre todo expositivo, y consistía en plantear distintos temas de la ética aristotélica, relacionarlos, e intentar resolver aparentes contradicciones. Esto implicaba recordar lecciones expuestas, y revisarlas a la luz de nuevas cuestiones. La exposición del capellán era elegante y didáctica, y de un estilo menos confrontador en comparación con las lecciones erasmistas. No exigía un arduo ejercicio de introspección a su alumno, quien se limitaba a seguir los discursos y plantear preguntas. La explicación de los vicios o errores en la percepción del bien —por ejemplo, confundiendo riqueza y placeres corporales con la felicidad— es teórica. No pide al príncipe reflexionar sobre sus peligros imaginándose en situaciones hipotéticas en

²² Sobre este tema véase L. Robledo (2003).

que estos podrían afectarle, como hacía el humanista de Rotterdam. Obregón únicamente levantaba el espejo de la virtud a través de la “imagen imaginada” del príncipe ideal, quien se informaba de manera racional.

No obstante, los ejercicios del príncipe que Obregón describía en el espejo no eran exclusivamente intelectuales. El énfasis aristotélico en la práctica implicaba que el cuerpo participaba en la virtud, aunque este, insistía el capellán, concurría solo de manera instrumental, para que el hombre pudiese ejercitar las potencias que residían en el alma (Obregón y Cereceda, 1603, f. 100). A pesar de esta concepción del cuerpo como instrumento, reiterada en varias ocasiones en el libro, cabe pensar que la idea de que la práctica informa a la razón, implícitamente concede un papel mayor al ejercicio somático. Al principio del libro, Obregón explicaba que el príncipe, durante sus paseos peripatéticos, iba acompañado de su ayo, el marqués de Velada, quien se ocupaba de instruir al príncipe en la caza, la montería, correr, montar a caballo, la destreza en las armas, las leyes de las justas y los torneos, que implicaban una enseñanza teórica y práctica. Además, enseñaba “materias de caballería, gala y arte cortesana”, esta última llamada, según Obregón, “maestra de la vida” por el poeta Garcilaso de la Vega.

Sin embargo, sería atribuir un papel demasiado limitado al marqués si se concluyera que este solo se ocupaba del ocio, por lo menos en el sentido que le damos hoy en día. La labor del maestro García de Loaysa y la del ayo el marqués de Velada, era concebida en unísono, como afirmaba Obregón elogiando el progreso en el aprendizaje del príncipe, que se debía tanto al virtuoso ejemplo del maestro como del ayo.²³ Al principio y al final de cada uno de los discursos, Obregón hace mención de los entretenimientos con que el príncipe alternaba los ejercicios filosóficos para dar reposo al espíritu, compaginando lo agradable con el exigente trabajo mental. Los pasatiempos del príncipe debían contextualizarse en la práctica política y moral, especialmente en el cometido de establecer una conexión en resonancia con los súbditos, como el capellán explicaba en relación con la danza.

²³ Para la identificación del maestro y el ayo en los *Discursos*, respectivamente como García de Loaysa y el marqués de Velada, véase S. Martínez Hernández (2008). También S. Martínez Hernández (2004).

Y aunque parezca a algunos que el entretenimiento del danzar es superfluo, y no siempre necesario, es maravilloso ejercicio en los caballeros cortesanos, e importante particularmente a los príncipes: porque en el danzar se aprende el buen aire del cuerpo, serenidad de los ojos, compostura del semblante, graciosos movimientos: adquiérese fuerza en las piernas, haciéndose el cuerpo robusto y ágil, y a los grandes príncipes y monarcas, que tienen debajo de su mano diversas provincias y reinos, y participan de extrañas naciones, les está bien, y aún les es necesario, saber de este ejercicio, porque con el manifiestan su afabilidad, y son amados, y reverenciados de sus vasallos, viéndolos que se aplican a sus usos y costumbres, y los estiman y guardan (Obregón y Cereceda, 1603, f. 100).

La danza, por lo tanto, era un ejercicio que fortalecía y modelaba el cuerpo, y un aprendizaje gestual para transmitir la gracia principesca. Expresaba una codificación somática del poder, que aspiraba a una aceptación inconsciente y, por ello, acrítica, del dominio. No obstante, existía también una dimensión moral, en el sentido de que el príncipe, a través de su lenguaje corporal, podía cerrarse o, en este caso, abrirse a una relación receptiva, presentándose como “comunicable”, con sus vasallos.²⁴ Partiendo del supuesto aristotélico de que la práctica informa a la razón, puede argumentarse que en este caso la danza disponía a la mente al ejercicio de la virtud, lo cual implica una concepción muy diferente a la de humanistas como Petrarca, Patrizi o Erasmo, para quienes era una práctica meramente tolerable o poco recomendable.

Los *Discursos* de Obregón fueron publicados con posterioridad al momento en el que el capellán situaba el paseo peripatético, cuando Felipe III era ya rey de la Monarquía de España. El monarca, mirándose en el espejo de Obregón, vería por lo tanto un joven príncipe, ávido de hacerse con los principios aristotélicos de la virtud, pero todavía no curtido en la práctica del gobierno. La mirada introspectiva que ofrecía el espejo podría ser, de esta manera, un ejercicio recordatorio de las buenas intenciones que el rey había tenido de joven, aunque es imposible saberlo. El tratado, al ser publicado, en todo caso apelaba a un público más amplio de jóvenes nobles, cuya educación se modelaba según la principesca. Leer el libro, dirigido a

²⁴ Al respecto, A. Álvarez-Ossorio Alvariño (2000b).

un joven príncipe, era como contemplar la pintura *Las meninas* de Velázquez, en la que el espectador ocupa el lugar hipotético de los reyes Felipe IV y Mariana de Austria, reflejado en el espejo al fondo de la sala palaciega representada.

Durante el reinado de Felipe IV se desarrollaría el conocido proyecto educativo de los Reales Estudios dentro del seno del Colegio Imperial, para formar a una nueva elite al servicio real según los principios jesuíticos. La inauguración del centro tuvo lugar en 1629, por lo que cabe pensar que el tratado *Obras y días. Manual de señores y príncipes en que se propone con su pureza y rigor la especulación y ejecución política, económica, y particular de todas las virtudes*, que fue publicado en este mismo año por el padre Juan Eusebio Nieremberg (quien sería uno de los maestros de los Reales Estudios), estaba escrito para su uso en esta institución.²⁵

Nieremberg dedicaba particular atención, con un capítulo conclusivo, al “modo de ocupar los días, para alcanzar y ejercitar las virtudes” (1629, f. 215). Afirmaba que no debía pensarse que el ejercicio de la virtud fuese una ocupación exclusiva de los religiosos observantes, sino que todos los nobles estaban obligados a ello precisamente por su condición. La afirmación de Nieremberg, al comparar el ejercicio religioso con el de las personas seculares, revela que su concepción de este término va más allá de la mera práctica de la virtud. Al referirse a los ejercicios religiosos aludía a unos hábitos meditativos en los que destacaba a Alejandro Magno, quien tenía la costumbre de reconsiderar sus acciones, leer y, a continuación, reflexionar sobre sus obligaciones morales y políticas. Nieremberg, frente a Patrizi, quien distinguía de manera expresa entre los ejercicios de los filósofos, y las prácticas de los príncipes, justamente acercaba la meditación a la vida nobiliaria, representándola como una costumbre filosófica. En sus palabras, era un “precepto político, que enseñaron los filósofos, loaron los caballeros, practicaron los monarcas y reyes, y capitanes más sangrientos” (Nieremberg, 1629, f. 215v). La última afirmación tal vez servía para insistir en el carácter universal, no necesaria ni exclusivamente religioso, de la meditación.

²⁵ Sobre las Reales Estudios y su fundación, véase J. Martínez de la Escalera (1986); J. Simón Díaz (1992); A. Carrasco Martínez (2009); J. H. Elliott (2012, pp. 199-200).

Refiriéndose a las costumbres de personajes y filósofos de la Antigüedad clásica, el jesuita explicaba paso por paso esta práctica meditativa. Así, el filósofo estoico Quinto Sextio, antes de acostarse, se preguntaba qué mala costumbre había remediado a lo largo de este día, y a qué vicio se había resistido, y cómo había progresado moralmente. Séneca, contaba el jesuita, había aprendido de Sextio el hábito de retirarse en su casa en silencio después de haber cumplido con sus obligaciones palaciegas, para examinarse.

Entonces revolvía en su corazón todos sus hechos, y dichos de todo el día, sin esconderse, ni pasar alguno por alto. Allí consideraba, si habló a alguno con libertad, si con porfía, proponiendo la enmienda a otro día, trazando los medios para cumplirlo, previniendo evitar las ocasiones (Nieremberg, 1629, f. 216).

Este fragmento señala las circunstancias de la práctica meditativa, en silencio y en soledad, para que la persona pudiese llevar a cabo el arduo ejercicio de confrontarse con sus motivaciones más íntimas. Estas reflexiones no tenían tanto el objetivo de meditar sobre la propia impureza moral y, por extensión, sobre la corrupción del ser humano, sino de ver cómo podía mejorarse en la vida real del día a día, sin poner la esperanza infructuosa en una repentina transformación completa. Hacerse con la virtud era un proceso. Observar el propio progreso moral a través de correcciones que debían implementarse paulatinamente en el día a día, disminuía el umbral para hacer efectivo el cambio de hábito. Con la repetición diaria del diálogo íntimo, Nieremberg señalaba cómo la persona podía adquirir un compromiso real con la práctica de la virtud, y evitar que se convirtiera solo en una buena intención procrastinada. Examinarse cotidianamente permitía, además, inscribir un propósito virtuoso y combatir un hábito vicioso, dentro de una situación concreta, lo que facilitaba vincularlo a una acción específica, con lo que aumentaba la posibilidad real de llevar a la práctica una intención. Según Nieremberg (1629), “Sirve esta cuenta de la noche para estar más dispuesto a otro día, y aun para recatarse en el mismo por el cuidado de haberla de tomar” (f. 216v).²⁶

²⁶ Véanse, dentro de este contexto, las reflexiones sobre el *occasio* de J. Hernández Franco y F. Precioso (2021).

La batalla contra el vicio debía compaginarse con el impulso positivo que daba una representación heroica de la bondad. Así, presentaba el ejemplo de Alejandro Magno, quien tenía la costumbre de leer por la noche las obras de Homero para despertar su voluntad de alcanzar la excelencia moral (Nieremberg, 1629, f. 217v). El padre insertaba esta práctica también en la tradición castellana de la caballería, reproduciendo un fragmento de las *Siete partidas*, en las que el rey sabio recomendaba que los caballeros escuchasen historias sobre las grandes hazañas militares y el ingenio y el esfuerzo propios de estos actos heroicos (Nieremberg, 1629, ff. 217v-218).

La lucha contra las pasiones que arrastraban a la persona al vicio debía asimismo caracterizarse por una aproximación progresiva y continua. Convenía atacar primero la pasión más fuerte, puesto que, una vez dominada esta, se debilitarían también las demás, facilitando la victoria última de la virtud. También la virtud se conquistaba de esta manera, gradual pero incesante. Nieremberg (1629) explicaba detalladamente en seis pasos, cómo la virtud de la magnanimidad debía “tomar[se] por partes, ocupando diversos tiempos en diversos actos de ella” (f. 218). Lo primero era fijarse en la virtud y no en la honra; lo segundo, no recrearse en la propia fortuna, ni desalentarse con la mala suerte; lo tercero, no excusarse en las dificultades que implicaba la práctica de la virtud, ni escuchar lo que diría la gente común; lo cuarto, cada beneficio recibido debía retornarse de manera generosa y de buena gana; lo quinto, no usurpar títulos o lugares que no le corresponden a uno, ni entrometerse de forma inoportuna, sino esperar la ocasión para poder actuar heroicamente en función del bien y, por último, lo sexto, no fingir ni simular, sino expresar su parecer de manera franca, pero sin osadía, cuando esto fuese necesario.

El conjunto de estas acciones e inhibiciones diferentes implicaban la práctica de la magnanimidad. Según Nieremberg, las personas, como si fuesen mercaderes que llevan las cuentas, debían fijarse en lo que no habían acertado, y reflexionar sobre ello por la noche. Esta aproximación analítica facilitaba darse cuenta de en qué sentido uno debía mejorar para alcanzar la magnanimidad, que la persona debía tener presente como un punto de referencia, puesto que las diferentes acciones cobraban su sentido y cohesión dentro de su contexto. El ideal de la persona magnánima constituía una referencia mental que permitía reflexionar en qué sentido uno podía mejorar en sus acciones individuales para aproximarse a ello. Esto le

permitía actuar de manera coherente en función de un ideal virtuoso que cada persona debía descubrir e intentar alcanzar personalmente a través de la introspección.

La aproximación individual a la virtud mediante la meditación y la lectura, se reflejaba en la manera en la que Nieremberg concibió su manual *Obras y días*, que se podía leer en distintos órdenes. Así, el jesuita recomendaba a sus lectores atacar primero las pasiones más fuertes. También mencionaba que la virtud más apropiada para los príncipes y nobles era la magnanimidad. Y por último proponía comenzar con las virtudes que quitan los vicios que hacen daño a otros, particularmente importante para aquellos cuyo destino es gobernar y que son ejemplos a seguir. El maestro sostenía que

(...) con orden se ha de acometer a los vicios: por lo cual las virtudes, de que primero se ha de echar mano son la parsimonia, justicia, mansedumbre, verdad, observancia, afabilidad, misericordia, liberalidad, tras estas las virtudes más capitales y universales, que en pos de sí arrebatan muchas, sino es que apriete alguna más especial causa y ocasión: en cada una se ha de detener hasta que la encuentre y vea, que ya le es fácil y gustosa (Nieremberg, 1629, f. 219v).

Los capítulos dedicados a las distintas virtudes —de las que Nieremberg distinguía cuarenta y cinco en total— podían recorrerse de diferentes maneras, en relación con las circunstancias vitales particulares de cada persona. El jesuita alentaba esta manera de leer, por otra parte, introduciendo muchas referencias cruzadas en el libro, señalando relaciones entre las virtudes, haciendo al lector consciente de las diferentes dimensiones que implicaba su práctica. Así, la liberalidad, la pobreza —concebida como una condición espiritual— y la magnificencia formaban una tríada. El capítulo sobre la pobreza estaba situado en medio de los que trataban las otras dos virtudes, puesto que Nieremberg consideraba que dar de manera generosa y con placer implicaba ser pobre de espíritu, es decir, tener desapego de la riqueza material. Así, leer el libro formaba parte integral de los ejercicios meditativos que el jesuita proponía (Versteegen, 2021).

El ejercicio no tenía exclusivamente una dimensión espiritual para Nieremberg, sino que debía verse en conexión con el ejercicio corporal, conforme la práctica educativa jesuítica. El currículo del Colegio Imperial

se centraba sobre todo en la enseñanza de la gramática y de la retórica (esta última incluía el estudio práctico de la persuasión en la comunicación escrita, verbal y corporal). Los alumnos del Colegio participaban de espectáculos magníficos en los que recitaban, cantaban y bailaban entrenando sus capacidades retóricas en sus distintas dimensiones, y de esta manera se preparaban para comportarse con decoro en ceremonias cortesanas.²⁷ La danza formaba parte de las enseñanzas que se impartían en el Colegio, como forma de preparación para la vida social, pero la razón principal era que mediante la educación corporal se buscaba producir una transformación de la persona que aumentara la disposición de los jóvenes a actuar virtuosamente.²⁸

Nieremberg incluía el ejercicio corporal dentro de la virtud del entretenimiento —que, según afirma, también era llamada urbanidad— que a su vez era una de las virtudes menores comprendidas dentro de la virtud cardinal de la templanza. Resaltaba de esta manera que los juegos y diversiones eran legítimos, útiles, e incluso necesarios para dar descanso al alma y el cuerpo, si eran practicados con moderación. Según el jesuita, los entrenamientos físicos eran las más naturales de todas otras prácticas del ocio, puesto que abarcaban juegos propios no solamente de los seres humanos, sino también de los animales, como por ejemplo los galgos, que corriendo unos detrás de otros se divertían y a la vez aprendían a cazar.

Para el jesuita, el ejercicio de la danza tenía especial importancia por contribuir a construir, a través del aprendizaje somático, un lenguaje corporal apto para la exteriorización de la virtud moral. “La compostura de acciones y meneos, esto es modestia [se aprende] por el ejercicio de danzar, que para esto los antiguos inventaron las danzas, para que se aprendiese a tratar con decoro y modestia los miembros, y gobernar con mesura las acciones corporales” (Nieremberg, 1629, f. 79). Recomendaba además practicar la danza y otros ejercicios físicos en público, como estímulo para buscar una mayor destreza, y como manera de fortalecer la consciencia de su propia presencia corporal “porque el cuidado que se pone en las acciones públicas hace que se habiliten más, y se esmeren en los ejercicios particulares” (Nieremberg, 1629, f. 79).

²⁷ Véase L. E. Roux (1968, pp. 519–521).

²⁸ Sobre este tema, véase A. Arcangeli (1990).

En definitiva, la virtud, implicaba para él el ejercicio, en el doble sentido de práctica y entrenamiento, tanto en los aspectos espirituales y racionales como los corporales: “No es prenda para estar guardada, sino para decirlo así, manejada, más bella en la mano, que en el entendimiento”. En este sentido era como el ámbar, “que tratado con los dedos despide más suavidad” (Nieremberg, 1629, f. 215). Es decir, la virtud no es solo una cualidad interna, sino que su propia existencia supone su práctica y aumenta al convertirse en acción.

Reflexión final

En su obra *Has de cambiar tu vida. Sobre la antropotécnica*, Peter Sloterdijk afirma “Ya es tiempo de desenmascarar al hombre como a un ser vivo surgido por la repetición” (Sloterdijk, 2012, p. 17). Según el filósofo alemán, es a través de la vida como ejercicio que el ser humano desde sus inicios ha tendido el puente entre la naturaleza y la cultura. Dentro del contexto de la cultura humanista, nobiliaria y cortesana en la Monarquía de España pueden distinguirse diferentes sistemas de ejercitación que se remontan a las tradiciones filosóficas clásicas, principalmente la estoica y la aristotélica, marcadas por su impronta cristiana. No obstante, las propuestas transformadoras que pretendían encarnar la virtud mediante una inmersión en el ejercicio corporal y espiritual no pueden únicamente determinarse a través de las líneas establecidas por las distintas escuelas filosóficas, que estaban sujetas a diversas interpretaciones y frecuentemente aparecen de forma ecléctica en los espejos de príncipes. Por otra parte, como la teoría era informada asimismo por la práctica, las diferentes propuestas cobraban su particular forma hermenéutica ante una determinada coyuntura histórica.

Parece claro que, en función del diferente peso atribuido al ejercicio físico y al espiritual, el justo medio puede deslizarse hacia prácticas más ascéticas o hacia la conformación del hábito virtuoso por medio de la estilización de la conducta. En el equilibrio buscado entre estos dos polos influían asimismo otros debates morales de la época que afectaban al comportamiento nobiliario y cortesano, como los que giraban en torno a su supuesta masculinidad o afeminamiento, y la conveniencia o el rechazo de las distintas prácticas conversacionales, particularmente las que se expresaban dentro del contexto del ocio. Una mayor magnificencia y festividad cortesana reclamaba, tal vez, una mayor consciencia somática y gracia cor-

poral por la necesidad de buscar la correspondencia entre el entorno y la conducta personal según las reglas del decoro.

Particularmente el ejercicio corporal, que buscaba alcanzar y exteriorizar la excelencia mediante la gracia, ha sido objeto de polémica en los debates morales de la época moderna, en parte por la vinculación cristiana del pecado con el placer y la belleza corporal, pero también por la posibilidad de simular la virtud exteriormente a través de la conducta. No obstante, esta perspectiva es solo una de las expresadas en la ética moderna; la otra es la posibilidad de la transformación moral real por medio del ejercicio espiritual y corporal que, si son practicados al unísono, se refuerzan mutuamente.

Quizá al partir de una oposición simplificadora entre naturaleza y cultura que, rápidamente, se identifica con la dicotomía entre cuerpo y espíritu, y asumir el discurso crítico ilustrado que muestra la injusticia social oculta detrás de la supuesta excelencia moral de las elites, en la investigación actual de la cultura nobiliaria y cortesana hemos enfatizado en exceso el potencial engañoso de las expresiones exteriores de la virtud a través del concepto de la *representación*. Aunque este término es en apariencia neutral, y deja en suspenso si aquello que se hace presente es reflejo de una aspiración real o no, nuestra mirada escéptica identifica las prácticas representativas en cuanto hábitos vinculados a la lucha social y política por el poder, con espejismos.

Sería ingenuo negar la certeza de esta mirada escéptica. Con todo, es una perspectiva que, a pesar de su aspiración objetiva, implica asimismo una intención moral, que pretende desenmascarar el discurso de excelencia, contrastándola con la realidad histórica. ¿No estamos, en el fondo, reproduciendo categorías de pensamiento omnipresentes en la misma Edad Moderna, oponiendo ilusión y verdad? Quizás el estudio mismo de los espejos, no vistos como espejismos sino como expresiones de sistemas de ejercicio, nos proporcione una visión más pragmática de cómo las coordenadas éticas clásicas se manifestaban en hábitos somáticos y espirituales que daban forma y contenido a la vida política del pasado moderno en la Monarquía de España.

Bibliografía

Alvar Ezquerro, A. (2021). *Espejos de príncipes y avisos a princesas. La educación palaciega de la casa de Austria*. Móstoles: Fundación Banco Santander.

- Álvarez-Ossorio Alvariño, A. (1998). Corte y cortesanos en la monarquía de España. En A. Quondam y G. Patrizi (eds.), *Educare il corpo, educare la parola* (pp. 297-365). Roma: Bulzoni Editore.
- (2000a). Proteo en palacio. El arte de disimulación y la simulación del cortesano. En M. Morán y B. García García (eds.), *El Madrid de Velázquez y Calderón: villa y corte en el siglo XVII* (pp. 111-138). Madrid: Caja de Madrid.
- (2000b). De la gravedad a la gracia: el príncipe Felipe en Italia. En P. Cuenca (ed.), *Juan C. Calvete de Estrella, El felicísimo viaje del muy alto y muy poderoso Príncipe don Phelippe (Amberes, 1552)* (pp. 77-114). Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V.
- Arcangeli, A. (1990). I gesuiti e la danza. *Quadrivium*, 1(2), 21-37.
- Aristóteles (2005). *Política* (ed. Pedro López Barja de Quiroga y Estela García Fernández). Tres Cantos: Istmo.
- Bergmann, E. L. (1992). La exclusión de lo femenino en el discurso cultural del humanismo. En A. Vilanova Andreu (ed.), *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, vol. 1 (pp. 365-371). Barcelona: PPU.
- Bizarri, H. O. (2012). Sermones y espejos de príncipes castellanos. *Anuario de Estudios Medievales*, 42(1), 163-181. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4035330>
- Braund, S. (2009). *Seneca, De clementia*. Oxford: Oxford University Press.
- Campó Schelotto, D. (2014). La danza y el lenguaje de la virtud en *El Cortesano* de Baldassare Castiglione. *Annali di storia moderna contemporanea*, 2, 22-23. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5794940>
- Carrasco Martínez, A. (2009). Los Estudios Reales del Colegio Imperial de Madrid y otros proyectos educativos de Olivares. *Cuadernos de Investigación histórica*, 26, 91-121. Recuperado de <https://uvadoc.uva.es/handle/10324/43405>
- (2017). Razón de uno mismo. El individuo ante la primacía de la política, 1580-1650. En A. Carrasco Martínez (ed.), *La nobleza y los reinos. Anatomía del poder en la Monarquía de España (Siglos XVI-XVII)* (pp. 177-224). Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- (2021). Virtud antigua para tiempos modernos. La constancia estoica como alternativa ética en la Europa altomoderna (1580-1650). En

- J. A. Guillén Berrendero y G. Versteegen (eds.), *Studies on the Idea of Excellence in Europe (15th-18th Centuries)*. *Virtus Vera Nobilitas Est* (pp. 139-160). Berlin: Peter Lang.
- Castiglione, B. (1994). *El cortesano*. (M. Pozzi. ed., Juan Boscán, trad.). Madrid: Catedra.
- Celenza, Ch. S. (2005). Petrarch, Latin, and Italian Renaissance Latinity. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 35(3), 509-536. Recuperado de https://www.academia.edu/20415668/_Petrarch_Latin_and_Italian_Renaissance_Latinity_Journal_of_Medieval_and_Early_Modern_Studies_35_2005_509_36
- Darling, L. T. (2013). *Mirrors for Princes* in Europe and the Middle East: A Case of Historiographical Incommensurability. En A. Classen (ed.), *East Meets West in the Middel Ages and the Early Modern Times. Transcultural Experiences in the Premodern World* (pp. 223-242). Berlin, Boston: De Gruyter.
- Duindam, J. (1992). *Myths of Power. Norbert Elias and the Early Modern Court*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Elias, N. (1993). *La sociedad cortesana*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. [primera edición en alemán, 1969].
- Elliott, J. H. (2012). *El Conde-Duque de Olivares: El político en una época de decadencia*, Barcelona: Crítica.
- Erasmus de Rotterdam (2018). *Educación del príncipe cristiano* Pedro Jiménez Guijarro (estudio preliminar), Pedro Jiménez Guijarro y Ana Martín (trad.). Madrid: Tecnos.
- Freud, S. ([1930] 2020). *El malestar en la cultura*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Tres Cantos: Akal.
- Fumaroli, M. (2008). *Las abejas y las arañas. La Querrela de los antiguos y los modernos*. Barcelona: Acontilado.
- Guevara, A. de (1994). *Relox de príncipes* Emilio Blanco (ed.). Madrid: ABL, Conferencia de Ministros Provinciales de España.
- Gonzalo Sánchez-Molero, J. L. (1997). *El erasmismo y la educación de Felipe II (1527-1557)*. (Tesis doctoral). Universidad Complutense.
- (2013). *Felipe II. La educación de un "felicísimo príncipe (1527-1545)*. Madrid: Polifemo.
- Greenblatt, S. (1980). *Renaissance Self-fashioning. From More to Shakespeare*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

- Haake, M. (2018). Across All Boundaries of Genre? On the Uses and Disadvantages of the Term *Mirror for Princes* in Graeco-Roman Antiquity-Critical Remarks and Unorthodox Reflexions. En G. Roskam y S. Schorn (eds.), *Concepts of Ideal Rulership from Antiquity to the Renaissance* (pp. 293-327). Turnhout: Brepols.
- Hadot, P. (1999). *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford/Cambridge: Blackwell Publishers.
- Hankins, J. (2019). *Virtue Politics. Soulcraft and Statecraft in Renaissance Italy*. Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Hernández Franco, J. y Precioso, F. (2021). La verdadera nobleza en tiempos de la *Occasio* cristiana. Ideas sobre la virtud nobiliaria en la *tratadística* de la Compañía de Jesús (1595-1629). En J. A. Guillén Berrendero y G. Versteegen (eds.), *Studies on the Idea of Excellence in Europe (15th-18th Centuries). Virtus Vera Nobilitas Est* (pp. 117-135). Berlin: Peter Lang.
- Hernando, C. (2003). Las letras del héroe. El Gran Capitán y la cultura del Renacimiento. En M. P. Parejo Delgado (ed.), *La iconografía del Gran Capitán en las bellas artes* (pp. 215-256). Córdoba: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba.
- Kolsky, S. D. (2012). Making Examples of Women: Juan Luis Vives' *The Education of a Christian Woman*. *Early Modern Culture Online*, 3(1), 14-38. Recuperado de <https://boap.uib.no/index.php/emco/article/view/1283>
- Laercio, Diógenes (2000). *Vidas de los filósofos más ilustres*. El Aleph.
- Laing, O. (2021). *Everybody. A Book About Freedom*. London: Picador.
- Lambertini, R. (2011). "Mirrors for Princes". En H. Lagerlund (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy Between 500 and 1500* (pp. 791-797). Dordrecht: Springer.
- Langella, S. (2021). Vicisitudes y peripecias del concepto de virtud entre el siglo XV y XVI en los *specula principum*. En J. A. Guillén Berrendero y G. Versteegen (eds.), *Studies on the Idea of Excellence in Europe (15th-18th Centuries). Virtus Vera Nobilitas Est* (pp. 199-224). Berlín: Peter Lang.
- Le Goff, J. (1980). *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lobato, M. L. y García García, B. J. (2003). *La fiesta cortesana en la época de los Austrias*. Valladolid: Junta de Castilla y León.

- MacIntyre, A. (2009). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- Maravall, J. A. (1999). *Estudios de historia del pensamiento español. El siglo del barroco*. Madrid: CSIC.
- Martínez de la Escalera, J. (1986). Felipe IV, fundador de los Reales Estudios. *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, 23, 175-197.
- Martínez Hernández, S. (2004). *El marqués de Velada y la corte en los reinados de Felipe II y Felipe III: nobleza cortesana y cultura política en la España del Siglo de Oro*. Valladolid: Consejería de Cultura y Turismo.
- (2008). La educación de Felipe III. En J. Martínez Millán y M. Antonietta Viseglia (dirs.), *La monarquía de Felipe III: La Corte* (pp. 83-108). Madrid: Mapfre.
- Martínez Sicluna y Sepúlveda, C. (2017). *Preservar la monarquía: el tacitismo político*. Madrid: CSIC.
- Nieremberg, J. E. (1629). *Obras y días. Manual de señores y príncipes en que se propone con su pureza y rigor la especulación y ejecución política, económica, y particular de todas las virtudes*. Madrid.
- Nietzsche, F. (1999). *Schopenhauer como educador. Tercera consideración intempestiva*. Trad. Luis Moreno Claros. Madrid: Valdemar.
- Obregón y Cereceda, A. de (1603). *Discursos sobre la filosofía moral de Aristóteles*. Valladolid: Luis Sánchez.
- Panizza, L. A. (1991). Stoic psychotherapy in the Middle Ages and Renaissance: Petrarch's *De remediis*. En M. J. Osler (ed.), *Atoms, Pneuma, and Tranquility. Epicurean and Stoic Themes in European Thought* (pp. 39-65). Cambridge: Cambridge University Press.
- Patrizi, F. (1591). *De Reyno y de la institucion del que ha de reynar*. Madrid: Luis Sánchez.
- Petrarca, F. (1516). *De los remedios contra próspera y adversa fortuna*. Francisco de Madrid (trad.). Sevilla: Juan Varela de Salamanca.
- (1906). *De sui ipsius et multorum ignorantia*. (ed. Luigi Mario Capelli). Paris: Honoré Champion.
- Platón (2011). *Timeo* (ed. y trad. Francisco Lisi). Madrid: Gredos.
- Plotino (1992). *Eneada I*. (Trad. y ed. Jesús Igal). Buenos Aires: Editorial Gredos.
- Quondam, A. (2010). *"Questo povero cortegiano". Castiglione, il libro, la storia*. Roma: Bulzoni.
- (2013). *El discurso cortesano*. Eduardo Torres Corominas (ed. e introducción). Madrid: Polifemo.

- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Richards, J. (2000). 'A Wanton Trade of Living'? Rhetoric, Effeminacy, and the Early Modern Courtier". *Criticism*, 42(2), 185-206. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/23124303>
- Robledo, L. (2003). El lugar de la música en la educación del príncipe humanista. En V. Dumanoir (ed.), *Música y literatura en la España de la Edad Media y del Renacimiento* (pp. 1-19). Madrid: Collection de la Casa de Velázquez.
- Roux, L. E. (1968). Cent ans d'expérience théâtrale dans les Collèges de la Compagnie de Jésus en Espagne. Deuxième moitié du XVI^e siècle. Première moitié du XVII^e siècle. En J. Jacquot, E. Konigson y M. Oddon (eds.), *Dramaturgie et société. Rapports entre l'oeuvre théâtrale, son interpretation et son public aux XVI^e et XVII^e siècles*, vol. 2 (pp. 479-523). Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- Ruggiero, G. (2015). *The Renaissance in Italy: A Social and Cultural History of the Rinascimento*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scott, G. A. (2000). *Plato's Socrates as Educator*. Albany: State University of New York Press.
- Sellars, J. (2020). Renaissance Humanism and Philosophy as a Way of Life. *Metaphilosophy* 51(2-3), 226-243. Recuperado de <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/meta.12409>
- Séneca, L. A. (2007). *Tratados morales*. Pedro Rodríguez Santidrán (ed.). Madrid: Espasa Calpe.
- Shusterman, R. (2008). *Body Consciousness. A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2013). Philosophy as a Way of Life as Textual and More Than Textual Practice. En M. Chase, S. L. R. Clark y M. McGhee (eds.), *Philosophy as a Way of Life. Ancients and Moderns. Essays in Honor of Pierre Hadot* (pp. 40-56). Malden, Oxford: John Wiley.
- Simón Díaz, J. (1992). *Historia del Colegio Imperial de Madrid*. Madrid: Instituto de Estudios Madrileños.
- Sloterdijk, P. (2012). *Has de cambiar tu vida. Sobre antropológica*. Valencia: Pre-textos.
- Stacey, P. (2007). *Roman Monarchy and the Renaissance Prince*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Strauss, L. (1959). What is Political Philosophy?. En L. Strauss (ed.), *What is Political Philosophy and Other Studies* (pp. 40-55). Chicago/London: University of Chicago Press.
- Truman, R. W. (1999). *Spanish Treatises on Government, Society and Religion in the Time of Philip II. The "the regimine principum" and Associated Traditions*. Leiden: Brill.
- Versteegen, G. (2021). Educating Magnificence: Juan Eusebio Nieremberg on Ascesis and Splendour in his Manual for the Reales Estudios of the Colegio Imperial at Madrid. En G. Versteegen, S. Bussels and W. Melion (eds.), *Magnificence in the Seventeenth Century. Performing Splendour in Catholic and Protestant Contexts* (pp. 162-182). Leiden: Brill.
- Villari, R. (1987). *Elogio della dissimulazione: La lotta politica nel Seicento*. Roma: Laterza.
- Waal, F. de (2005). *Our Inner Ape*. London: Penguin.
- Wootton, D. (2018). *Power, Pleasure and Profit. Insatiable Appetites from Machiavelli to Madison*. Cambridge et al: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Zak, G. (2010). *Petrarch's Humanism and the Care of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press.

II. LAS ELITES Y EL PODER

Entre la amistad y el aprendizaje político. Discursos y prácticas gubernativas durante el desarrollo del valimiento del duque de Uceda (1598-1618)¹

Daniel Galván Desvaux

Universidad de Valladolid

A finales de 1615, Felipe III y la mayor parte de sus cortesanos se encaminaron hacia el norte de la Península, donde se iba a celebrar el anhelado intercambio de princesas para los matrimonios concertados con Francia.² Las ceremonias que se desarrollaron durante los meses otoñales, especialmente la del río Bidasoa, presentaron un fuerte carácter dinástico. Todo estaba preparado para que Francisco Gómez de Sandoval y Rojas, duque de Lerma, actuase con su acostumbrada brillantez en representación del monarca. No obstante, una inesperada enfermedad, más o menos creíble,

¹ La terminología utilizada en las citas archivísticas es la siguiente: AGS [Archivo General de Simancas], Est. [Secretaría de Estado], SSP. [Secretarías Provinciales], GYM. [Guerra y Marina], PEC. [Patronato Eclesiástico], CSR. [Casa Real-Obras y Bosques], CJH. [Consejo y Juntas de Hacienda] y CCA., Me. [Cámara de Castilla, Memoriales y expedientes]; BNE [Biblioteca Nacional de España], Mss. [Colección Manuscritos] y Porcones [Colección Porcones]; IVDJ [Instituto Valencia de Don Juan]; RAE [Real Academia Española], RM. [Manuscritos del Legado Rodríguez-Moñino]; RAH [Real Academia de la Historia], CLSC. [Colección Luis Salazar y Castro]; RB [Real Biblioteca del Palacio Real de Madrid].

² Los matrimonios celebrados entre la monarquía y Francia han sido analizados desde diferentes perspectivas, pero algunos estudios concretos son F. T. Perrens (1869), J. M.^a Parceval (2003), M.^a J. del Río Barredo (2008) y M. M. McGowan (2013).

impidió que el “Gran Valido” pudiese intervenir en todo este proceso. Por ello, Felipe III determinó que —como había sucedido desde hacía ya unos años con respecto a las tareas del valimiento— Cristóbal Gómez de Sandoval y Rojas, duque de Uceda y heredero de los Sandoval, sustituyese a su padre en esta ocasión. La actuación del primogénito de Lerma se produjo bajo un protocolo muy rígido, aunque logró acompañar a la infanta Ana de Austria y recoger a la princesa Isabel de Borbón sin demasiados problemas. La participación de Uceda en este acontecimiento fue una muestra clara —o al menos así se aparentó ante el resto de los cortesanos y de la comitiva francesa— de que era el elegido por el monarca para sustituir a Lerma en el valimiento. Las necesidades regias de remodelar este sistema gubernativo hicieron que la realidad fuese bastante diferente, ya que, para ese momento, Felipe III solamente se servía de su condición en situaciones muy concretas y en las que, en principio, su falta de cuidado hacia los negocios no generaba excesivos contratiempos. Un buen ejemplo de ello es lo acontecido en este intercambio, en el que representó al soberano sin grandes complicaciones en una responsabilidad de tipo cortesano, en la que se sentía más seguro por sus capacidades personales. Casi toda la documentación que se publicó indica que Uceda procedió correctamente durante este acontecimiento, si bien no todos hicieron la misma valoración de sus actos. La archiduquesa Isabel Clara Eugenia fue una de las más críticas con esta cuestión:

La relación de la Jornada e olgado de ver [aunque] es diferente de la que me embió my hermano que no parece se yço para otra cosa que loar al de Uçeda y su dyscreçyon y como pyenso que os escryto me an espantado mucho algunas cosas della. Lo uno que cuando la Reyna de Françia partyó para yr a las Entregas dyçe que él [Uceda] yba en una lytera delante de la de la Reyna y lo mismo cuando bolbyó con la Prinçesa; y lo otro que al otro dya cuando fue al aposento de la Prynçesa se sentó delante della en una sylla rasa que todos los otros Grandes se quedaron allý en pye (Martínez Hernández, 2004, p. 554).

Este tipo de apreciaciones son una muestra de la opinión que existía de Uceda entre ciertos círculos cortesanos, ya que su altanería era vista con recelo y desconfianza entre aquellos que realmente conocían hasta dónde llegaban sus aptitudes.

Junto a esto, se debe resaltar que Uceda tuvo que afrontar algunos problemas familiares derivados del capricho de la *fortuna*. El marqués de Belmonte, su hijo, enfermó durante estos meses para finalmente fallecer de manera prematura cerca de octubre de 1615. Tanta fue la pesadumbre que le afectó que el licenciado Francisco Márquez Torres, capellán y maestro de pajes del cardenal de Toledo, le dedicó un discurso consolatorio muy interesante. El tratado llevaba por título *Discursos consolatorios al excelentísimo señor don Cristóbal de Sandoval y Rojas, duque de Uceda. En la temprana muerte del señor don Bernardo de Sandoval y Rojas, primer marqués de Belmonte, su caro hijo*. Las armas de Uceda aparecen en primer plano en la portada, donde el transcurrir de la vida es representado por una rueda alada. Esta era sujetada por dos brazos bajo el lema: “*Immobilis ex fide, et officio*”. La propuesta del licenciado Márquez Torres era clara, ya que don Cristóbal debía adecuar sus actos a dos parámetros: la fe y el desempeño del oficio, es decir, la participación en el servicio al rey dentro del valimiento.³ En el epítome final, el autor reflexionaba más sobre todo esto, pues realizaba una comparativa de padre e hijo con Atlante y Hércules:

Y si podemos decir que siendo las manos de los reyes dos y [h]abiendo de ser la derecha del sabio y robusto Atlante (que arriba dijimos) el excelentísimo señor duque de Lerma, mi señor, a V.Excelsia como a su ayudante Hércules, que le alivia el grave peso que con prudencia nunca vista sustenta, toca la siniestra mano (Márquez Torres, 1616, ff. 82v-83r).⁴

La utilización de este mito era frecuente dentro de la monarquía española, pues permitía simbolizar la manera en que un ministro o valido auxiliaba al rey en el despacho de los negocios (Zapata Fernández de la Hoz, 2011, p. 787).⁵ Es más, tan solo un año antes, el doctor Bernardo Aldrete había recogido algunas de las fuentes clásicas que explicaban mejor esta historia, la de Atlante y Hércules, y que ofrecían no pocas posibilidades en un mundo marcado por el valimiento (Aldrete, 1614, pp. 534-558).

³ Cfr. B. J. García García (2020, pp. 393-394).

⁴ Al respecto de la comparativa de Lerma y Uceda con Atlante y Hércules, *vid.* M. Á. López Millán (2018).

⁵ La utilización de este mito fue muy frecuente dentro de la literatura emblemática, como por ejemplo en la empresa “*Leve et momentaneum*” de J. de Borja (1581, ff. 3v-4r).

La identificación de Uceda y Lerma con estos dos personajes mitológicos no era casual. Desde prácticamente el comienzo del reinado, don Cristóbal había ido aumentando su importancia como ayudante del valido en las tareas propias del gobierno. Esto se hizo mucho más explícito a partir de la etapa de 1607-1609, cuando fueron finalizando los procesos contra Pedro Franqueza, conde de Villalonga, y Alonso Ramírez de Prado, así como la visita contra Rodrigo Calderón. A partir de este momento, Felipe III decidió que Uceda era la herramienta perfecta para revitalizar un valimiento que, en los últimos años, había sufrido algún que otro contratiempo. Por tanto, el objetivo de este análisis es comprender mejor cómo el rey afrontó esta situación a través del desarrollo de la privanza de Uceda. Es decir, de qué manera se fue forjando el valimiento de este noble mientras aún se mantenía el de su progenitor, cuáles fueron sus características y qué motivos tuvo el rey para realizar esta elección. Esto último es algo importante, ya que el inicio de la privanza de don Cristóbal no se adecuó nunca con claridad al modelo establecido para su padre sobre la unión entre amistad regia y valimiento. A pesar de ello, nada impidió que mantuviese una intimidad y cercanía constantes con el monarca, pero es conveniente considerar la importancia que tuvo la formación y el aprendizaje dentro de esta realidad. Asimismo, es necesario destacar la incapacidad de Uceda para aprovechar las posibilidades que esto le ofrecía para ejercer el poder. Felipe III era un soberano prudente que deseaba preservar el valimiento como sistema gubernativo, puesto que era esencial para fortalecer y mantener la autoridad regia. Dentro de este conglomerado es donde la privanza de don Cristóbal adquiere sentido, aun con sus múltiples vaivenes y las dificultades de aprehender algunas de las cuestiones que afectaron a su evolución en la corte. Por esto, a través de documentación archivística inédita en muchos casos, pero también mediante algunos de los discursos teóricos que, como el del licenciado Márquez Torres, reflexionaron sobre el desarrollo de su potestad, se plantea un análisis amplio sobre el ascenso de Uceda en el favor regio y sobre la definición de su protagonismo durante el valimiento de Lerma. Todo ello como una fórmula para comprender mejor el funcionamiento gubernativo de la monarquía, sobre el cual Felipe III tuvo que tomar algunas decisiones de gran calado que afectaron al desarrollo del valimiento durante su reinado, pero que, de distintas formas, también se mantuvieron en el ideario regio a lo largo de una gran parte del siglo XVII.

Valimiento y amistad

La aparición del valimiento en 1598 generó el desarrollo de un discurso ideológico sobre las características de este fenómeno y su instauración, más o menos aceptable, como modelo gubernativo de la monarquía. Las distintas obras que se publicaron en este período potenciaron de forma pública el tradicional debate sobre la licitud del valimiento, algo que realmente se mantuvo durante todo el reinado de Felipe III. Los escritores se decantaron frente a la posibilidad de que un único ministro acaparase todo el poder dentro de la corte del rey católico. Si bien esto era algo que se había iniciado con anterioridad, casi desde los últimos años del reinado de Felipe II, ahora adquirió unos matices nuevos como consecuencia de la situación en la que se encontraban el monarca y su valido. Dentro de este debate tuvo una gran trascendencia la vinculación del valimiento con la amistad regia, como si conseguir esta fuese un paso iniciático para llegar a ejercer el primero. La expresión más clara de estas ideas se produjo con la aparición en 1609 del *Discurso del perfecto privado* del padre fray Pedro Maldonado.⁶ La imagen que este agustino ofrecía sobre el proceder del valido era muy positiva, puesto que unía el origen del valimiento con un concepto de amistad muy determinado y que presentaba una cierta raigambre en la tratadística de la época.⁷ Maldonado consideraba que este implicaba una relación de amistad entre el señor y su vasallo, es decir, entre Felipe III y Lerma, que ofrecía grandes beneficios al bien público y que amparaba al privado de cualquier posible acusación de usurpación.⁸ Esta teoría sancionaba la práctica iniciada por don Francisco durante los años precedentes, en los que había conseguido vincular su destino al de la monarquía gracias a su intimidad con el joven príncipe heredero.

De esta forma, las relaciones generadas entre un noble y su príncipe

⁶ Sobre la figura del padre agustino Pedro Maldonado, se puede consultar la entrada correspondiente del *Diccionario Biográfico Español* de la Real Academia de la Historia: R. Lazcano González, "Pedro Maldonado de la Barrera", disponible en <http://dbe.rah.es/biografias/36432/pedro-maldonado-de-la-barrera>, consultado el 30 de junio de 2021.

⁷ Algunas nociones sobre el discurso y lenguaje de la amistad en esta época, así como sobre la obra del padre Maldonado en A. Feros (2001, pp. 51-59; 69-71).

⁸ P. Maldonado (1609). Esta copia es el Mss. 6778 de la Biblioteca Nacional de España. Muchas de estas ideas provienen de F. Tomás y Valiente (2015, pp. 131-132) y A. Feros (2002, pp. 217-226).

durante la juventud de este se asentaron como un elemento imprescindible dentro del imaginario cortesano de la época. Todos comprendían que estas podían ser de vital trascendencia para el desarrollo de una privanza, al forjar una relación de gran cotidianidad.⁹ Este primer paso que todo cortesano debía dar para granjearse el favor de su señor, y que este religioso había afianzado a nivel teórico con su obra, convirtió a la amistad en un elemento indisoluble del valimiento. La pregunta radica en si este modelo planteado para Lerma a la altura de 1609, y que fue acogido por muchos otros autores y cortesanos, era realmente aplicable para todo noble que desease aspirar a la privanza. Es decir, ¿la propuesta de Maldonado sobre Felipe III y Lerma era la única viable para alcanzar el valimiento? Si se considera lo que sucedió algo después con el conde duque de Olivares y el joven Felipe IV parece que la respuesta es positiva.¹⁰ Además, los diferentes teóricos de la política sancionaron muchas de estas ideas a lo largo del siglo XVII. No obstante, entre los dos grandes validos españoles del momento, Lerma y Olivares, aparece una tercera figura que no se adscribe con tanta facilidad a este discurso.

Desde los primeros años del reinado, Uceda fue identificado por el rey como el heredero al valimiento, en un claro gesto de gratitud hacia los múltiples servicios de Lerma y aun sabiendo que sus capacidades no eran demasiado altas. A pesar de recibir este reconocimiento, es bastante complejo definir con claridad cuáles eran sus funciones gubernativas, sobre todo por la eliminación de su documentación personal.¹¹ Una de las consecuencias más directas de ello, es la tendencia a considerarlo como un valido con

⁹ En la época se consideraba como algo consustancial al valimiento la existencia de un espacio privado entre el rey y el valido, en el que ambos compartían confidencias íntimas y secretas. Véase J. Patiño-Loira (2017, p. 3).

¹⁰ Los progresivos pasos que Gaspar de Guzmán fue dando para congraciarse con el heredero hasta llegar al puesto de valido aparecen descritos en J. H. Elliott (2009, pp. 61-70).

¹¹ “Esto es lo que resulta hasta ahora de los papeles del duque de Osuna, pudiera ser que en los del de Uceda (si se hubieran tomado cuando salió de aquí) se hallaran cosas que confirmaran estas y descubrieran también sustancia en estas materias, pero entiéndese que se quemaron después. Y así [h]a quedado poca esperanza en esta parte”. RAE, RM., caja 73-18, “La Junta de las causas tocantes al duque de Osuna sobre las personas que resultan culpadas por los papeles que se les secuestraron”, 20 de junio de 1621, f. 6r. Cfr. D. Galván Desvaux (2016, p. 14).

muy poca presencia institucional (Tomás y Valiente, 2015, pp. 70-71). Algo bastante lógico si se atiende a las relaciones de los diferentes observadores del momento, en las que aparece claramente como un cortesano con muy pocas virtudes. El embajador de la República de Lucca aludió a esto en 1610 al señalar: “(...) con tutto cio non par che habbi capacità da poterli succedere et per mia opinione si manterrà nella gratia del re con assister como fa continuamente alla sua persona senza che s’ingerischi né negotii o almeno in quelli di Stato” (Pellegrini, 1903, p. 36).¹² Esta imagen continuó durante una gran parte del reinado y se potenció con el ascenso al trono de Felipe IV, algo que se ha mantenido en cierta medida en la historiografía posterior.¹³ No obstante, todo ello no tiene tanta importancia como se ha supuesto, dado que lo más relevante es entender cómo don Cristóbal encajó en el proyecto regio para el valimiento. En este sentido, se debe señalar que es bastante complejo aplicar el esquema de Maldonado sobre la amistad regia al caso de Uceda. Es cierto que mantenía una buena relación con el soberano, pero esta no fue la causa que originó la decisión regia de que fuese él quien heredase el valimiento. A ello se unió que el trato entre Lerma y Uceda nunca fue demasiado positivo, sobre todo porque la falta de entusiasmo de este último hacia las labores del despacho —pero también sus constantes excusas sobre el proceder de su padre—, potenció los desencuentros entre ambos. No obstante, el objetivo inicial del rey y de su valido de que continuase el legado paterno parece un intento de patrimonialización política y cortesana que, en la realidad, no se adscribe a las ideas del agustino sobre que la obtención de la amistad regia era el paso previo y necesario para alcanzar el valimiento (Valladares, 2018, p. 15). Por tanto, la posición de Uceda en la corte junto

¹² Cfr. G. Mrozek Eliszczynski (2018, p. 99). El embajador Khevenhüller lo retrataba de forma parecida: “El de Vzeda es persona disforme, grossera y de ninguna sustancia, tanto que me admiro muchas vezes como pudo entrar en la gracia del rey, porque sabe poco, es perezoso y trata tan solamente de su gusto vayan y vengan los negocios como quisieren. Está grueso y corpulento y no sin causa, durmiendo fuera de la siesta diez o onze horas y por almuerzo se come vna capón de leche entero. El mismo duque su padre le estima en poco (...)” (Khevenhüller, 2001, p. 618).

¹³ En general casi todos los estudios aluden a la falta de virtudes de Uceda, como por ejemplo R. M.^a Pérez Marcos (2004, p. 192) o G. Mrozek Eliszczynski (2015, pp. 200-201).

al soberano no se puede asimilar a lo que sucedió con su padre en 1598, pero tampoco con Olivares en 1621. La cercanía con el rey nació de algo tan casual como formar parte de una familia aristocrática muy concreta, cuyo paterfamilias había sido escogido en el pasado para ostentar el poder. A partir de aquí, Felipe III hizo una elección y utilizó al primogénito de su valido para revitalizar el valimiento.

A pesar de que la relación de Uceda con el monarca no nació exactamente de un aprecio forjado en la infancia, lo cierto es que esta se fue asentando a medida que avanzó el reinado. Algunos hechos como tener una edad parecida o compartir intereses comunes ayudaron a que el trato entre ambos se fuese afianzando progresivamente. Hay que tener presente que, a partir de cierto momento, Felipe III empezó a concebir a Lerma como una figura con un carácter casi paternal, mientras que Uceda se transformaba en un compañero con una personalidad menos fuerte. El temperamento más limitado de don Cristóbal ayudaba a que todos interpretasen que estaba ligado a la gracia real de una forma más clara que Lerma.¹⁴ Por otra parte, también poseía algunos de los rasgos que los autores habían desarrollado para analizar los diferentes tipos de privanza regia. Esto es bastante evidente en el caso de Giulio Antonio Brancalasso, que publicó en 1609 su *Labirinto de Corte* (Brancalasso, 1609, pp. 83-88; García García, 1997, p. 116). Uceda se puede identificar con parte de los siete modos de privar que Brancalasso planteaba en su obra, como eran conocer al monarca desde la niñez, compartir una cierta afinidad de carácter, tener capacidad para satisfacer los deseos reales, poder alardear de los servicios de sus antepasados y poseer determinadas virtudes, que, si bien eran bastante dudosas, para Felipe III sí que lo fueron en la medida en que sirvieron a sus propósitos. Todo ello explica que el soberano recurriese con cada vez más frecuencia a Uceda para algunas cuestiones o que, a la vez, su presencia en la cámara del rey y en otros espacios cortesanos fuese una constante. La intimidad física que compartían hacía que el monarca sintiese que la compañía de Uceda le era de gran utilidad en momentos de crisis o enfermedad.¹⁵

¹⁴ El profesor Boyden ha expresado cuestiones similares al respecto del caso de Felipe II y el príncipe de Éboli. Véase J. Boyden (1995, pp. 123-124 y 1999, p. 50).

¹⁵ Sobre esto, *vid.* BNE, Mss. 12859, "El duque de Uceda a desconocido", 26 de junio de 1609, ff. 93r-93v.

A partir de este marco inicial, no es extraño que el rey comenzase a usarlo como su delegado en algunas ceremonias cortesanas,¹⁶ en las que don Cristóbal debía sentirse más capacitado. No obstante, el discurso clásico sobre la vinculación entre amistad y valimiento no parece adscribirse con plenitud al caso de Uceda, por mucho que compartiese con el rey durante todo el reinado una intimidad creciente y muy evidente para todos. Por ello, es necesario reflexionar sobre qué papel desarrolló en la corte durante los años de la privanza de su padre, pues el valimiento no solo era amistad, sino que también implicaba el necesario aprendizaje del funcionamiento del sistema gubernativo. En la mayoría de los casos, esto no ha sido demasiado estudiado e, incluso, a veces se ha orillado en la definición de cada valimiento. Sin embargo, este caso es original en cuanto a que fue el único hijo de un valido que alcanzó la privanza,¹⁷ por lo que permite describir cómo el soberano lo formó para ello y hasta dónde llegaron las capacidades de Uceda para ejercer con fineza las actividades propias del valimiento.

La construcción de un valido

La experiencia y la formación eran dos elementos básicos a comienzos del siglo XVII para afrontar las exigencias de las tareas gubernativas de la monarquía. En la década de los años 20, cuando ya se había producido la muerte de Felipe III, su hijo reconoció que no había llegado al trono con el suficiente adiestramiento en los asuntos de gobierno (Guicciardini, 1889, pp. V-VI). Esto fue algo que, como ha explicado el profesor Elliott (2013), el conde duque de Olivares intentó solucionar de diferentes formas.¹⁸ Es más, recientemente también ha indicado que algunos aspectos de la carrera del cardenal-infante don Fernando, unos años después, estuvieron marcados

¹⁶ El soberano utilizó a Uceda en diferentes acontecimientos de carácter más cortesano, ya fuese sustituyendo a Lerma en algunas entradas reales o actuando como su representante ante algunos de sus familiares. Sobre ambas cuestiones, *vid.*, M.^a J. del Río Barredo (2000, p. 132) y L. Cabrera de Córdoba (1997, pp. 141 y 200).

¹⁷ A este respecto parecen interesantes las reflexiones sobre la actividad de Luis de Haro para formar a su hijo. Véase F. Vidales del Castillo (2018, pp. 199-225).

¹⁸ El profesor Elliott ha destacado el carácter claramente pedagógico de algunos de los escritos de Olivares, como sucede en el caso del Gran Memorial. Al respecto, *vid.* J. H. Elliott, J. F. de la Peña y F. Negredo (2013, pp. 78-79).

a la vez por ese matiz pedagógico.¹⁹ Si se atiende a los planteamientos que, ya hace algunos años, desarrolló el profesor J. Bérenger sobre la aparición del valimiento, el cual derivaba, entre otras cuestiones, de las necesidades de un príncipe demasiado apegado a una educación humanista poco vinculada con el despacho de los negocios (Bérenger, 1974, p. 167),²⁰ todo adquiere más claridad. Por tanto, el valido debía ser un cortesano experimentado y con los suficientes recursos como para auxiliar sin problemas a su soberano. Esto se observa con una cierta nitidez en el caso de Uceda, dado que durante la privanza de su padre se buscó dotarlo de una instrucción suficiente como para ser de cierta utilidad para el rey. Sin embargo, apenas se tienen datos de la educación de don Cristóbal durante su juventud, más allá de que esta estuvo a cargo de Juan Bautista de Acevedo y que, como consecuencia de ella, trabó una cierta amistad con el hermano menor de este, don Fernando, que a la postre acabó siendo presidente del Consejo de Castilla (Escagedo Salmón, 1924, pp. 123-124). Por lo demás, lo normal es que Uceda recibiese la formación propia de un noble de la época, para lo cual su estancia en la Corte tuvo que ser de una gran utilidad.²¹ Además, también se adscribiría a un determinado *ethos* marcado por una multiplicidad de aspectos religiosos, éticos, morales o culturales (Guillén Berrendero, 2002, p. 83). Sin embargo, no parece que recibiese una instrucción práctica en el orden de lo político, que muchos otros aristócratas conseguían acompañando a algún ministro o embajador o ejerciendo algún cargo (Martínez del Barrio, 1991, p. 69). Por ello, nada hacía indicar que tuviese los méritos necesarios para afrontar la tremenda carga que el valimiento suponía para cualquier noble.

Algunas de estas ideas permiten comprender mejor que tanto el soberano como Lerma intentasen introducirlo progresivamente en el gobierno y las audiencias. Es cierto que el valimiento no se regía por las mismas nor-

¹⁹ Según el análisis del profesor Elliott, los gobiernos del joven don Fernando en Cataluña y Milán tuvieron por objetivo dotarlo de una formación que le permitiese asumir un puesto mayor, en este caso el de Flandes. Véase J. H. Elliott (2021, p. 30).

²⁰ Sobre la aparición del valimiento como consecuencia del crecimiento institucional de la monarquía, *vid.* I. A. A. Thompson (1999, pp. 28-30).

²¹ Adolfo Carrasco Martínez ha destacado que la estancia en la corte de todo noble requería de una cierta adaptación y también de la adquisición de toda una serie de habilidades personales. Véase A. Carrasco Martínez (2000, p. 85).

mas que otras instituciones de la monarquía, pero, aun así, requería poseer unos conocimientos muy específicos del funcionamiento del sistema. Ello solamente se podía adquirir mediante el trato continuado con los papeles de gobierno, tanto presentes como pasados,²² y con el trabajo cotidiano y compartido con los diferentes ministros, secretarios y presidentes de los Consejos. En la documentación generada en 1621 para el proceso contra Uceda se hizo hincapié en todo esto:

Y lo cierto es lo que vimos todos, que ordinariamente despachó en audiencias públicas, que le dimos memoriales, que vimos entrar a despachar los secretarios en su casa y que en ninguna cosa puso tanto esfuerzo el señor Cardenal Duque desde los principios de su privanza como en introducir a su hijo en este despacho y reducirle a él (BNE, Porcones, 1390-12, 1622, f. 396r).

No obstante, no es sencillo explicar quién inició esta dinámica de adscribir a Uceda a las tareas gubernativas. El embajador veneciano Contarini señaló que era algo que respondía más directamente a los deseos del rey que a los de Lerma.²³ Aun así, es difícil esclarecer una cuestión que, con bastante seguridad, nació de las necesidades de Felipe III y que su válido debió aceptar con las dudas de quien sabía que su primogénito —siempre tan descuidado—, no presentaba las cualidades necesarias para sustituirlo.

A partir de aquí, es necesario definir la actividad que Uceda desarrolló dentro del sistema de valimiento hasta 1618, algo complejo y que la historiografía ha abordado de una forma únicamente superficial. Como en tantos otros casos, la fuente fundamental para ello es el proceso de 1621, en el

²² El duque de Uceda tuvo acceso a la documentación del archivo personal de Martín de Padilla, adelantado mayor de Castilla y su suegro. Por eso, es muy interesante que usase la correspondencia de este con Juan de Idiáquez y Cristóbal de Moura durante el reinado de Felipe II en la defensa de su proceso de 1621. No sería extraño pensar que consultase esta documentación durante los años previos y que le sirviese, al igual que sucedió con otros ministros, para orientar su actuación. Sobre esta cuestión, *vid.* BNE, Mss. 11569, “Memorial del pleyto que el señor don Juan Chumacero y Sotomayor, fiscal del Consejo de las Órdenes y de la junta, trata con el duque de Uceda”, verano de 1621, ff. 216r-216v, 220v y 252r.

²³ RAH, CLSC., B-101, “Relación de las cosas de España, por Simón Contarini, embajador de Venecia al final del año 1605”, 1605, f. 67v.

que resalta el testimonio de Bernabé de Vivanco, secretario de la Cámara del rey y cliente de Uceda. Al ser cuestionado sobre la actividad de este último durante los años previos, hizo una declaración sumamente significativa: “(...) dice que el de Uceda tuvo el manejo desde que faltó el Cardenal Duque y que, antes que faltase, era el de Uceda como su teniente” (BNE, Mss. 11569, verano de 1621, f. 230v). El término usado por este secretario es de gran utilidad para precisar la labor de Uceda antes del inicio de su valimiento. Esta apreciación se vincula también con la práctica política de la monarquía y con la documentación archivística. Respecto a lo primero, existen múltiples ejemplos en los que un oficio, más allá de la persona y del tipo del mismo, era ejercido mediante un teniente. La presencia de esta dualidad permitía salvaguardar la actividad del mismo frente a cualquier contratiempo. Es cierto que el valimiento no era un cargo tan reglamentado como otros, por ejemplo una secretaría, pero ello no es óbice para señalar que con Felipe III se vinculó a esta tendencia. La prudencia política a la que con tanto afán se habían adscrito los monarcas españoles recomendaba ser precavido,²⁴ para lo cual era de gran utilidad estructurar el valimiento de tal forma que se lograra evitar que cualquier infortunio pudiese debilitar al gobierno de la monarquía. La confianza del soberano con Lerma no podía ser un obstáculo, más allá de que se mantuviese durante todo el reinado,²⁵ para revitalizar el valimiento mediante un sistema muy determinado. La *fortuna* era siempre demasiado caprichosa y, por ello, lo mejor para preservar el valimiento como sistema de gobierno era ser cauto. En principio, no existía una solución mejor que elegir al primogénito de los Sandoval para esta función. Mediante la necesaria instrucción, Uceda sería de utilidad para el proyecto regio y, a pesar de sus pocas virtudes, sostendría el despacho de los negocios durante las ausencias de su padre. Esto se adecuaba perfectamente a la condición y características de Felipe III,²⁶ pero

²⁴ Justo Lipsio consideraba que la prudencia tenía dos bases de sustento, la experiencia y la Historia, que la convertían en una virtud fundamental en el príncipe (Lipsio, 1604, pp. 16-19 y 50-52).

²⁵ En 1617, el rey todavía escribió a Lerma usando la terminología propia de la amistad, pues se dirigió a él como “vuestro amigo”. Véase A. Feros (2001, p. 70).

²⁶ La prudencia y la mansedumbre son dos de las características con las que se ha identificado la labor gubernativa de Felipe III. Sobre este tema, *vid.* B. J. García García (2016b, pp. 24-30).

también a las exigencias de no generar grandes cambios o rupturas propias de la cultura política del siglo XVII. No obstante, don Cristóbal demostró que no poseía las condiciones necesarias para ejercer el valimiento, lo que hizo que esta etapa formativa inicial terminase poco después de 1612, cuando el rey consideró que no podía supeditar su proyecto a la naturaleza del primogénito de Lerma.

En cuanto a la segunda cuestión, la documentación manifiesta que Uceda ejerció como el teniente de su padre en diferentes momentos del reinado. Las ausencias de Lerma se hicieron más frecuentes a medida que pasaban los años, por lo que era cuando don Cristóbal trataba de cuestiones gubernativas con los ministros y secretarios. Claro está, todo ello aleja su privanza de la visión, algo teórica si se quiere, de que esta dependía únicamente de la amistad regia. Aquí subyacía algo más grave y relevante, como era el mantenimiento incólume de la autoridad regia y de un sistema —el valimiento— que insuflaba de hálito al gobierno de la monarquía. En una fecha tan temprana como 1602, cuando la corte aún estaba en Valladolid, el marqués de Velada aludió a que, debido a una indisposición de Lerma, había tenido que recurrir a Uceda para solventar un negocio:

Y en sus particulares que trujo a su cargo el marqués de Cea [Uceda] para tratarlos con su padre se los [h]e acordado y como el Duque ha estado malo no ha tratado con él nada su hijo. Yo tengo cuidado de acordarlo y de responder lo que me dijere (IVDJ, Envío 86, C. 120, doc. 41, 14 de diciembre de 1602, s.f.).

Con el paso de los años, esta tendencia se fortaleció por motivos variados. De especial utilidad para identificar estos momentos de actividad de Uceda son los archivos de las secretarías conciliares, ya que allí aparecen diferentes rastros de esta realidad y, sobre todo, entre los conocidos como “billetes”. Desde el comienzo del reinado, Felipe III había permitido a Lerma enviar en su nombre estas órdenes para que se aplicasen en cada organismo, algo que quedó refrendado en 1612.²⁷ Más allá de las

²⁷ Sobre la cédula de 1612 que el rey otorgó a Lerma para sustentar su poder, así como la influencia que esta fórmula de despacho venía teniendo desde el comienzo del reinado, siempre resultan útiles las aportaciones de F. Tomás y Valiente (2015, pp. 80-82), F. Benigno (1994, pp. 74-75), J. A. Escudero (2004, pp. 142-165), P. Williams (2010, p. 242) y A. Feros (2002, p. 207 y 410).

interpretaciones que se han realizado sobre esta cédula, lo cierto es que Uceda repetía la costumbre de rubricar las reales órdenes en ausencia de su padre. El valor de estos documentos es desigual, ya que en la mayor parte ejercía solamente una labor administrativa de poca autoridad. Además, don Cristóbal solía verse acompañado en estos momentos por alguno de los clientes de su padre. Esto tenía un fuerte carácter educativo, aunque la presencia de secretarios como Rodrigo Calderón,²⁸ sobre todo el comienzo del reinado, y de otros en la segunda parte del mismo, también implicaba una tarea de supervisión para evitar que cometiese algún error al resolver los negocios. Tanto es así, que estos colaboradores acostumbraban a informar de cada uno de los trámites que Uceda realizaba a su padre,²⁹ como si este dudase de que su heredero pudiese aplicarse en solitario con una cierta eficiencia. Es bastante evidente que en la corte se tenían fuertes dudas de las capacidades de Uceda, algo de lo que el rey y su valido eran totalmente conscientes.

Los ejemplos de esta realidad abundan más en los archivos con posterioridad a la etapa de 1607 a 1609, cuando finalizaron los procesos contra las hechuras de Lerma. Un momento bastante explícito fue el verano de 1611, cuando Uceda se ocupó de las responsabilidades del valimiento. El motivo fue que Lerma enfermó de gravedad en estos meses, por lo que su hijo tuvo que compaginar algunos problemas personales, que terminaron con la muerte de su esposa, y el ejercicio propio de la actividad gubernativa. En una de sus cartas para Diego Sarmiento de Acuña, conde de Gondomar, con el que mantuvo una relación de gran apego, aludió con una cierta vanidad a todo esto al escribir de su mano: “[H]e andado estos días tan ocupado y sin tiempo que por esto no [h]e respondido a V.m. antes a su carta” (RB, II/2175, doc. 5, 21 de julio de 1611, s.f.). La documentación permite afirmar que esto fue cierto solamente en parte, dado que Uceda se encargó de firmar las reales órdenes y de contestar, siempre con diferentes ayudas y colaboradores, a los escritos de los secretarios conciliares. Todo ello como fór-

²⁸ Un ejemplo de la participación de Uceda junto a Rodrigo Calderón en AGS, CCA., Me., legajo 916, exp. 66, “El duque de Cea por el convento de monjas agustinas descalzas de Medina del Campo”, 5 de junio de 1607, s.f.

²⁹ El embajador genovés Giovanni Battista Saluzzo informaba hacia el final del reinado de este sistema, que como se observa era ya evidente desde fechas más tempranas. Cfr. G. Mrozek Eliszczynski (2018, p. 98).

mula para ir adscribiéndolo a los quehaceres propios del valimiento, pero solamente a aquellos que implicaban socorrer al rey del fatigoso entramado burocrático del gobierno. Sin embargo, esto no suponía que la ausencia de Lerma fuese total, pues su presencia seguía sobrevolando por encima de su hijo y, en algunas ocasiones, esta supervisión era realmente la excusa que Uceda argüía para defender su pobre participación en el trabajo del valimiento. Es más, en sendos documentos de agosto de 1611, refirió que sus ocupaciones eran solamente la consecuencia de la enfermedad de Lerma y de las órdenes del rey, que le había mandado actuar de esta manera: “Por estar todavía mi padre con sus tercianas, aunque mejor, no [h]a podido firmar esta” o “Mi padre está todavía con su terciana y así me [h]a mandado Su Magestad firmar ésta” (AGS, CSR., legajo 305, 6 de agosto de 1611, f. 192r e *Ibid.*, GYM., legajo 746, 7 de agosto de 1611, s.f.).³⁰ Sin embargo, casi todos estos documentos tienen un marcado carácter administrativo, como si el monarca solo lo estuviese formando en este tipo de labores y no en otras que implicaban un mayor bagaje político. Aun con ello, no deja de ser interesante observar cómo Uceda rubricó una cantidad considerable de reales órdenes durante los meses estivales. Mientras que algunas tenían por objetivo mandar cobrar los sueldos de las personas adscritas a diferentes organismos de las Casas Reales,³¹ otras buscaban conseguir diferentes provisiones de dinero para actos o ceremonias cortesanas.³² A la vez, también ordenó el pago de ciertos beneficios que se cobraban por el Consejo de

³⁰ Las respuestas de Uceda aparecen al margen y se fechan el día 20 de agosto para el primer documento y el 19 del mismo mes para el segundo.

³¹ AGS, CJH., legajo 504-15-16, “Señor duque de Uceda. Con un memorial de los cantores y ministriles de la Capilla”, 20 de agosto de 1611, s.f. y legajo 504-15-58, “El señor duque de Uceda a 30 de agosto de 1611. Los oficiales de manos de las caballerizas de Sus Magestades”, 30 de agosto de 1611, s.f.

³² El 21 de agosto mandaba al presidente Fernando Carrillo que proveyese el dinero necesario para comprar y enviar dos joyas a Parma y Mantua, por valor de doce mil ducados cada una, para las personas que iban a sacar a los hijos de esos príncipes de la pila bautismal. Uceda señalaba de su mano el padecimiento de la reputación real por la tardanza en solucionar este asunto: “Menester es que V.S. provea luego esto por la nota que se sigue de la dilación [h]abiendo tantos días que se trata de esto”. AGS, CJH., legajo 505-18-61, “El duque de Uceda a 21 de agosto 1611. Los 24.000 ducados para dos joyas que se [h]an de enviar a Parma y Mantua”, 21 de agosto de 1611, s.f.

Guerra³³ o que se concediesen ciertas mercedes, la realidad es que de muy diferente tipo, por la Cámara de Castilla.³⁴

No cabe duda de que esta documentación permite aprehender la forma en que Uceda participaba en el valimiento junto al rey y a su padre, dentro de un proceso bien determinado que requería otorgar un cierto adiestramiento a quien no poseía demasiadas capacidades políticas. No obstante, y aunque los ministros y cortesanos sabían cuáles eran sus atribuciones dentro de este sistema, la intermitencia de su actuación generó no pocas suspicacias. El desconcierto empezó a ser generalizado en la corte, pues, aunque todos creían que el rey amparaba las pretensiones de Uceda, parecía que solamente era capaz de disfrutar del poder en momentos demasiado puntuales. Este tipo de imagen siempre ha estado adscrita a la persona de don Cristóbal, por lo que es normal que, a finales de 1611, Álvaro de Benavides explicase todo ello a Gondomar:

En la comunión del domingo suplique a nuestro Duque [de Lerma] aquel negocio. Muestra como siempre muy buena voluntad a V.m., que sin duda la tiene. Ya lo dije al señor don Juan para que Su Señoría apr[i]ete en la resolución y a nuestro diré duque el de Uceda, *aunque creo trata a[h]ora poco de negocios* (RB, II/2182, doc. 110, 22 de diciembre de 1611, s.f.).³⁵

La explicación de estas interrupciones estuvo relacionada tanto con su falta de destreza —que implicaba que no interviniese con demasiado brío en las actividades del valimiento cuando faltaba su progenitor—, como con la posición de Felipe III. Es cierto que el rey intentó que Uceda adquiriese

³³ AGS, GYM., legajo 746, “El duque de Uceda 19 de agosto que se mude al capitán don Diego Mejía de Porres el partido de la sargentía mayor de Plasencia”, 19 de agosto de 1611, s.f. y “El duque de Uceda a don Diego de Guzmán para que den a Diego Caparoso 200 reales”, 19 de agosto de 1611, s.f.

³⁴ Algunos ejemplos en AGS, CCA., Me., legajo 942, exp. 15, “El duque de Uceda sobre la licencia de coche de don Diego de Contreras y don Francisco Melgarejo”, 20 de agosto de 1611, s.f., legajo 982, exp. 4, “El señor Duque licencia de coche al licenciado Freno de Galdo”, 20 de agosto de 1611, s.f., legajo 988, exp. 35, “El duque de Uceda a Juan de Acuña”, 19 de agosto de 1611, s.f. o AGS, PEC., legajo 71, “El duque de Uceda a Francisco González de Heredia”, 20 de agosto de 1611, s.f.

³⁵ Este fragmento corresponde a la respuesta que Benavides hace en el mismo pliego el día 28. La cursiva es nuestra.

una mayor formación gradualmente, sobre todo ofreciéndole las oportunidades que surgían de las ausencias del valido. No obstante, en estos primeros años no se aprecia que don Cristóbal aprovechara esto con firmeza, por lo que siempre se excusó de su falta de habilidad gubernativa usando el enfrentamiento con Lerma. Aun con ello, Felipe III siguió brindándole, al menos durante unos años más, las posibilidades que podían derivar de la extracción de parcelas de poder del control del valido, aunque sus dudas ya eran palmarias. Toda esta situación se evidenció con claridad a partir de algunos problemas y disputas que se produjeron entre padre e hijo en 1612. En concreto, ello afectó a la manera en la que ambos se relacionaban con las audiencias, que tanta importancia tenían para descargar al rey de la tediosa tarea de atender las súplicas de sus vasallos.

Divergencias y complicaciones. El conflicto por las audiencias

Desde el siglo XVI, el sistema de las audiencias regias había quedado bien estructurado bajo una normativa fija dentro de la monarquía española,⁵⁶ aunque siempre con unas características que eran comunes a la tradición de la cultura política europea. Felipe III ejerció de esta manera las audiencias, retomando los modelos establecidos por los soberanos anteriores y que se mantuvieron a lo largo del siglo XVII para reforzar la majestad regia.⁵⁷ Sin embargo, la aparición del valimiento en 1598 produjo una situación compleja y, hasta cierto grado, novedosa, ya que Lerma se encargó de una parte de esta responsabilidad. La tarea que el valido asumió era realmente trabajosa, pues le ocupaba durante casi cuatro horas cada día.⁵⁸ En este sentido, era lógico que puntualmente abandonase esta actividad,

⁵⁶ La tradición implicaba que el monarca mostrase una gran lejanía y una cierta imperturbabilidad durante las audiencias, algo que se mantuvo a lo largo del siglo XVII. En este sentido, Felipe IV fue descrito por algún observador como una estatua por su actitud hacia el resto de los cortesanos. Cfr. J. H. Elliott (2007, pp. 194-195).

⁵⁷ No existen demasiados estudios sobre la evolución de las audiencias y la estructura de las mismas durante el siglo XVII. Por ello, se siguen en casi su totalidad las interesantes apreciaciones realizadas por R. Valladares (2016a, pp. 129-149).

⁵⁸ En 1601, informaba de esto a Juan de Borja: "(...) salgo a dar audiencia a las diez con ánimo de comer a las doce con ser tantos los que siempre quieren ablarne que como a las dos y a las tres de hordinario" (Gómez Rivero, 2003, p. 228).

sobre todo cuando estaba enfermo o tenía algún ataque de melancolía. En esos momentos, Uceda también dedicaba una parte de su tiempo a dar audiencia a los diferentes peticionarios, como sucedió en el verano de 1603: “El Duque no se retiró de S.M. sino que le siguió, aunque no da audiencia ni le habla nadie en negocios, remitiendo a todos al marqués de Cea, su hijo, a quien S.M. va haciendo extraordinaria merced y favor” (Cabrera de Córdoba, 1997, p. 179). Todo esto formaba parte de la instrucción que se estaba dando a don Cristóbal, quien no parecía tener las características necesarias para ocuparse de un asunto tan vinculado a la gracia regia. A pesar de ello, Felipe III le permitió tratar con los cortesanos, los embajadores o ministros y, en general, con aquellos vasallos que deseaban ser premiados por sus servicios. De esta manera, el rey buscaba extraer otro resorte de poder del control de Lerma, a la vez que iniciaba al heredero de este en una materia que requería de tacto y mesura. Asimismo, también suponía utilizar a Uceda para evitar el resquebrajamiento del clientelismo de los Sandoval, algo que no se logró de ninguna forma, ya que era una parte consustancial al sistema de valimiento.

A medida que fue avanzando el reinado, la desidia de don Cristóbal hacia las audiencias generó algunos problemas para el soberano. Esto fue muy explícito en torno a 1612, una fecha trascendental tanto para el rey como para Lerma por diferentes razones. En el caso de este último, tuvo que convivir con la salida de Rodrigo Calderón de la Corte.³⁹ La pesadumbre del valido no impidió que continuase dando audiencias al comienzo de ese año: “El duque de Lerma ha dado audiencia estos días estando con calenturas continuas que no le dejan” (AGS, Est., legajo 8799, 10 de febrero de 1612, f. 54r). No obstante, la realidad era más complicada, ya que esto fue algo puntual y, pasados unos meses, abandonó esta labor de nuevo. Todo esto aparece en algunos avisos anónimos de mayo de 1612 al indicar: “El duque de Lerma está muy melancólico y no da audiencia a nadie. La causa al cierto no se sabe, más de que cuando vino de Aranjuez, no venía gustoso (AGS, Est., legajo 8799, 12 de mayo de 1612, f. 170r).

La ocasión era muy proclive para que Felipe III pudiese tomar una determinación clara respecto a las audiencias, especialmente si se atiende

³⁹ La mejor contextualización de la salida de Rodrigo Calderón de la corte en 1612 y su misión en Flandes aparece en S. Martínez Hernández (2009, pp. 151-178).

a que su deseo era orientar la administración del patronazgo regio desde otras vertientes. El objetivo era que Uceda se ocupase de ellas en plenitud, con lo que lograría más experiencia en los negocios y revitalizaría un elemento sumamente unido a la autoridad regia. No obstante, la intención de Felipe III no se pudo alcanzar en su totalidad, ya que se produjo una fuerte disputa entre padre e hijo por este asunto. Uceda decidió excusar su falta de brío en esta cuestión tras el enfrentamiento con Lerma, por lo que se escudó en la idea de que este no deseaba abandonar las audiencias y que todo derivaba de lo sucedido con Calderón. Entre la correspondencia del marqués de Villena con su secretario aparece un fragmento muy explícito al respecto:

Dicen que sintió tanto el Duque su partida [de Calderón] que [e]scribió a Su Magestad un largo papel representándole sus muchas ocupaciones y el poco lugar y fuerza que tenía para acudir a ellas, [h]abiendo de cumplir con puntualidad con la educación del príncipe, Nuestro Señor, suplicándole se sirviera de descargarle de algunos negocios y en especial de las audiencias, por ser lo más penoso y embarazoso de todo lo que tiene a su cargo. Su Magestad le respondió con gran demostración de lo que le estimaba y encareció mucho lo que deseaba su salud y dijo que, pues para conservarle importaba descargarse de negocios, viese él los que quería dejar de los que tiene a su cargo y lo hiciese advirtiéndole a quien lo podría encargar. Y en cuanto a las audiencias, que, pues le eran tan penosas y embarazosas, se descargase dellas y las remitiese a su hijo muy en [h]ora buena. Parece ser que el Duque sintió la respuesta y queriendo cumplir con lo que Su Magestad mandaba hizo decir a su hijo que se encargase de las audiencias, y él respondió que no las quería si se las [h]abían de quitar otro día. Y en estas demandas y respuestas se andan todavía mandando Su Magestad a Uceda que lo haga y solicitándolo su padre en lo público, y defendiéndose Uceda con que sabe que su padre no gusta de dejarlas (AGS, Est., legajo 8793, 14 de junio de 1612, ff. 230r-230v).⁴⁰

El conflicto entre el valido y Uceda generó un sinnúmero de rumores y murmuraciones, como casi siempre que ambos explicitaban sus desencuentros

⁴⁰ Cfr. D. Galván Desvaux (2016, p. 32).

en Madrid. Todos los cortesanos se mostraban ansiosos por conocer en qué iba a deparar todo esto, ya que parecía que el rey estaba apoyando a don Cristóbal en sus aspiraciones, aunque en verdad su proyecto para preservar el valimiento fuese más amplio y profundo. A pesar de que Felipe III utilizó con prudencia el enfrentamiento entre los dos para desarrollar sus intenciones, no hay que entender que fomentase una situación que era sumamente desagradable. Como tampoco que la relación entre padre e hijo solo estuviese marcada por la pugna constante, ya que existieron otros momentos en los cuales prevaleció una convivencia más pausada con gestos de cercanía y afecto propios de la vida comunitaria en sociedad (Cardim, 2000, p. 246). Pese a ello, el problema generado entre ambos por el tema de las audiencias fue excesivamente explícito, tanto que provocó alusiones de muy distinto signo entre algunos autores. Así, el padre Cristóbal de Fonseca aludió a ello en 1614 cuando dedicó a Uceda su obra *Discursos para todos los Evangelios de la Cuaresma*:

Muchos ojos desapasionados reconocen en V.E. esta virtud, pues sacudiéndose de la ambición y arrogancia que traen comúnmente las audiencias el traer pendientes las gentes de su presencia (blanco de tantas envidias), se ha retirado a servir a su rey con tanto *amor* y lealtad, que siendo en V.E. este *amor* el norte de sus acciones viene a triunfar de todos los demás bienes (C. Fonseca, 1614, dedicatoria).⁴¹

El uso por parte de este religioso del lenguaje propio de la amistad, con la intención de referirse a la lealtad que este profesaba al servicio regio, denota que una cuestión era que su introducción en el valimiento no se adecuase con exactitud a los parámetros de la tesis del padre Maldonado, y otra bien diferente, que Uceda no fuese identificado con la retórica que había servido para enfatizar la relación amistosa de su padre con el soberano desde el reinado anterior.

Más allá de todo esto, la posibilidad truncada de que Uceda asumiese la labor de las audiencias no encontró una respuesta clara en el monarca. Felipe III decidió no tomar ninguna decisión firme en este asunto, dado que esto provocaría algún tipo de ruptura poco recomendable para el valimiento. Todo aconsejaba que el soberano mostrase prudencia, aunque ello

⁴¹ La cursiva es nuestra.

generase una cierta indefinición. El carácter regio abogaba más por introducir mejoras paulatinas, aunque la falta de resolución de Uceda no fue obviada ni ahora ni tiempo después, ya que fue una fuente de enseñanza para el soberano. Es decir, Felipe III no volvió a supeditar su proyecto para salvaguardar el valimiento a los antojos de Uceda, pues esto podía producir todo lo contrario a lo que era su ideal primero. Debido a ello, el rey se vio abocado a una situación de gran inestabilidad con respecto a las audiencias, ya que estas continuaban bajo el control de Lerma, que no deseaba en realidad ejercerlas, y Uceda únicamente aducía que su padre no tenía la intención de dejarlas como forma de ocultar su falta de diligencia. Felipe III tuvo que aceptar este escenario por el interés gubernativo de la monarquía, pues cualquier otra decisión que transitase por encargar esta labor a otro ministro podía ser interpretada como un desprecio hacia ambos duques y, por ende, hacia el mismo valimiento. A comienzos de 1616, las noticias que llegaban de la corte indicaban que Lerma había vuelto a abandonar las audiencias en Uceda: “El señor duque de Lerma se [h]a querido librar de tanto trabajo como tenía y así el señor duque de Uceda da todas las audiencias a los pretendientes” (BNE, Mss. 18419, 23 de febrero de 1616, f. 190r).⁴² Es decir, aunque el primogénito de los Sandoval no fuera demasiado proclive a afrontar esta tarea solo cuando su padre deseara o estuviera alejado de ella, la realidad era más compleja. Es más, Francisco de Quevedo se refirió a ello en febrero de ese mismo año, cuando se encontraba en Madrid bajo mandato del III duque de Osuna. En ese momento, alertó de que

El duque de Uceda prosigue en dar las audiencias i negociar cosa que nadie creio durara tanto i me perezze que ia no bolbera a ello el duque que se a rretirado de lo publico de los negocios i esta muui sentido de la muerte de la condesa de Altamira (Quevedo, 1946, p. 36).

La cuestión de las audiencias muestra con claridad los intentos del rey por introducir a Uceda en una materia gubernativa de gran relevancia. El trato con los embajadores, con los cortesanos y, de una manera genérica, con casi cualquiera que tuviera una petición para el monarca debía ser de gran utilidad para su preparación en las obligaciones del valimiento. Felipe III entendió esto desde una doble perspectiva. Primero, Uceda adqui-

⁴² Cfr. P. Williams (2010, p. 284).

riría así unos conocimientos muy útiles para entender el funcionamiento de algo tan cercano a la autoridad regia como el ejercicio del patronazgo. Segundo, los cortesanos percibirían que don Cristóbal era la nueva figura emergente que aseguraría el clientelismo de los Sandoval cuando Lerma faltase. Un elemento que era de vital importancia para afianzar el valimiento como sistema gubernativo de la monarquía. No obstante, Uceda no se involucró con el interés necesario en esta ocupación y, además, generó un grave problema para el proyecto regio. Felipe III decidió a partir de este momento que la etapa previa de formación de don Cristóbal había terminado, dado que las dudas que tenía desde casi el comienzo del reinado sobre sus capacidades se estaban viendo confirmadas. Es más, a partir de este momento, no le confió ninguna otra tarea con un peso político real, sino solamente aquellas con un carácter más burocrático o cortesano. Esta situación fomentó el conflicto entre padre e hijo, que fue aprovechado por el rey con prudencia. Mientras mostraba ante toda la corte que favorecía la candidatura de Uceda —cuestión que no era ni mucho menos real—, seguía confiando también en el criterio de Lerma para resolver cada uno de los negocios. Esta dicotomía generó una cierta incertidumbre al no entender casi nadie cuál era el camino con el que el soberano estaba apuntalando el gobierno. No cabe duda de que muchas de estas cuestiones se mostraron con claridad durante el verano de 1617, cuando Lerma celebró unas fastuosas fiestas en su villa ducal y su hijo, como era costumbre, tuvo que asumir de nuevo algunos de los quehaceres cotidianos del valimiento.

Un valimiento frustrado. Las fiestas de Lerma de 1617

Durante los meses del verano de 1617, el “Gran Valido” se dedicó fundamentalmente a organizar unas esplendorosas fiestas en su villa ducal, con las que intentó restaurar su reputación y la de los Sandoval. De esta forma, podría demostrar nuevamente su capacidad para controlar los espacios cortesanos y de poder, cuestión que había dominado totalmente durante los años precedentes del reinado.⁴⁵ Desde ciertos sectores, estas celebraciones se interpretaron como el elemento final de su privanza, a partir del cual ya solo podría retirarse y recrearse en una vida más tranquila

⁴⁵ El rey pasó una gran parte de su tiempo en las residencias del duque de Lerma, como sucedió en octubre de 1617 cuando estuvo en Lerma y la Ventosilla. Cfr. B. J. García García (2016a, p. 396).

y mundanal (Williams, 2008, p. 252). El lugar de celebración era perfecto para ello, ya que el duque había ido configurando en su villa una estructura palacial y conventual digna de quien ocupaba el primer lugar en la gracia del rey (García García, 2003, p. 67). Muchos de estos elementos han sido ampliamente tratados por la historiografía, que, sin embargo, ha obviado otra cuestión de gran interés. A lo largo de todo este período, Lerma desatendió muchas de las ocupaciones que le correspondían como valido. La respuesta del soberano fue clara, dado que mandó a Uceda que, como ya era costumbre, se encargase de la actividad puramente administrativa del gobierno. Esto es algo que apenas se ha destacado frente a lo que sucedía en la villa de Lerma durante los meses estivales de ese año.⁴⁴ Sin embargo, la actividad de don Cristóbal en el valimiento durante este breve período parecía mostrar que había alcanzado el cénit de su capacidad para intervenir en el gobierno, como si fuese la fase última de una preparación que parecía despuntar hacia una inminente privanza personal. Sin embargo, todo fue un espejismo generado por el rey, pues en lo que este le permitió intervenir y en lo que no, es muy elocuente de la posición que Uceda tenía en su proyecto para el valimiento.

Durante estos meses, don Cristóbal ejerció un cierto control sobre la actividad administrativa del sistema, es decir, seguía siendo solamente ese teniente de Lerma que no era capaz de actuar con más autoridad en el despacho de los negocios. Uno de los secretarios del Consejo de Estado se refirió a ello en una nota para uno de sus subordinados:

Aquí vuelve a V.m. lo de Inglaterra y el señor Juan de Ciriza me ha mandado decir a V.m. que se hagan luego las órdenes para que se despache pasaporte para la ropa de don Juan Digby en conformidad de lo que se suele y se hizo con el barón de Roos y se lo envíe V.m. luego para que lo firme el señor duque de Uceda (AGS, Est., legajo 2596, 12 de agosto de 1617, f. 100).

En otras palabras, Uceda volvió a encargarse de rubricar y enviar las reales órdenes a los diferentes organismos de la monarquía. Los múltiples

⁴⁴ El profesor Williams alertó solamente de que Uceda “[...] took over, modestly, some of his administrative responsibilities”, pero sin realizar ninguna otra apreciación más (Williams, 1989, p. 319).

documentos que mandó al Consejo de Estado, al de Italia, al de Guerra, al de Hacienda, a la Cámara de Castilla o a la Junta de Obras y Bosques demuestran su participación en este cometido.⁴⁵ El corpus generado por esta actividad fue por cierto bastante amplio, posiblemente uno de los más grandes producidos por Uceda, cuya presencia en los papeles siempre es algo esquiva. Muchos debieron comprender que estaba sustituyendo a su padre de una forma global, como si el tiempo de espera para acceder al valimiento hubiera terminado por fin. Sin embargo, la documentación muestra que sus aportaciones se centraron solo en lo meramente burocrático, algo que venía sucediendo desde hacía unos cuantos años, y que el monarca había decidido prescindir de la opción de encomendarle tareas de mayor trascendencia política.

Las materias tratadas en estas órdenes son bastante variadas, aunque algunas sobresalen por afectar a cuestiones algo más sugerentes. Una de ellas está vinculada a la situación de Italia —sumamente compleja para ese momento— y permite manifestar que Uceda era percibido en la Corte como

⁴⁵ Debido a una cuestión de espacio, no se hará un recorrido exhaustivo por todos los “billetes” de Uceda que se han hallado para el verano de 1617. Sin embargo, es conveniente reseñar algunos ellos ordenados de forma cronológica: AGS, CJH., legajo 547-20-2, “El duque de Uceda a Fernando Carrillo”, 10 de julio de 1617, s.f., GYM., legajo 819, “El duque de Uceda a Bartolomé de Anaya Villanueva”, 15 de julio de 1617, s.f., Est., legajo 263, “El duque de Uceda a Juan de Ciriza”, 22 de julio de 1617, f. 17, CCA., Me., legajo 1077, exp. 48, “El duque de Uceda a Fernando de Acevedo”, 29 de julio de 1617, s.f., CJH., legajo 554-8-22-1, “El duque de Uceda a Fernando Carrillo”, 29 de julio de 1617, s.f., Est., legajo 263, “El duque de Uceda a Antonio de Aróstegui”, 30 de julio de 1617, f. 247, CJH., legajo 554-15-4, “El duque de Uceda a Fernando Carrillo”, 31 de julio de 1617, s.f., Est., legajo 263, “El duque de Uceda a Antonio de Aróstegui”, 2 de agosto de 1617, f. 134, GYM., legajo 819, “El duque de Uceda a Bartolomé de Anaya Villanueva”, 6 de agosto de 1617, s.f., Est., legajo 1917, “El duque de Uceda al conde de Lemos”, 7 de agosto de 1617, f. 90, CSR., legajo 305, “El duque de Uceda a Tomás de Angulo”, 12 de agosto de 1617, f. 472r, SSP, legajo 98, “El duque de Uceda al conde de Lemos”, 12 de agosto de 1617, s.f., Est., legajo 1828, “El duque de Uceda a Juan de Ciriza”, 17 de agosto de 1617, s.f., PEC., legajo 97, “El duque de Uceda a Jorge de Tovar”, 19 de agosto de 1617, s.f., CJH., legajo 554-8-120, “El duque de Uceda al conde de Salazar”, 23 de agosto de 1617, s.f., CJH., legajo 554-8-76-1, “El duque de Uceda al conde de Salazar”, 26 de agosto de 1617, s.f., CSR., legajo 302-1, “El duque de Uceda a Tomás de Angulo”, 31 de agosto de 1617, f. 398r, CJH., legajo 554-8-46-1, “El duque de Uceda al conde de Salazar”, 2 de septiembre de 1617, s.f. y CCA., Me., legajo 1083, exp. 33, “El duque de Uceda a Fernando de Acevedo”, 24 de octubre de 1617, s.f.

una figura de gran cercanía con el soberano. El nuncio Antonio Caetani reconoció esta realidad en diferentes contextos (Periati, 2014, p. 206), por lo que en agosto mandó a don Cristóbal una carta de cierta importancia sobre la paz en Italia. El objetivo del representante papal era que todo terminase en el bufete regio:

Envío a V.E. con la confianza que debo esta escritura, la cual es copia de una cifra del cardenal Burguesio que recibí por este último correo de Italia acerca de las paces y de lo que dijo el embajador de Venecia a Su Santidad después de llegados a Venecia los capítulos que se propusieron aquí, y la opinión de Su Santidad en esto. Y vístola podrá V.Ex.^a, si así fuere servido, dar relación dello a Su Magestad para que entretanto que acá venga la respuesta de los mismos venecianos y este embajador venga a declarar más la pretensión de su República, se pueda ir caminando y preparando la materia para la paz, tan deseada de Su Santidad como V.Ex.^a verá y tan necesaria a la República Cristiana y veneciana también y en fin a todos. Hame parecido en este negocio, conforme a la uniformidad de voluntad que pasa entre Su Santidad y Su Magestad y la obligación que tengo y mi natural inclinación, no caminar con otro rodeo ni medio que de la verdad misma (AGS, Est., legajo 1917, 22 de agosto de 1617, f. 53).

Uceda despachó la materia con el monarca y dos días después remitió toda la documentación al Consejo de Estado:

Puse en manos de Su Magestad la carta inclusa que me [h]a escrito el nuncio de Su Santidad con la copia de la que a él le escribe el cardenal Burguesio en materia de paces con Saboya y Venecia. Y me [h]a mandado enviarlas a V.m. para que se vean luego en el Consejo de [E]stado y se consulte lo que pareciere (AGS, Est., legajo 1917, 24 de agosto de 1617, f. 52).

Por tanto, todo parece indicar que Felipe III confiaba en el hijo de su valido, pero que este solamente se encargaba de enviar la documentación a los diferentes organismos, sin expresar su opinión sobre el contenido de los mismos. Así sucedió también con otra serie de negocios que tenían un carácter más íntimo para el rey o que requerían de un cierto secreto. Respecto a los primeros, don Cristóbal intervino para facilitar la remisión a Francia de algunos bienes que la princesa Isabel de Borbón dirigía a su madre, la

reina María de Médicis.⁴⁶ En lo que atañe a los segundos, el mantenimiento del secreto fue algo que Felipe III tuvo presente durante todo su reinado, a pesar de que algunos de sus ministros no siempre cumplieren esta obligación con la pulcritud necesaria. La actitud del soberano se basaba en una tradición bien asentada en la tratadística política de la época. De esta forma, Giovanni Botero ya había alertado de la necesidad del príncipe de comunicar los negocios solamente con unos pocos escogidos.⁴⁷ Estas mismas ideas aparecieron en otros autores del momento, como, por ejemplo, Pedro de Ribadeneyra, quien también resaltó la exigencia de que los ministros guardasen el secreto.⁴⁸ Por todo ello, era lógico que el valido, en este caso Uceda, interviniese en negocios que estuviesen vinculados con esta cuestión. Así sucedió cuando mandó librar algunas cantidades de dinero para que Hernando de Espejo, guardajoyas real, pudiese confeccionar una cadena para una persona no especificada o que también ordenase, de manera bastante tajante, cómo acudir con diferentes partidas a los gastos no declarados que los secretarios de Estado utilizaban con bastante frecuencia.⁴⁹ En lo relativo a esto último, uno de los pocos casos en los que Uceda realizó un añadido de su mano fue otra orden sobre la administración de los gastos secretos de estos secretarios. La nota refiere claramente que su actividad estaba totalmente supeditada a los designios regios: “Esto me [h]a mandado Su Magestad que lo encargue mucho a V.S. por lo que importa y la falta que le [h]ace en estos gastos secretos” (AGS, CJH., legajo 550-22-9, 24 de agosto de 1617, s.f.). La dependencia total de Uceda respecto al monarca se expresa también en algunos otros documentos. Sobre todo, porque, aun-

⁴⁶ AGS, CJH., legajo 554-16-24, “El duque de Uceda al conde de Salazar”, 28 de agosto de 1617, s.f.

⁴⁷ “Si el Príncipe no es tan sabio que sepa determinase a solas, o el negocio requiere ser comunicado, débese de hacer con pocos y que de su condición natural sean secretos, porque jamás puede durar el secreto entre muchos” (Botero, 1603, f. 35r).

⁴⁸ “Porque su misma prudencia los hará conocer la importancia y dificultad de los negocios que se tratan y el secreto que en ellos se debe guardar, y con qué personas y con qué medida se debe guardar” (Ribadeneyra, 1595, p. 426).

⁴⁹ La real orden sobre el dinero para Hernando de Espejo en AGS, CJH., legajo 554-16-6, “El duque de Uceda a Fernando Carrillo”, 22 de julio de 1617, s.f. La relativa a ciertas partidas secretas libradas a uno de los secretarios de Estado en AGS, CJH., legajo 554-16-14, “El duque de Uceda a Fernando Carrillo”, 29 de julio de 1617, s.f.

que el primogénito de Lerma firmó bastantes reales órdenes durante estos meses, apenas demostró tener una influencia política decisoria. Es decir, su opinión no primaba dentro de las disposiciones del monarca, pero tampoco resolvía las dudas que podían tener los ministros o secretarios. El parecer de Uceda no destaca casi nunca en esta documentación, ya que siempre adhería sus actos o intervención a una clara subordinación a la autoridad regia. Toda su actuación emanaba de los mandatos del soberano: “Su Magestad [h]a visto esta orden y mandado que la firme como lo verá V.S., que guarde Dios como deseo” o “Su Magestad [h]a visto esta orden y me [h]a mandado que la firme y (...) vuelve inclusa” (AGS, CJH., legajo 547-14-1-9, 16 de julio de 1617, s.f. e *Ibid.*, legajo 547-16-1-4, 16 de julio de 1617, s.f.). Es decir, a la altura de 1617, Felipe III no estaba dispuesto a que su proyecto para revitalizar el valimiento estuviese supeditado a las capacidades de Uceda, quien en el pasado había generado algunos problemas al desechar las posibilidades que el rey le brindaba dentro del gobierno.

Desde esta óptica se debe explicar que la formación que Uceda había recibido previamente no pareciese suficiente para que el rey confiase en su criterio político. Dicho de otro modo, es cierto que don Cristóbal gestionó durante los meses estivales muchas de las labores del valimiento, incluso aquellas que dejó de ejercer a partir de su ascenso a la privanza en 1618, pero ello no significaba que su voz primase en las resoluciones del monarca. En contra de lo que todo parecía indicar, Felipe III siguió recurriendo a la experiencia de Lerma, que emitió algunos pareceres que no fueron replicados de ninguna forma por su hijo. Es necesario destacar que en este momento la relación de Uceda y su padre no era demasiado positiva. La archiduquesa Isabel Clara Eugenia aludió a ello en una misiva para su hermano en julio:

V.Mgd. tiene mucha razón en lo que dice de las sangrías del Duque, que en su edad no pueden ser buenas tantas y con razón le puede V.Mgd. desear conservar. Y aunque él no me [h]a dicho nada en sus cartas, por muchas de otras personas [h]e visto la merced que V.Mgd. le [h]a [h]echo en las ocasiones que [h]an pasado los otros días, que no puedo dejar de besar las manos a V.Mgd. por ella, que es muy di[g]no de V.Mgd. y muy justo hacer merced a padre y a hijo. Y no se le puede V.Mgd. hacer mayor que en no consentir que el hijo dé ocasión a su padre para que se disguste d[e] él

y por lo que deseo de bien para entrambos, no me [h]e podido tener de no decir esto a V.Mgd. (AGS, Est., legajo 8816, 7 de julio de 1617, ff. 178-179).

Por tanto, Felipe III tuvo que lidiar con una situación compleja, ya que mientras se servía de Uceda para algunas cuestiones del valimiento, también afianzaba sus decisiones con la seguridad que le otorgaba el parecer de Lerma. Bernardo J. García García (2007, pp. 218-219) destacó la participación del valido en estos meses gracias al uso de documentación de la British Library, pero es algo que también aparece entre los legajos del Archivo General de Simancas. Esto se observa con claridad durante el mes de agosto y, especialmente, con relación al conflicto en Italia con Saboya y Venecia. El Consejo de Estado analizó la correspondencia del marqués de Villafranca, que actuaba como gobernador en Milán, relacionada con la toma de Vercegli, e hizo una consulta de gran interés. La respuesta del soberano es explícita sobre su modo de actuar: “Y [h]abiendo enviado esta consulta al duque de Lerma para que diese su parecer, le verá el Consejo por lo que apunta de la ida de mi sobrino a Italia y sobre esto si del parecer incluso del Duque se ofreciere otra cosa se me consultará” (AGS, Est., legajo 1921, 21 de agosto de 1617, respuesta autógrafa del rey al dorso). Nada hace indicar que el valido estuviese actuando como una sombra que se inmiscuía en los negocios de forma furtiva, sino que, al contrario, para los ministros de más confianza era evidente que Uceda se encargaba de las tareas de corte burocrático y su padre, como venía haciendo desde 1598, de ofrecer su dictamen al monarca en los problemas más graves.

Las fiestas celebradas en Lerma durante el verano de 1617 evidenciaron el estado de la candidatura de Uceda al valimiento, que parecía estar bastante asentada, aunque la realidad era ciertamente más difícil de percibir en su totalidad. En pocos momentos se observa una participación tan activa del primogénito de Lerma en las labores gubernativas. No obstante, este fue el cénit y el nadir de su actuación, ya que Felipe III había hecho una elección al introducirlo en las actividades del valimiento durante los años previos. El objetivo real parecía ser simplemente la realización de un intercambio lento y progresivo entre padre e hijo. Sin embargo, muy pocos llegaron a captar el proyecto del soberano en su conjunto, puesto que, a los pocos días de la salida de Lerma de la corte y del ascenso de Uceda al valimiento, este demostró su faz más verdadera con la publicación de la

real cédula de 15 de noviembre de 1618.⁵⁰ El valimiento podía haber sido teorizado por el padre Maldonado como la ejemplificación de la amistad entre un vasallo y su rey. No obstante, autores como Castiglione ya habían alertado de la necesidad de no confiar plenamente en nadie: “Heme recogido y he determinado entre mí que lo mejor es no fiar de nadie ni entregarse totalmente a ningún amigo por grande que sea, de tal manera que le comunique el hombre a todos sus secretos sin reservarse ninguno” (Castiglione, 2003, p. 249). El soberano era quien determinaba el camino que debía seguir la monarquía, más allá de la intimidad que pudiese tener con un noble favorecido. El fin último era reforzar su autoridad y preservar la estructura que había heredado de sus ancestros. Uceda no llegó a comprender que la identificación entre sus aspiraciones al valimiento y el proyecto de Felipe III era solamente parcial, puesto que la confianza compartida entre ambos escondía una serie de decisiones regias para desarrollar un nuevo paso en la evolución del valimiento a partir del otoño de 1618.

Conclusión

El desarrollo de la privanza del duque de Uceda durante el valimiento de su padre ofrece interesantes perspectivas sobre el gobierno de la monarquía durante este período. Más allá de algunos planteamientos historiográficos que han resaltado su incapacidad o torpeza en cuanto a los asuntos de Estado, que en realidad es algo que existió pero que no tiene tanta trascendencia, un análisis más profundo de la etapa hasta 1618 ofrece una imagen más equilibrada del origen y los límites de su privanza. Esta debe insertarse, sin duda alguna, dentro de la evolución lógica del valimiento durante esta etapa. Es decir, unida al proyecto regio para configurar y revitalizar un modelo político que, si bien en un nivel teórico prometía grandes soluciones, en la práctica estaba generando no pocos problemas bajo la experiencia de los Sandoval. De esta forma, la posición de Uceda adquiere sentido dentro de la necesaria reestructuración del valimiento. Por ello, es lógico que el aumento de sus responsabilidades se produjese con posterioridad a los procesos contra las hechuras de Lerma, dado que los intentos de formarlo buscaban evitar una ruptura que afectase a la fórmula gubernativa

⁵⁰ Respecto de esta cédula y su interpretación, *vid.* F. Tomás y Valiente (2015, pp. 8-9 y 158); F. Benigno (1994, p. 96) y A. Feros (2002, pp. 440-441).

establecida desde 1598.⁵¹ No obstante, el soberano afrontó esto desde la prudencia y el silencio, manteniéndose en la sombra que proyectaba, no ya el trono, sino el mismo valimiento. A partir de aquí, surge la imagen de Uceda como un teniente o ayudante de su padre, que se puede demostrar tanto mediante la documentación archivística como con los discursos de los autores de la época. El primogénito de los Sandoval comenzó a valerse del amparo regio para involucrarse en los negocios de una forma intermitente y progresiva en ausencia del valido. La tensión existente entre los dos fue un elemento que afectó necesariamente a la estructura creada por el rey para preservar, con cambios y modificaciones, el valimiento.

A partir de aquí, se puede afirmar que el ascenso de Uceda a la privanza no estuvo sancionado directamente por la retórica de la amistad. Los autores que reflexionaron sobre este modelo tendieron a identificar, casi a lo largo de todo el siglo XVII, al valimiento con la creación de una intimidad iniciática con el príncipe durante su juventud. La actitud desarrollada por Lerma durante el reinado de Felipe II, que fue cuestionada por diversos sectores cortesanos, se transformó en el ideal a seguir para todo aquel que deseara llegar a la privanza de su señor. Sin embargo, en el caso de Uceda aparecen algunos otros matices, que no impiden poder afirmar que contó con el favor regio durante todo el reinado y que, de una forma clara, conocía el lenguaje de la amistad propio de la época. Así, a finales de 1620, don Cristóbal dirigió una carta al marqués de la Hinojosa, un noble de gran cercanía con los Sandoval, para informarle de su nombramiento como virrey de Navarra. Las palabras del valido no permiten dudar de que su posición estaba vinculada a la del soberano, pero que también era conocedor de cómo funcionaba la reciprocidad cortesana:

En la soledad que me [h]abéis de [h]acer, no se puede [h]ablar ni [h]ay con qué repararla, sino es viendo que conviene así para el servicio de Su Magestad y que la verdadera amistad es negarse uno por la conveniencia de su amigo y esto me sucede a mí con Vos en esta ocasión (AGS, GYM., legajo 854, 17 de octubre de 1620, s.f.).

⁵¹ El monarca había avisado a la reina en alguna de sus conversaciones durante los años precedentes que no convenía realizar una sustitución total de ministros, es decir que seguía confiando en los Sandoval: “(...) diciendo que aquellos criados era de los que se hallaba bien servido y los que estaban hoy hechos capaces de las materias y tan dueños dellas que sería destruir el gobierno pasarlas a otros (...)” (Novoa, 1875, p. 104).

Esto es precisamente lo que tuvo que aceptar respecto al proyecto regio para el valimiento, que transitaba por un camino en el que se debía “negar” a Uceda por la “conveniencia” del sistema gubernativo y de la monarquía.

Unido a todo esto, se debe resaltar que la privanza de Uceda ofrece ideas sugerentes sobre cómo se construía un valido, a pesar de que su caso supusiese un ejemplo claramente fallido. Es decir, la visión teórica sobre el ascenso de Lerma y Olivares al valimiento, basada en considerar que ambos habían ganado el afecto del príncipe en su juventud, es poco aplicable al caso de Uceda. Esto significa que probablemente no se puede categorizar a todos los validos españoles desde una sola perspectiva, sino que la propia evolución del valimiento y los cambios que Felipe III y Felipe IV introdujeron en el sistema —por motivos bien diferentes y marcados por factores tanto endógenos como exógenos—, debe ser algo que analizar aún más en profundidad. Por tanto, el ascenso de Uceda surgió de la voluntad real, de la designación que el soberano hizo para preservar y defender el valimiento como la forma más eficiente para gobernar la monarquía. A partir de aquí, se le dotó de una formación o aprendizaje inicial, que se vio truncado por la falta de entusiasmo de Uceda. Estos dos conceptos, el de la elección del rey y el de la instrucción práctica del valido, marcaron, tanto de forma positiva como negativa, el desarrollo del valimiento de Uceda hasta 1618, pero también durante los años posteriores hasta la muerte del rey. Cabe preguntarse si estos dos elementos estuvieron presentes en el resto de los validos del siglo XVII español, ya que todo indica que Lerma y Olivares transitaron por una senda diferente y propia. Este es un tema que requiere una reflexión más amplia en el caso de estos dos validos, sobre todo porque aún se perciben excesivas deudas con respecto a la visión teórica de que ambos, cada uno en una situación diferente, llegaron a la privanza solo como consecuencia de haber logrado la amistad del príncipe en 1598 y en 1621, respectivamente.

A pesar de ello, existe otro caso que ofrece algunas peculiaridades diferentes, ya que Luis de Haro no alcanzó el valimiento de una forma tan unida a la amistad regia. El profesor Valladares ha destacado que el ascenso de Haro a la privanza se produjo como un gesto que respondió indudablemente a la voluntad de Felipe IV, quien para 1643 recordaba con gran claridad lo que había acontecido entre Lerma y Uceda en 1618 (Vallada-

res, 2016b, pp. 97-104).⁵² Además, los estudios más recientes del profesor Malcolm han hecho hincapié en que Haro tuvo que afrontar un necesario período de aprendizaje práctico como punto inicial para asumir las labores del valimiento (Malcolm, 2019, pp. 93-103). Es decir, todo indica que algunos de los elementos que estaban presentes en la privanza de Uceda —como eran la vinculación con la autoridad regia y el desarrollo de una formación gubernativa—, se reprodujeron también casi treinta años después, aunque, evidentemente, en un momento y bajo unas circunstancias por completo diferentes. En gran medida, esto se debe a que no existieron múltiples valimientos dentro de la monarquía española, sino solo un sistema de gobierno en el que cada monarca empleó a diferentes validos. Es decir, la estructura generada por Felipe III, que tenía una cierta raigambre en el reinado de su padre y en los usos gubernativos de ese momento (Martínez Hernández, 2010, p. 2), fue evolucionando y modificándose a lo largo de su reinado y el de su hijo. Probablemente, esto es lo que explica que algunos análisis comparativos entre Lerma y Olivares hayan encontrado similitudes entre ellos, lógicas del devenir del propio sistema, pero también diferencias por su forma de actuar, por la posición del rey o de la monarquía (Feros, 1990, p. 198).

En este sentido, los casos de Uceda y Haro pueden resultar, tal vez, menos anómalos y más expresivos de la realidad que fue el valimiento bajo Felipe III y Felipe IV de lo que se ha supuesto tradicionalmente. Esto llevaría a preguntarse si los ejemplos de Lerma y Olivares, con esa constante referencia a la consecución de la gracia mediante la amistad generada entre un noble virtuoso y un príncipe joven e inexperto, no fue en realidad una creación interesada para sustentar un modelo que respondía ante las necesidades gubernativas de la monarquía y ante las determinaciones de cada uno de los soberanos. Ni Felipe III ni su hijo podían mostrar sus intenciones con claridad, no podían actuar como un político, pues eran monarcas. Por ello, debían ocultar sus designios entre las sombras del valimiento, que era una fórmula de excepcional valor para defender y proteger su autoridad. Saavedra Fajardo ya alertó sobre ello en sus *Empresas* al indicar: “Este valimiento no desacredita a la majestad cuando el príncipe entrega parte

⁵² Luis de Haro siempre tuvo una clara conciencia de que el valimiento era el único sistema gubernativo posible en una monarquía tan compleja. Sobre ello, *vid.* R. Valla-
dares (2009).

del peso de los negocios al valido, reservando a sí el arbitrio y la autoridad, porque tal privanza no es solamente gracia, sino oficio” (Saavedra Fajardo, 1999, p. 583). Probablemente, entre las palabras de este autor esté una de las claves para entender mejor el funcionamiento del valimiento, pues más allá de los planteamientos de los autores cercanos a los Sandoval, en la realidad este era un sustento gubernativo que nacía y se desarrollaba a partir de una decisión bien meditada del monarca. Felipe III ya había sido alertado de esto al comienzo de su reinado, de que la elección de Lerma era la adecuada, aunque generase algunos inconvenientes: “El Privado que V.Md. eligió es persona benemérita de mucho favor y honra, y digna de que V.Md. le ponga en todos los lugares y honras que le pone, más esto no es bien que sea a costa de los vasallos y de su conciencia de V.Md.” (BNE, Mss. 10450, 1598, f. 21r)⁵³.

El análisis de la documentación sobre la actividad gubernativa de Uceda muestra una visión más realista de este valido, pero también del sistema generado por el soberano. La determinación de Felipe III de servirse del hijo de su valido no fue casual, sino que respondió a la necesidad de afianzar el gobierno de la monarquía y a un modelo cuyas características emanaban de la voluntad regia (Maravall, 1997, pp. 304-305). Lejos de cualquier otra interpretación, no se debe minusvalorar su posición junto al rey porque realizase una participación en el valimiento intermitente o más o menos esporádica. Asimismo, la ocultación que Felipe III le impuso durante la etapa comprendida entre 1618 y 1621, y que aceptó con una cierta complacencia, es un factor que ha incidido de forma negativa en la perspectiva que aún se mantiene de su privanza. Todo ha generado una imagen más bien deslavazada de su valimiento, que Uceda previó a la altura de 1621:

El duque de Uceda dice que, si el rigor y fuerza de contraria fortuna tiene ya oscurecida y turbada la memoria de sus servicios, el caso mismo y la necesidad y experiencia le obligan a hacer nueva representación dellos porque la adversidad no llegue a ser olvido, que es la mayor y más insufrible desdicha (BNE, Mss. 18724/6, ca. 1621, f. 1r).

El temor de don Cristóbal de que se perdiese la memoria de sus actos y de caer en el olvido se cumplió en gran medida. No obstante, a través de

⁵³ La cursiva es nuestra y denota que el valimiento se entendía como una elección del rey.

este análisis se espera haber aportado algunas ideas sobre el desarrollo de su privanza bajo el valimiento de su padre, así como en lo relativo a la evolución del sistema gubernativo de la monarquía a comienzos del siglo XVII.

Fuentes documentales

AGS, CCA., Me., legajo 916, exp. 66, “El duque de Cea por el convento de monjas agustinas descalzas de Medina del Campo”, 5 de junio de 1607, s.f.

——, legajo 942, exp. 15, “El duque de Uceda sobre la licencia de coche de don Diego de Contreras y don Francisco Melgarejo”, 20 de agosto de 1611, s.f.

——, legajo 982, exp. 4, “El señor Duque licencia de coche al licenciado Freno de Galdo”, 20 de agosto de 1611, s.f.

——, legajo 988, exp. 35, “El duque de Uceda a Juan de Acuña”, 19 de agosto de 1611, s.f.

——, legajo 1077, exp. 48, “El duque de Uceda a Fernando de Acevedo”, 29 de julio de 1617, s.f.

——, legajo 1083, exp. 33, “El duque de Uceda a Fernando de Acevedo”, 24 de octubre de 1617, s.f.

AGS, CJH., legajo 504-15-16, “Señor duque de Uceda. Con un memorial de los cantores y ministriles de la Capilla”, 20 de agosto de 1611, s.f.

——, legajo 504-15-58, “El señor duque de Uceda a 30 de agosto de 1611. Los oficiales de manos de las caballerizas de Sus Magestades”, 30 de agosto de 1611, s.f.

——, legajo 505-18-61, “El duque de Uceda a 21 de agosto 1611. Los 24.000 ducados para dos joyas que se [h]an de enviar a Parma y Mantua”, 21 de agosto de 1611, s.f.

——, legajo 547-14-1-9, “Fernando Carrillo al duque de Uceda”, 16 de julio de 1617, s.f.

——, legajo 547-16-1-4, “Fernando Carrillo al duque de Uceda”, 16 de julio de 1617, s.f.

——, legajo 547-20-2, “El duque de Uceda a Fernando Carrillo”, 10 de julio de 1617, s.f.

——, legajo 550-22-9, “El duque de Uceda al conde de Salazar”, 24 de agosto de 1617, s.f.

——, legajo 554-8-22-1, “El duque de Uceda a Fernando Carrillo”, 29 de julio de 1617, s.f.

- , legajo 554-8-46-1, “El duque de Uceda al conde de Salazar”, 2 de septiembre de 1617, s.f.
- , legajo 554-8-76-1, “El duque de Uceda al conde de Salazar”, 26 de agosto de 1617, s.f.
- , legajo 554-8-120, “El duque de Uceda al conde de Salazar”, 23 de agosto de 1617, s.f.
- , legajo 554-15-4, “El duque de Uceda a Fernando Carrillo”, 31 de julio de 1617, s.f.
- , legajo 554-16-6, “El duque de Uceda a Fernando Carrillo”, 22 de julio de 1617, s.f.
- , legajo 554-16-14, “El duque de Uceda a Fernando Carrillo”, 29 de julio de 1617, s.f.
- , legajo 554-16-24, “El duque de Uceda al conde de Salazar”, 28 de agosto de 1617, s.f.
- AGS, CSR., legajo 302-1, “El duque de Uceda a Tomás de Angulo”, 31 de agosto de 1617, f. 398r.
- , legajo 305, “Juan de Ibarra a Su Excelencia sobre cosas del guarda mayor del bosque de Valsaín”, 6 de agosto de 1611, f. 192r.
- , legajo 305, “El duque de Uceda a Tomás de Angulo”, 12 de agosto de 1617, f. 472r.
- AGS, Est., legajo 263, “El duque de Uceda a Juan de Ciriza”, 22 de julio de 1617, f. 17.
- , legajo 263, “El duque de Uceda a Antonio de Aróstegui”, 2 de agosto de 1617, f. 134.
- , legajo 263, “El duque de Uceda a Antonio de Aróstegui”, 30 de julio de 1617, f. 247.
- , legajo 1828, “El duque de Uceda a Juan de Ciriza”, 17 de agosto de 1617, s.f.
- , legajo 1917, “El duque de Uceda al conde de Lemos”, 7 de agosto de 1617, f. 90.
- , legajo 1917, “El duque de Uceda a Antonio de Aróstegui”, 24 de agosto de 1617, f. 52.
- , legajo 1917, “Antonio Caetani al duque de Uceda”, 22 de agosto de 1617, f. 53.
- , legajo 1921, “El Consejo de Estado sobre los despachos del marqués de Villafranca con aviso de [h]aber entrado en Vercelli”, 21 de agosto de 1617, respuesta autógrafa del rey al dorso.

- , legajo 2596, “Antonio de Aróstegui a uno de los oficiales de la Secretaría de Estado”, 12 de agosto de 1617, f. 100.
- , legajo 8793, “Pedro González de Dehesa al marqués de Villena”, 14 de junio de 1612, ff. 229r-231v.
- , legajo 8799, “En Madrid a 10 de febrero de [1]612”, 10 de febrero de 1612, f. 54r.
- , legajo 8799, “En Madrid a 12 de mayo de 1612”, 12 de mayo de 1612, f. 170r.
- , legajo 8816, “Isabel Clara Eugenia a Felipe III”, 7 de julio de 1617, ff. 178-179.
- AGS, GYM., legajo 746, “Bartolomé de Aguilar al duque de Lerma”, 7 de agosto de 1611, s.f.
- , legajo 746, “El duque de Uceda a don Diego de Guzmán para que den a Diego Caparrosó 200 reales”, 19 de agosto de 1611, s.f.
- , legajo 746, “El duque de Uceda 19 de agosto que se mude al capitán don Diego Mejía de Porres el partido de la sargentía mayor de Plasencia”, 19 de agosto de 1611, s.f.
- , legajo 819, “El duque de Uceda a Bartolomé de Anaya Villanueva”, 15 de julio de 1617, s.f.
- , legajo 819, “El duque de Uceda a Bartolomé de Anaya Villanueva”, 6 de agosto de 1617, s.f.
- , legajo 854, “El duque de Uceda al marqués de la Hinojosa”, 17 de octubre de 1620, s.f.
- AGS, PEC., legajo 71, “El duque de Uceda a Francisco González de Heredia”, 20 de agosto de 1611, s.f.
- , legajo 97, “El duque de Uceda a Jorge de Tovar”, 19 de agosto de 1617, s.f.
- AGS, SSP., legajo 98, “El duque de Uceda al conde de Lemos”, 12 de agosto de 1617, s.f.
- BNE, Mss. 10450, “Advertimiento que se dio a Su Magestad sobre los ministros y privado, no nombrándose el autor”, 1598, ff. 19v-23v.
- , Mss. 11569, “Memorial del pleyto que el señor don Juan Chumacero y Sotomayor, fiscal del Consejo de las Órdenes y de la junta, trata con el duque de Uceda”, verano de 1621, ff. 211r-276v.
- , Mss. 12859, “El duque de Uceda a desconocido”, 26 de junio de 1609, ff. 93r-93v.

- , Mss. 18419, “En Madrid a 23 de [h]ebrero 1616. Avisos”, 23 de febrero de 1616, ff. 189r-192v.
- , Mss. 18724/6, “Memorial al rey Felipe IV sobre sus servicios (duque de Uceda)”, ca. 1621, ff. 1r-2v.
- , Porcones, 1390-12, “El licenciado don Juan Chumacero de Sotomayor, fiscal de Su Magestad en el Real Consejo de las Órdenes, en la causa criminal con don Christóbal Gómez de Sandoval y Roxas, duque de Uceda”, 1622, ff. 372r-411r.
- IVDJ, Envío 86, C. 120, doc. 41, “El marqués de Velada a Juan de Sosa”, 14 de diciembre de 1602, s.f.
- RAE, RM., caja 73-18, “La Junta de las causas tocantes al duque de Osuna sobre las personas que resultan culpadas por los papeles que se les secuestraron”, 20 de junio de 1621, ff. 1r-7v.
- RAH, CLSC., B-101, “Relación de las cosas de España, por Simón Contarini, embajador de Venecia al final del año 1605”, 1605, 33r-88v.
- RB, II/2175, doc. 5, “El duque de Uceda al conde de Gondomar”, 21 de julio de 1611, s.f.
- , II/2182, doc. 110, “El conde de Gondomar a Álvaro de Benavides”, 22 de diciembre de 1611, s.f.

Fuentes bibliográficas

- Aldrete, B. (1614). *Varias antigüedades de España, África y otras provincias*. Amberes: A costa de Juan Hafrey.
- Benigno, F. (1994). *La sombra del rey. Validos y lucha política en la España del siglo XVII*. Madrid: Alianza.
- Bérenger, J. (1974). Pour une enquête européenne: le problème du ministériat au XVIIIe siècle. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 29-1, 166-192.
- Borja, J. de (1581). *Empresas morales*. Praga: Por Jorge Nigrin.
- Botero, G. (1603). *Razón de Estado, con tres libros de la grandeza de las ciudades*. Burgos: En casa de Sebastián de Cañas.
- Boyden, J. M. (1995). *The Courtier and the King. Ruy Gómez de Silva, Philip II, and the Court of Spain*. Berkeley: University of California Press.
- (1999). «De tu resplandor, te ha privado la fortuna»: los validos y sus destinos en la España de los siglos XV y XVI. En J. H. Elliott y L. Brockliss (coords.), *El mundo de los validos* (pp. 43-58). Madrid: Taurus.

- Brancalasso, G. A. (1609). *Labirinto de Corte con los diez predicamentos de cortesanos*. Nápoles: Juan Bautista Gargano y Lucrecio Nucci.
- Cabrera de Córdoba, L. (1997). *Relaciones de las cosas sucedidas en la Corte de España desde 1599 hasta 1614*. Valladolid: Junta de Castilla y León.
- Cardim, P. (2000). *O poder dos afectos. Ordem amorosa e dinâmica política no Portugal do Antigo Regime*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.
- Carrasco Martínez, A. (2000). *Sangre, honor y privilegio. La nobleza española bajo los Austrias*. Barcelona: Ariel.
- Castiglione, B. (2003). *El cortesano* [Edición de Mario Pozzi]. Madrid: Cátedra.
- Del Río Barredo, M. J. (2000). *Madrid, Urbs Regia. La capital ceremonial de la Monarquía Católica*. Madrid: Marcial Pons.
- (2008). Imágenes para una ceremonia de frontera. El intercambio de las princesas entre las cortes de Francia y España en 1615. En J. L. Palos y D. Carrió-Invernizzi (dirs.), *La historia imaginada. Construcciones visuales del pasado en la Edad Moderna* (pp. 153-182). Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica.
- Elliott, J. H. (2007). La Corte de los Habsburgo españoles: ¿una institución singular? En J. H. Elliott, *España y su mundo (1500-1700)* (pp. 185-207). Madrid: Taurus.
- (2009). *El conde duque de Olivares. El político en una época de decadencia*. Barcelona: Crítica / Biblioteca de Bolsillo.
- Elliott, J. H., De la Peña, J. F. y Negredo, F. (eds.) (2013). *Memoriales y cartas del conde-duque de Olivares. Vol. 1, Política interior, 1621-1645*. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica / Marcial Pons Historia.
- Elliott, J. H. y Negredo, F. (eds.) (2021). *Memoriales y cartas del Conde Duque de Olivares. Vol. II. Correspondencia con el Cardenal Infante don Fernando (1635-1641)*. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica / Marcial Pons Historia.
- Escagedo Salmón, M. (ed.) (1924). Los Acebedo. *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, VI, 108-124.
- Escudero, J. A. (2004). Los poderes de Lerma. En J. A. Escudero (coord.), *Los validos* (pp. 121-175). Madrid: Dykinson.
- Feros, A. (1990). Lerma y Olivares: la práctica del valimiento en la primera mitad del seiscientos. En J. H. Elliott y A. García Sanz (coords.), *La España del Conde Duque de Olivares* (pp. 195-224). Valladolid: Universidad de Valladolid.

- (2001). Almas gemelas: monarcas y favoritos en la primera mitad del siglo XVII. En R. L. Kagan y G. Parker (eds.), *España, Europa y el Mundo Atlántico. Homenaje a John H. Elliott* (pp. 49-81). Madrid: Marcial Pons Historia / Junta de Castilla y León.
- (2002). *El Duque de Lerma. Realeza y privanza en la España de Felipe III*. Madrid: Marcial Pons Historia.
- Fonseca, C. de (1614). *Discursos para todos los Evangelios de la Cuaresma*. Madrid: Alonso Martín de Balboa.
- Galván Desvaux, D. (2016). *Felipe IV y la defensa del valimiento. El proceso contra el duque de Uceda*. Valladolid: Ediciones Universidad de Valladolid.
- García García, B. J. (1997). La aristocracia y el arte de la privanza. *Historia Social*, 28, 113-125.
- (2003). Las fiestas de Corte en los espacios del valido: la privanza del duque de Lerma. En M. L. Lobato y B. J. García García (coords.), *La fiesta cortesana en la época de los Austrias* (pp. 35-77). Valladolid: Junta de Castilla y León.
- (2007). Las fiestas de Lerma de 1617. Una relación apócrifa y otros testimonios. En B. J. García García y M. L. Lobato (coords.), *Dramaturgia festiva y cultura nobiliaria en el Siglo de Oro* (pp. 203-245). Madrid / Frankfurt am Main: Iberoamericana / Vervuert.
- (2016a). Espacios de la privanza. Las residencias del favorito como extensión de los Reales Sitios en tiempos del duque de Lerma (1599-1618). En B. J. García García (ed.), *Felix Austria. Lazos familiares, cultura política y mecenazgo artístico entre las cortes de los Habsburgo* (pp. 393-440). Madrid: Fundación Carlos de Amberes.
- (2016b). La práctica política de la mansedumbre: antítesis de la Leyenda Negra en los Países Bajos (1595-1621). En Y. Rodríguez Pérez y A. Sánchez Jiménez (eds.), *La Leyenda Negra en el crisol de la comedia. El teatro del Siglo de Oro frente a los estereotipos antihispánicos* (pp. 23-50). Madrid: Iberoamericana / Vervuert.
- (2020). Introducción. Retórica del valimiento, familiaridad y dominio del espacio. *Cuadernos de Historia Moderna*, 42(2), 387-414. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/72538>.
- Gómez Rivero, R. (2003). Lerma y el control de cargos. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 73, 193-230. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=790252>.

- Guicciardini, F. (1889). *Historia de Italia donde se describen todas las cosas sucedidas desde el año de 1494 hasta el de 1532*, tomo I [traducción a cargo del rey Felipe IV]. Madrid: Librería de la viuda de Hernando y C.^a.
- Guillén Berrendero, J. A. (2002). La tratadística nobiliaria como espejo de nobles. El ejemplo de Juan Benito Guardiola y su *Tratado de nobleza* de 1591. *Brocar. Cuadernos de Investigación Histórica*, 26, 81-106. Recuperado de <https://publicaciones.unirioja.es/ojs/index.php/brocar/article/view/1857>.
- Khevenhüller, H. (2001). *Diario de Hans Khevenhüller: embajador imperial en la Corte de Felipe II*. Madrid: Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V.
- Lazcano González, R. Pedro Maldonado de la Barrera. Disponible en <http://dbe.rah.es/biografias/36432/pedro-maldonado-de-la-barrera>.
- Lipsio, J. (1604). *Los seys libros de las políticas o doctrina civil*. Madrid: Imprenta Real.
- López Millán, M. Á. (2018). Atalante y Hércules. Don Francisco Gómez de Sandoval y la «construcción» del duque de Uceda. En R. Valladares Ramírez (ed.), *Hijas e hijos de validos. Familia, género y política en la España del siglo XVII* (pp. 77-94). Valencia: Albatros.
- Malcolm, A. (2019). *El valimiento y el gobierno de la Monarquía Hispánica (1640-1665)*. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica / Marcial Pons Historia.
- Maldonado, P. (1609). *Discurso del perfecto privado*. s.l.: s.e.
- Maravall, J. A. (1997). *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Márquez Torres, F. (1616). *Discursos consolatorios al excelentísimo señor don Cristóbal de Sandoval y Rojas, duque de Uceda. En la temprana muerte del señor don Bernardo de Sandoval y Rojas, primer marqués de Belmonte, su caro hijo*. Madrid: en Casa de Luis Sánchez.
- Martínez del Barrio, J. I. (1991). Educación y mentalidad de la alta nobleza española en los siglos XVI y XVII: la formación de la biblioteca de la Casa Ducal de Osuna. *Cuadernos de Historia Moderna*, 12, 67-81. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO9191220067A>.
- Martínez Hernández, S. (2004). *El marqués de Velada y la corte en los reinados de Felipe II y Felipe III. Nobleza cortesana y cultura política en la España*

- de los Siglos de Oro*. Salamanca: Junta de Castilla y León.
- (2009). *Rodrigo Calderón. La sombra del valido: privanza, favor y corrupción en la corte de Felipe III*. Madrid: Marcial Pons Historia / Centro de Estudios Europa Hispánica.
- (2010). «Ya no hay rey sin privado»: Cristóbal de Moura, un modelo de privanza en el siglo de los validos. *Libros de la corte*, 2, 21-37. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3966404>.
- McGowan, M. M. (ed.) (2013). *Dynastic marriages 1612/1615. A celebration of the Habsburg and Bourbon unions*. Farnham: Ashgate.
- Mrozek Eliszczewski, G. (2015). *Bajo acusación. El valimiento en el reinado de Felipe III. Procesos y discursos*. Madrid: Polifemo.
- (2018). Un heredero que no está a la altura. El duque de Uceda y el fin del gobierno de los Sandoval. En R. Valladares Ramírez (ed.), *Hijas e hijos de validos. Familia, género y política en la España del siglo XVII* (pp. 95-107). Valencia: Albatros.
- Novoa, M. de (1875). *Historia de Felipe III, rey de España*, CODOIN, vol. LXI. Madrid: Imprenta de Miguel Ginesta.
- Parceval, J. M. (2003). *Opinión pública y publicidad (siglo XVII). Nacimiento de los espacios de comunicación pública en torno a las bodas reales de 1615 entre Borbones y Habsburgo* (Tesis doctoral inédita). Universitat Autònoma de Barcelona.
- Patiño-Loira, J. (2017). «Meddling with Royal Hearts»: Interiority and Privanza (1598-1643). *Culture & History Digital Journal*, 6(2), 1-13. Recuperado de <https://cultureandhistory.revistas.csic.es/index.php/cultureandhistory/article/view/125>.
- Pellegrini, A. (ed.) (1903). *Relazioni inedite di ambasciatori lucchesi alla corte di Madrid (sec. XVI-XVII)*. Lucca: Libreria nuova Alberto Pellicci.
- Pérez Marcos, R. M. (2004). El duque de Uceda. En J. A. Escudero (coord.), *Los validos* (pp. 177-241). Madrid: Dykinson.
- Periati, P. (2014). *Antonio Caetani: l'ascesa politica e le nunziature apostoliche (1607-1618)* (Tesis doctoral inédita). L'Università degli Studi Roma Tre.
- Perrens, F. T. (1869). *Les mariages espagnols sous le règne de Henri IV et la régence de Marie de Médicis (1602-1615)*. París: Didier.
- Quevedo, F. (1946). *Epistolario completo de Don Francisco de Quevedo Villegas*. Madrid: Instituto Editorial Reus.
- Ribadeneyra, P. (1595). *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el*

- Príncipe Christiano para gobernar y conservar sus Estados. Contra lo que Nicolás Machiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan.* Madrid: Imprenta de P. Madrigal.
- Saavedra Fajardo, D. de (1999). *Empresas políticas* [Edición a cargo de Sagrario López]. Madrid: Cátedra.
- Thompson, I. A. A. (1999). El contexto institucional de la aparición del ministro-favorito. En J. H. Elliott y L. Brockliss (dirs.), *El mundo de los validos* (pp. 25-42). Madrid: Taurus.
- Tomás y Valiente, F. (2015). *Los validos en la monarquía española del siglo XVII. Estudio institucional.* Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Valladares, R. (2009). Haro sin Mazarino. España y el fin del «orden de los Pirineos» en 1661. *Pedralbes*, 29, 339-393. Recuperado de <https://digital.csic.es/handle/10261/162269>.
- (2016a). *Con voz tan baja.* La audiencia del rey en la España del siglo XVII. En R. Valladares Ramírez, F. Barrios Pintado y J. A. Sánchez Belén (coords.), *En la Corte del Rey de España. “Liber Amicorum” en homenaje a Carlos Gómez-Centurión Jiménez (1958-2011)* (pp. 127-179). Madrid: Polifemo.
- (2016b). Origen y límites del valimiento de Haro. En R. Valladares (ed.), *El mundo de un valido. Don Luis de Haro y su entorno, 1643-1661* (pp. 97-151). Madrid: Marcial Pons Historia.
- (2018). Introducción. En R. Valladares Ramírez (ed.), *Hijas e hijos de validos. Familia, género y política en la España del siglo XVII* (pp. 9-26). Valencia: Albatros.
- Vidales del Castillo, F. (2018). Dando forma a un valido. La estrategia de don Luis de Haro para la consolidación del marqués de Heliche. En R. Valladares Ramírez (ed.), *Hijas e hijos de validos. Familia, género y política en la España del siglo XVII* (pp. 199-225). Valencia: Albatros.
- Williams, P. (1989). Lerma, 1618: Dismissal or Retirement? *European History Quarterly*, 19, 307-332.
- (2008). El favorito del rey: Francisco Gómez de Sandoval y Rojas, V Marqués de Denia y I Duque de Lerma. En J. Martínez Millán y M. A. Visceglia (dirs.), *La monarquía de Felipe III: la Corte (volumen III)* (pp. 185-259). Madrid: Fundación Mapfre-Instituto de Cultura.
- (2010). *El gran valido: el Duque de Lerma, la corte y el gobierno de Felipe III, 1598-1621.* Valladolid: Junta de Castilla y León.

Zapata Fernández de la Hoz, T. (2011). Atlas-Hércules. Metáfora del poder y gobierno de los Austrias. En R. Zafra Molina y J. J. Azanza López (eds.), *Emblemática trascendente. Hermenéutica de la imagen, iconología del texto* (pp. 785-797). Pamplona: Universidad de Navarra / Sociedad Española de Emblemática.

Por los grandes servicios de mi casa. Política, utilidad y nobleza en la monarquía de España durante el siglo XVII¹

José Antonio Guillén Berrendero

Universidad Rey Juan Carlos

Los conceptos operan en la realidad y suelen responder a abstracciones de comportamientos sociales admitidos como racionales y necesarios en la sociedad. En este sentido, las conductas conducentes a lograr un espacio en el sistema del honor o mantener las preeminencias conquistadas por la nobleza exigían un planteamiento teórico y práctico de colaboración. Estas circunstancias condicionaron de forma evidente la vida política de la nobleza castellana durante el Seiscientos como ya lo hicieron en siglos precedentes. La cultura política de la nobleza se insertaba, por ello, en la misma cultura que justificaba la acción regia y servía como guía para las conductas de unos y otros en función del lugar y momento histórico que se vivía. ¿Hay un cálculo de las obligaciones que impelían al noble a introducirse en la política? ¿Cómo establecían la relación coste-beneficio? Según los teóricos, el motor del noble estaría dominado por la idea del interés común mediante la práctica de determinadas virtudes. Quizás en esa misma condición estribaba la propia noción de nobleza: en las esferas de dominio de su propia soberanía y la del monarca. Igualmente, hay en los teóricos de lo nobiliario una clara orientación a ponderar el modo en el que las virtudes y el ejercicio de la virtud implicaban una vida activa en política y estaba

¹ Este trabajo se inserta dentro de las actividades de difusión del Proyecto Puente Financiado por la Universidad Rey Juan Carlos (2021), *PAVAHNO*.

profundamente imbricado con una cierta noción de realización personal o linajística. Se trataba, claro está, de virtudes que están presentes en un contexto sociocultural profundamente homogéneo como es el que resulta del binomio rey-nobleza.

Tradicionalmente, tanto los teóricos de la nobleza, los filósofos o los moralistas e historiadores de la Edad Moderna planteaban la definición de nobleza a partir de tres tipos de la misma, a saber, natural, teologal o política. El nominalismo que estas tres categorías tenía era amplio, pero en líneas generales buscaban distinguir la condición moral de noble, la civil y la trascendente. De tal suerte que la nobleza natural vendría a constituir un atributo innato, de orden moral; la teologal, una disposición hacia la santidad, mientras que la política era la posesión de honras, libertades y privilegios en atención a una determinada acción personal o familiar. Esta nobleza política era reconocida por el soberano y asumida por la sociedad. Es a ella a la que hoy queremos dedicar nuestra atención.

Existía en la Edad Moderna, y dentro de los tratadistas de la nobleza, un consenso, más o menos indiscutido, sobre la heredabilidad de la condición nobiliaria, circunstancia de la cual se derivaban una serie de “obligaciones” de orden moral que funcionaban a modo de imperativos éticos y morales hacia los descendientes en una continuidad histórica fácilmente rastreable en los diferentes artefactos discursivos que la nobleza de la monarquía de España tuvo que usar.

Ya en el *Nobiliario vero* de Fernán Mexia (1492) —obra central dentro de la tratadística nobiliaria castellana— podemos encontrar una idea que vertebra toda la relación de la nobleza con la política. Afirmaba Mexia que los orígenes de la nobleza política estaban incardinados en la defensa de la *cosa pública*. Esta defensa se sustentaba sobre dos pilares: el primero de ellos, la tradicional función defensiva, y en segundo lugar, mediante lo que los tratadistas denominaban “señoreando”, de tal modo que lo político era para la nobleza un imperativo cultural básico.

En los teóricos de la nobleza, y pese a las diferencias entre bartolistas y no bartolistas a la hora de trazar el origen de la dignidad nobiliaria, podemos encontrar un consenso común en el modo de abordar el papel de aquella en lo político. Tanto para los que, como Moreno de Vargas, defendían en 1622 que el origen de la nobleza política radicaba en la voluntad del soberano, o, como decía Juan Benito Guardiola (1591), siguiendo a Juan

Arce de Otálora, que la nobleza era una herencia del linaje, el punto de acuerdo entre ambas posturas era el papel y protagonismo que el noble debía tener en la acción de gobierno de la Corona, fuese nobleza de sangre o de privilegio.

En este sentido, es fundamental que pensemos en algunas categorías de análisis de la relación que, desde la tratadística nobiliaria, se establece a la hora de interpretar la acción política de los nobles. En primer lugar, hay que interpretar que, para los teóricos del pensamiento sobre la nobleza, esta representa una comunidad política planteada en términos de privilegio y exclusivismo.

En la Edad Moderna la relación de la nobleza con la Corona transitó por unas formas que podemos definir como de conflicto permanente y consenso obligatorio (Maćzak, 1997, 239-250). Las experiencias de oposición que las noblezas castellanas manifestaron, con sus matices, hacia la llegada inicial de Carlos I no continuaron de la misma forma durante los siglos siguientes. Las revueltas de orden nobiliario surgidas en el seno de la monarquía de España durante la década de los años cuarenta del Seiscientos se debieron a una quiebra entre la lógica de las aspiraciones de grupo y las consecuencias de un proceso secular de consolidación del poder del soberano. En líneas generales, la idea de un gobierno mixto basado en un pacto tácito entre los señores y el rey fue un éxito en la política nobiliaria de los Habsburgo madrileños. Sin llegar a alcanzar un gobierno aristocrático, la participación de la nobleza en la política de la monarquía y en una concepción del destino universal de esta, fueron algo constante en las reflexiones sobre cómo debía hacer política la nobleza, lo que se convirtió en un lugar común en los discursos teóricos sobre lo nobiliario o en los argumentos utilizados por los propios nobles en los memoriales de servicios.

Más allá de las opiniones que autores como Haro o Salazar y Castro pudieron llegar a esbozar sobre la dimensión política del estamento, resulta innegable que ya desde los primeros tratados teóricos de la Edad Moderna, la idea de nobleza se construyó sobre la base de legitimación que constituye la participación del grupo en la política de la monarquía. Esta realidad se explicaba generalmente con dos elementos: servicio-virtud.

Por otra parte, la utilidad pública que la tratadística nobiliaria reconocía al servicio político de los nobles adquiriría una dimensión performativa al servir de ejemplo, espejo de conductas sociales, como afirmaba Álvaro Ferreira

de Vera de 1631 y que ha sido estudiado por Guillén (Guillén Berrendero, 2009, p. 16). Estas ideas aparecen expuestas numerosos memoriales a modo de argumentos didácticos, que repetían los nobles en sus memoriales

Familias de tanto esplendor calidad, son vivos ejemplos de valor y fidelidad, a quien emulan y pretenden imitar las inferiores, componiendo en ellas sus acciones y sirven de lustre y honor de los reynos de defensa y firmeza de la corona real, y os méritos y servicios de su poseedores deven ser premiados con honras y dignidades que alienten sus ánimos nacidos para empresas grandes, sin dexarlos extinguir con la muerte de sus antecesores para que continuando su valor, imitan su empleo, pues la misma sangre que calienta sus venas, unos mismos los generosos espíritus que los animan a heroicas emulaciones, siendo cierto que en los hijos y nietos, viven los padres y los abuelos (*Memorial de don Fernando de Noroña*, SNAHN, Osuna, c.3363, d. 8, f. 22r.).

¿Cómo se configura la relación de la nobleza con lo político? Quizá la respuesta más inmediata que nos presenta es la que remite a un binomio conceptual ligado de forma intrínseca con la política: interés y utilidad. Si el interés define y caracteriza lo que objetivamente es importante para el individuo, la nación, la comunidad o el grupo; lo nobiliario es una forma significativa para analizar este concepto en relación con la política y ofrecer una visión más elaborada de la clásica perspectiva unitaria que sobre la relación poder-nobleza se ha hecho desde hace mucho tiempo. Es la política, por lo tanto, un ámbito central de los intereses de los nobles, pues esto les permite establecer los límites de sus formas de gestionar el poder y sus relaciones con el soberano. Pero no solo eso: además de lo dicho, era frecuente comprobar en los tratados de nobleza y en todo texto que tuviera como asunto central lo nobiliario, una coherencia descriptiva sobre los hechos que blasonaban la conducta política de la nobleza. Lejos de la vehemente defensa que los textos genealógicos realizan sobre los actos particulares de tal o cual individuo, los tratados ofrecían una dimensión sobre la practicidad ética del grupo social que encarnaba la nobleza y sus valores, valores que la convertían en el grupo esencial para el ejercicio de la política. Una vinculación entra acción, pasión y producción de modo que el noble se convierte en la identificación perfecta del servidor-político, y todo ello, en el entorno de la figura del soberano.

Es propio de príncipes gobernar con el honor. Gestionar las mercedes y recompensas que los individuos reciben por sus servicios continuados a la casa de Habsburgo está en el epicentro mismo de la cooperación entre nobleza y monarquía y, por lo tanto, marca los límites conceptuales y los operativos sociales de la idea de nobleza. Tal característica del poder es la que define todas las relaciones de esta con la política y el honor. Bernabé Moreno de Vargas, ese autor a medio camino entre teórico de la nobleza y del gobierno de la ciudad, por parte de los nobles refiere, en su *Discursos de la nobleza de España*, publicado en 1622, que la verdadera filosofía del buen gobierno de la República consistía en premiar a los buenos y castigar a los malos (Moreno de Vargas, 1659, f. 1r). Para ello, recurre a la autoridad del romano Domicio Ulpiano con la máxima, *suum cuique tribuere* (dar a cada uno lo suyo). En este sentido, ¿qué es lo propio del noble? La respuesta inicial a esta cuestión nos lleva a abordar el problema de la relación entre nobleza y política durante la Edad Moderna y las diferentes formas de adaptación que se dieron en cada uno de los reinos europeos durante los siglos XVI y XVII. Sí podemos admitir que el origen podía estar en la reformulación de un concepto clave: fidelidad-lealtad. A ello hay que añadir la natural capacidad de adaptación que el grupo evidenció en todas las sociedades políticas europeas y que afectaban por igual tanto a la nobleza tradicional como a los emergentes grupos del patriciado urbano. La relación de la nobleza con la política asemejaba a la locución latina *Festina lente* que Suetonio atribuía al emperador Augusto. ¿Cómo gestionó la nobleza castellana la paulatina pérdida de espacio de zonas de dominio aristocrático frente al soberano? Podemos afirmar que la primera reacción fue de repliegue, pero sobre todo fue de adaptación y supervivencia, ajustando sus estrategias culturales a todos los escenarios del poder y profundizando en la relación con la política, y, sobre todo, con lo político en una permanente reinterpretación del concepto de poder para terminar por fundirse en una misma realidad (Descimon, 1996, p. 133).

Servicio-política

Hay una inescindible condición de servicio político del noble con la Corona o el proyecto monárquico. Esta circunstancia emerge con plena vigencia en la superación del viejo axioma medieval de que los nobles eran únicamente caballeros, ya que su condición englobaba, además, a conseje-

ros, gobernantes y nobles con responsabilidades exógenas —algo semejante a las responsabilidades públicas— y endógenas, las que son propias del gobierno en sí. Es difícil establecer un denominador común a las relaciones entre la nobleza y la política. Sería más adecuado, quizás, intentar definir la relación de cada noble en particular con la política, de tal suerte que el modo en el que Lerma u Olivares gestionaron su relación personal y familiar con la política difiere en lo esencial en las diferentes zonas de responsabilidad que sus acciones tuvieron en la realidad de la monarquía de los Habsburgo. Lo evidente es que la política es un espacio fundamental en las diferentes estrategias de ascenso y consolidación para la nobleza y que ni sus complejas jerarquías internas ni el significativo aumento de titulados y ennoblecimientos acaecidos en el siglo XVII en la monarquía de los Austrias alteraron la relación entre el grupo y el poder.

Desde la antigüedad se vino fraguando una forma de comprensión de la actividad política basada en una cierta combinación de esta con aspectos éticos. De tal modo, determinadas actitudes civiles de las personas estaban impregnadas de un conjunto de virtudes básicas —la justicia, una de las principales— que convertían a los individuos que las practicaban en diferentes. La liberalidad entendida como generosidad se vinculaba de este modo directamente con la riqueza en el pensamiento aristotélico, lo que más adelante se identificará con uno de los rasgos básicos de la condición nobiliaria. Una riqueza que desbordaba los límites de lo material y que terminaba por conformar una relación directa entre la práctica de esta virtud y el modo en el que los nobles decían servir al rey y, por lo tanto, legitimar su participación en la política.

Del ejercicio de la liberalidad por parte del noble se puede argüir una cierta forma de libertad: libertad activa. Se trata de una idea de libertad que participa, por los privilegios adquiridos, de una forma asociada de excelencia social y libertades públicas. La liberalidad era, según algunos, el medio de controlar las pasiones que mediaban para los bienes útiles, como afirmó Bejczy (2011, pp. 293-295). Hay por lo tanto una identificación entre el ejercicio de la liberalidad de los reyes y poderosos como parte de un concepto claro de libertad, de comportamiento libre, solo sujeto a su particular naturaleza heroica.

Uno de los tratadistas nobiliarios más conocidos de la España del XVI, Juan Benito Guardiola, codificó una concepción de liberalidad cercana con

la idea de servicio por parte de la nobleza y de los virtuosos. En su *Tratado de nobleza* de 1591 desplegó el arsenal de lugares comunes conducentes a explicar el modo en el que la condición de noble exigía del ejercicio de la liberalidad. Se trataba de una práctica, expresión de un estado, de un grupo social² y de sus dinámicas. Constituía por lo tanto un imperativo ético que estaba vinculado a una determinada comunidad de valores de grupo. En tanto que la práctica nobiliaria nace de la virtud, el ejercicio de la liberalidad será esa capacidad para dar y valorar las necesidades del otro. Liberalidad y magnanimidad se convirtieron en formas contractuales en la relación entre el rey y sus nobles, entre estos y sus vasallos y/o sus iguales y, sobre todo, en una forma de gestión del servicio del noble al soberano. Íñigo López Barreda (1762) afirmó, con indisimulada admiración hacia los comportamientos elogiosos, que “(...) es la liberalidad la virtud más alabada (...)” (p. 189). La vieja máxima tomista sobre la liberalidad como correcta y moderada distribución de los bienes de fortuna y cedidos en función de las capacidades de cada uno fue tomada por la tratadística nobiliaria como una forma de obligación, insistiendo en que el noble debía participar en el gobierno de la monarquía como un hecho innato a su naturaleza heroica.

Para la nobleza, servir era el eje central de su relación con la política. La categoría principal que conformaba toda la verdad de su legitimidad y que se consagraba en la patrimonialización del concepto de virtud. Una virtud aristotélica, pues en el caso de los teóricos de la nobleza, estas virtudes, como afirmaba el estagirita, estaban relacionadas con las acciones y las pasiones. En este sentido, la práctica de la liberalidad condicionaba un modo de comprensión y una forma de orientación de las conductas del noble, y con el tiempo, se convertirá en una estrategia argumentativa de defensa y conservación de su posición social. Este hecho terminará por obligar a todos los miembros preeminentes del cuerpo social a desarrollar su generosidad en beneficio de la *res pública* y en su caso, del príncipe. Ser liberal es para el noble una potencia, una calidad ética con un evidente carácter político. En este sentido, el noble que practique la liberalidad debe realizarla atendiendo al clásico aserto sobre las leyes de la generosidad: ¿quién da?, ¿a quién da?, ¿cuándo dar?, ¿por qué dar?

² Como afirma Fernando Bouza (2007, p. XII) en su prólogo a la obra J. Powis (2007), y el mismo autor reproduce a lo largo de las páginas del primer capítulo de la obra.

Esta naturaleza nobiliaria puede rastrearse en los mismos títulos que determinadas historias genealógicas traen a la memoria de los lectores sobre los cargos y oficios de gobierno que tal o cual noble aglutinó. En la dedicatoria que el “incontestado” Luis de Salazar y Castro realiza a don Gregorio María Domingo Agustín Julián de Silva y Mendoza, V duque de Pastrana en su celebrada *Historia genealógica de la Casa de Silva* publicado en 1685 podemos leer, tras describir todas sus dignidades nobiliarias: “Alcayde de Simancas, y Zurita, Comendador Mayor de Castilla, Montero Mayor del Rey y Gentilhombre de Cámara” (Salazar y Castro, 1684, dedicatoria). Todo ello, mostrado con un pertinente grabado con las armas ducales con manto de armiños presentado por dos ángeles que informan sobre las indiscutibles e indiscutidas virtudes familiares del V duque de Pastrana. Es obvio que, para el genealogista, la dimensión nobiliaria y sus ámbitos de acción política están relacionados dentro de una forma de cultura política³ específica de la nobleza. No hablamos aquí de cultura política en términos de explicación de los sistemas políticos o de las estructuras institucionales que los soportan, nos referimos a una particular forma de relación con el poder.

En este sentido, la metáfora más pertinente sobre la teoría de la acción política de la nobleza que encontraron los teóricos de lo nobiliario fue la clásica imagen del Templo de la Honra. Según Moreno de Vargas, quien a su vez recogía una tradición literaria antigua, “De aquí vino que los Romanos tenían edificados los Templos de la virtud, y de la honra, por tal artificio que ninguno podía entrar en este, sin que primero pasase por el otro” (Moreno de Vargas, 1659, p. 2). Lo que era la primera de las estaciones hacia la creación de un discurso que relacionara la idea de virtud con el ejercicio de la práctica política por parte de la nobleza.

El ideal nobiliario que circuló por Europa desde el siglo XIV insistió en calificar y definir el marco de relación del noble con la política y la cultura política de su tiempo. Reyes, servicio y prestigio fueron los ejes que marcaron la relación del soberano y de la actitud política de la nobleza dentro de las diferentes formas de participación del grupo en el proyecto monárquico de los Habsburgo. Durante el siglo XVII, los diferentes territorios que componían la monarquía de España fueron el marco ideal para la realización de

³ Sobre este tema ver los trabajos de Adolfo Carrasco Martínez (2019). El trabajo de Cecilia Schneider y Karen Avenburg (2015). Y el conjunto de textos recogidos en la obra de Xavier Gil Pujol (2006).

acciones conducentes a un reconocimiento de las cualidades de las personas. En este sentido fue lo nobiliario, y alcanzar o confirmar la condición de noble, el elemento central que capitalizó una exclusiva forma de honor.

De manera tradicional, la relación entre la nobleza y la política nacía de la dialéctica que la Corona estableció con los nobles y con la condición nobiliaria: “Es tan recibido de la grandeza de los Reyes y Príncipes el fauorecer qualquier seruicio *que se les haze (...)*”. Esta afirmación de Alonso López de Haro, en el prólogo de su celebrado e igualmente criticado *Nobiliario de los reinos de España* publicado en 1622 y dedicado a Felipe IV, delimita las fronteras sobre las que se construyó el triángulo nobleza-Corona-política. La propia obra era un corolario de las calidades de los titulados de la monarquía de España en sus territorios peninsulares e insistía en colocar los servicios políticos como el núcleo central de toda la acción de la nobleza en la historia de la monarquía. El servicio era la base central de toda identificación de la política realizada por los nobles.

Nobleza, servicio y política fueron en el siglo XVII, como lo habían venido siendo con anterioridad, formas de ejercicio de una determinada manera de explicación de la idea de excelencia. Del mismo modo, durante toda la Edad Moderna, y como consecuencia directa de los procesos de recepción de las corrientes jurídicas de Baldo o de Bartolo, se fue consolidando una concepción de la nobleza política como una manifestación evidente y notoria de las potencias de la sangre en cuanto vehículo de transmisión de la condición nobiliaria. Este punto es el primero en el que debemos detenernos: la existencia de una taxonomía nobiliaria que identifique la condición de “política” del grupo y que haga derivar este hecho de la posesión o no de una determinada calidad sanguínea.

La “afición” de los nobles al ejercicio de la virtud era un imperativo moral que preservaba la “exclusividad” de las funciones políticas al grupo. El discurso sobre el sistema de la virtud permitía que tanto en la elaboración de los textos teóricos como en aquellos que tenían un fin en sí mismos —y que iban desde las historias familiares, genealógicas, heráldicas o los memoriales presentados ante tal o cual institución como parte de un proceso de litigio por razones de mayorazgo o de solicitud de hábitos de las órdenes militares—, condicionaran la estrategia comunicativa de la idea de nobleza y de sus derivadas de narración de la acción política de la nobleza. Esta nobleza de carácter civil necesitaba, sobre todo en el siglo XVII, reivindicarse

como un elemento continuado en el tiempo y el espacio. Por ello, toda la explicación de la acción nobiliaria se basaba en asimilar hechos y actos con la virtud y la necesidad de premiar esas conductas. Si se aceptaba la máxima de la indiscutible mediación del rey en la concesión y reconocimiento de la nobleza civil, se legitimaba de facto el imperativo que consistía en que, para ser noble, era preciso participar de la vida activa del reino, y esta acción pasaba indefectiblemente por el servicio civil en los asuntos del reino. De esta suerte, el premio al servicio era la concesión de la dignidad nobiliaria frente a la condición de plebeyo. Este modo de concebir lo nobiliario garantizaba la existencia de una nobleza de privilegio que, con el tiempo, se convertiría en nobleza de sangre. Pero el debate surgió cuando durante todo el siglo XVII se produjo un significativo aumento de ennoblecimientos vía hábitos de las órdenes militares y esto avivó el debate entre sangre-servicio. Para autores como Vargas, no sin cierta dosis de cinismo, el problema estribaba en saber si toda nobleza civil podía llegar a ser natural. Esto es que si todos los que no eran nobles de sangre por nacimiento, se convertían en nobles de sangre una vez que el rey reconocía el estatuto de noble a una persona. No son estas las páginas para discurrir sobre este particular, pero, sin ninguna duda, conformaban una parte central del debate sobre el papel político de la nobleza en la Edad Moderna.

Retomemos pues el argumento central de esta exposición y volvamos al análisis del papel de la nobleza en la vida política y la relación del grupo con lo político. Varios son los conceptos políticos que aparecen directa o indirectamente cuando se trata de la relación de la nobleza con lo político. Categorías del cotidiano pero que se insertan dentro de la visión particular que el noble tenía de su papel en la comunidad política. Estos conceptos son: utilidad e interés. Sobre estos gravitan, además, otros términos que hacen referencia al modo en el que los nobles deben guiarse en la política y que están profundamente ligados con formas de conducta: prudencia, disciplina, distancia, decisión.

En toda la lógica que preside la dialéctica de la nobleza con la Corona durante la Edad Moderna, se entiende que la vinculación de la nobiliaria con la acción política del reino y del soberano significaba una considerable afectación a las bases materiales de la familia, de tal suerte que las historias familiares y los memoriales de servicios serán el escenario privilegiado para comprender las lógicas del servicio.

Utilidad e interés serán, por lo tanto, los elementos centrales de la relación. Un ejemplo idealizado de esta también la podemos observar en la obra *Ilustración del renombre de Grande, principio, grandeza y etimología* escrita por Juan Antonio de Tapia y Robles, cuando se narra la llegada a Madrid del príncipe de Gales en marzo de 1623 y se detalla el significativo trato que el conde duque de Olivares le ofreció al inglés al tratar sobre las cuestiones de la necesaria defensa de la fe católica con el insuperable ejemplo de María de Escocia (Tapia y Robles, 1638, pp. 10-11). En este caso se estaba enfatizando la condición de Grande de Olivares, Grande en el manejo de los asuntos de la religión y de la política de Felipe IV para con los herejes enemigos de la religión católica. Hay pues algo heroico en la relación de la nobleza —en este caso Olivares como paradigma del noble perfecto— y las formas de expresión de la vinculación del servicio. Abandonados los postulados y el predominio de los viejos valores caballerescos, convertidas las propias órdenes militares en escenario de las disputas sobre el honor y en instrumento de la gestión de la gracia por parte del rey, la nobleza en la monarquía de España derivó hacia una forma de comprensión del servicio basada en buscar el equilibrio entre la utilidad y el interés mediante la elaboración de un discurso en torno a una manera ética de servir. Un servir racional, alejado de las pasiones y perfectamente alineado con los intereses dinásticos de los Habsburgo, de tal modo que pareciera, al hilo de una lectura de los textos genealógicos o justificativos de méritos de los nobles o de la propia tratadística, que los “apetitos” del hombre noble estuvieran insertados en la conciliación de sus intereses con los del soberano en un permanente aprendizaje. En muchos casos, y como es de sobra conocido, este camino se hizo mediante el permanente litigio con la Corona, los memoriales de agravios y otras formas de protesta que no dejaban de encerrar una deliberada intención de visibilidad de los esfuerzos “heroicos” del noble o de sus antepasados.

Utilidad-interés

Servir y comunicar el servicio y la acción política de la nobleza constituyó en la Edad Moderna un imperativo funcional para los nobles y para la propia Corona. La “General Inteligencia” de las monarquías requería de dispositivos de comunicación que glosasen las hazañas de las familias nobles y su relación con la Corona. Del mismo modo, los propios nobles ne-

cesitaban de estas formas discursivas para sus estrategias de supervivencia y legitimación dentro de un sistema basado en el dictamen, la memoria y la opinión. Pero además de esta riquísima producción libresca, los teóricos de la nobleza se afanaron en desarrollar una teoría de la utilidad social de aquella como grupo que colaboraba con el soberano en la política de conservación de la monarquía. La utilidad puede considerarse como la satisfacción de un deseo, pero también podemos entenderla como una circunstancia que se basaba en la toma de decisiones que implicaban riesgos. Fue común en la filosofía moral del XVII considerar que las potencias de una persona permitían el paso a una mayor perfección, lo que debe ser entendido como una evidencia de una mayor utilidad. Esta concepción teórica tiene una clara implicación ética, pues los nobles, en cuanto investidos de una capacidad de transformación de la realidad, mediante el ejercicio de sus virtudes o por la gracia del soberano, poseían esa esencia de cambio. Solo ellos podían llevar a cabo esa notable mudanza en la sociedad, pues únicamente ellos tenían una potencia común que buscaba satisfacer los deseos del soberano y los propios en una particular idea del bien común. Por ello, esta utilidad evidenciaba una polarización: utilidad para sí y utilidad para el soberano.

Es esta una idea que está insertada dentro de una de las obras más significativas por su valor y compleja vida, como fue el celebrado *Nobiliario genealógico de los Reyes y Títulos de España* que en 1622 publicó Alonso López de Haro. Nos encontramos justo en los primeros meses de inicio del reinado de Felipe IV. Ya se había producido por lo tanto una constante inflación de honores bajo la luz de Lerma y pareciera que el inicio del nuevo reinado requería de alguna reformulación del verdadero valor de la nobleza titulada en su relación con la Corona, y que este tipo de producciones tuvieron alguna fortuna editorial como también lo evidencia la publicación del célebre *Discursos de la nobleza de España* de Bernabé Moreno de Vargas en 1621. Pues bien, en la obra de Haro podemos encontrar un detallado compendio de los linajes y titulados de Castilla y, sin duda, se deja entrever la necesaria dimensión de la utilidad de la relación entre nobleza y política mediante su adscripción a un término complejo como el del servicio. Haro parte, en primer lugar, de una dimensión pedagógica: es necesario que los nobles conozcan el origen de sus prerrogativas y que esta “noticia” se extienda al resto del cuerpo social para mayor gloria de la monarquía; por

lo tanto, la obra de Haro pretende contribuir a la imperativa utilidad de la nobleza y su acción política. Pero no solo eso, también resulta fundamental comprender que, para el noble, la política es una obligación, un imperativo que se inscribe dentro de la categoría del servicio. La nobleza de sangre es una forma de ser en política, en tanto que la “nobleza de España es vna de las calificadas y altas del mundo” (López de Haro, 1622, prólogo al lector).

La obra resume los elementos centrales de la utilidad y del sistema premial que vincula a la nobleza. Por ello, no resulta extravagante que dedique unas páginas al estudio de la heráldica y al origen de las diferentes jerarquías nobiliarias (condes, duques y marqueses), pues en este aspecto podemos encontrar el necesario reconocimiento. El título y el blasón son las evidencias más notorias en las que Haro glosa la utilidad de la nobleza, como se puede ver en todas y cada una de las diferentes historias de los titulados que el autor realiza. Parece que esta obra quiere presentar a la nobleza castellana como una forma de *animorum unio*, pues a todos ellos los vinculaba la idea de que la nobleza estaba formada por ánimos determinados a resultar útiles y que parecían conducirse como una sola mente. Por lo tanto, nada es más útil al noble que el noble y nada más necesario a la monarquía que la nobleza en el pleno desarrollo de sus virtudes políticas.

Es una utilidad ética, de un marcado carácter relacional, y que se explica en un vocabulario muy denso que glosa y sistematiza los límites de la utilidad y del interés que la nobleza tiene en su relación con la política. Dimensión que tiene mucho que ver con la idea instalada desde los teóricos del XV según la cual la nobleza y el poder comportan una determinada manera de gestión del espacio, la dignidad, las pasiones, la justicia, y que esta particularidad trasciende el tiempo y afecta a la composición de la monarquía. La asociación entre la nobleza y la política, si la tomamos desde la explicación que dan los teóricos de la nobleza, constituye una forma de perfeccionamiento y un imperativo que, al comportar una relación con el soberano, se convierte en una vinculación de mutuo perfeccionamiento. Un ejemplo de este argumento sería el modo en el que se presentan las biografías presentes en las dedicatorias de las obras escritas durante el siglo XVII, y sobre todo en el tratamiento que Salazar y Castro concede a los protagonistas de sus enciclopédicas historias sobre la casa de Silva o la de Lara.

El rastro que la defensa de la *res pública* dejó en los teóricos de la nobleza es el argumento central en la construcción de todas las narrativas

que podemos encontrar en los centenares de nobiliarios que, por distintos motivos, se redactaron en la Europa del XVII. Servicios militares, diplomáticos y cortesanos aparecen como testimonio de la condición política de la nobleza en los diferentes territorios de la monarquía, actos siempre derivados del ejercicio de la virtud. El mismo Salazar y Castro (1685) lo indica en el prólogo a su magna y ya citada obra *Historia de la Casa de Silva*, cuando afirma que “la nobleza de la sangre, adquirida á esfuerços repetidos de la virtud, y conservada por ella misma, con ayuda de las riquezas, y del poder, es la única distinción, que tienen entre si los hombres” (p. I). La nómina de actividades de la casa y de oficios vinculados a la política de la monarquía estaba directamente asociada con el proyecto monárquico de los reyes españoles y con la política de estos a lo largo de la historia. De hecho, el propio Salazar y Castro pondera que la casa de Silva, pese a no estar coronada, conformaba una suerte de dinastía real por su servicio a los reyes: “de ella fue el segundo Condestable de Portugal; en ella nacieron tantos Adelantados, Capitanes Generales, Alferезes mayores, Embaxadores, presidentes de Consejos, Mayordomos, Camareros, Cavalleriços, y Aposentadores mayores; Consejeros de estados, Ayos y Validos de los Reyes” (Salazar y Castro, 1685, p. 6). Cada uno de estos títulos no es únicamente mero tesoro, sino que componen una radiografía de la utilidad que la familia ha tenido para la Corona y para sí misma. Esta magna obra está dedicada a don Gregorio María Domingo Agvstin Ivlian de Silva, Mendoza y Cerda, V duque de Pastрана, y cabeza de una forma de relación con el poder y de ejercer la política. Esto es lo que pretende destacar la obra: el modo en el que se ha guiado un linaje y sus estrategias matrimoniales en el ámbito de la política y que todas derivan de una condición exclusiva de los nobles: excelencia y prerrogativas, aspectos estos que pueden resumirse en la máxima del Eclesiástico (C: 44, vers. I), en el Elogio de los antepasados del Pueblo de Israel, cuando leemos, *Laudemus viros gloriosos, et parentes nosotros in generatione sua*.

Es Salazar y Castro un referente constante en los estudios sobre lo nobiliario. Autoridad moral e intelectual para los nobilistas, apela sin ambages a la utilidad de los nobles en su vinculación con la vida política de las monarquías.

La nobleza de la sangre, adquirida à esfuerços repetidos de la virtud, y conservada por ella misma, con ayuda de las riquezas, y del poder, es la única distinción que tienen entre sí los hombres; y de ella nace, que

conociendo dotos vn miusmo origen, vnos tengan estimación grande, y otros carezcan enteramente de ella. Ha sido en todas edades, y Naciones, esta separación tan bien recibida, que por ella supieron los espíritus generosos despreciar los mayores peligros, sin encontrar alguno que no supeditase su deseo de alcançar ligar preeminente entre los demás hombres (Salazar y Castro, 1685, p. I).

Juan Benito Guardiola explicaba, en su célebre *Tratado de nobleza* publicado en 1591, que, en el gobierno de la república, eran necesarias las armas y las letras; del mismo modo, dedica unos cuantos capítulos a tratar sobre los oficios “políticos” de la monarquía, vinculando el origen de las dignidades nobiliarias a la relación entre política-servicio y virtud.

No podemos olvidar que el modo en el que los teóricos de la nobleza abordaron el problema de la acción política del grupo estaba directamente relacionado con otro concepto, el de interés. Se trata de una categoría general de la teoría política de la Edad Moderna y viene determinado por algo que, para el mundo cristiano, resultaba indiscutible: el peso del relato mismo de la creación y la influencia de las lecturas del *Génesis* I. Dios, principio motor del orden, garantiza el funcionamiento de la sociedad, y en ese sentido, la nobleza ayudaría a avalar ese orden divino e indiscutido mediante el desempeño, casi en exclusividad, del gobierno político de la sociedad. Del mismo modo, Guardiola —como otros tratadistas de la nobleza— consideraba, por la influencia de Aristóteles y del pensamiento romano, que el mundo poseía una indiscutida dimensión escatológica dentro de la cual la nobleza y su existencia como cuerpo social tenían un fin en sí mismo, fin e interés determinado por la máxima de *la virtus, sola nobilitas*, lo que permitía adoptar a la categoría de nobleza política una dimensión también moral. Utilidad e interés eran ahora las dos caras de una misma realidad.

Esta circunstancia, además, se encontraba evidenciada en una serie de términos que se referían a cuestiones que caracterizaban el devenir de la nobleza y lo nobiliario. Epítetos como ilustre, superior, egregio, eximio, claro, aplaudido, aparecen repetidos en todas las narrativas sobre lo nobiliario en relación con la política, y expresaban un modo de resolver el equilibrio. La claridad del servicio del noble se definía en términos del compromiso de verdad que el favor prestado era preciso y necesario para el soberano, y resultaba por lo tanto útil para el noble y significaba un fac-

tor básico para medir las aspiraciones iniciales del noble o del linaje y los éxitos o frustraciones finales. Dentro de esta necesidad de orden y de la razón de ser de la nobleza, se situaba la imperiosa necesidad de establecer los vínculos sociales que garantizaran el correcto discurrir de la sociedad. Esto le era muy conveniente a la sociedad, como argumentaban los teóricos de la nobleza. El benedictino abogaba por una sociedad desigual que tenía como principio el orden que esa desigualdad proporcionaba a la vida social. La nobleza y la gestión de determinadas esferas del poder por parte de este grupo, permitían mantener y garantizar esta circunstancia en la ciudad, el reino, la corte y los señoríos.

Un epílogo

En los controvertidos años que siguieron a la llamada conspiración de Medina-Sidonia contra Felipe IV y que conforman el *anus horribilis* de 1640, el marqués de Ayamonte, don Manuel Silvestre de Zúñiga y Guzmán, deponía, tras su encarcelamiento, algunas cuestiones que se nos antojan relevantes para concluir este breve ensayo sobre la relación nobleza-política. Como es sabido, Ayamonte fue la cabeza de turco —podemos denominarlo de este modo— para evitar la condena a Medina Sidonia. Pasó por ser el principal “cabecilla” de una revuelta nobiliaria que mucho tenía de descontento en el ejercicio de la política. La acusación que pesaba sobre el marqués era de delito de *lesa maiestatis* y el soberano fue víctima de este “noble” victimario. Los argumentos iniciales de la defensa de Ayamonte gravitaron sobre el eje compuesto por calidad —por supuesto, de sangre—, lealtad y excelencia personal, con lo que debería quedar probada su inocencia, pues la buena sangre impide la consumación de delitos como el que se juzgaba. Prosiguió su defensa con un encendido alegato en el que se desmienten los comentarios y las declaraciones que Medina Sidonia depuso y que le sirvieron para conseguir el perdón real, mientras que Ayamonte se extendió en un alegato jurídico para rebatir las acusaciones y ratificar que su conducta fue intachable.

Esta estrategia defensiva basada en la dimensión que valores inaprensibles como la calidad y la excelencia determinaba, nos obliga a concluir que dentro del concepto de nobleza y su formulación teórica durante la Edad Moderna se combinaron, a modo de estrategias discursivas y prácticas culturales, el cultivo del interés y la utilidad en la relación entre nobleza y política.

Fuentes

Memorial de don Fernando de Noroña, SNAHN, Osuna, c.3363, d. 8.

Bibliografía

- Bejczy, I. P. (2011). *The Cardinal Virtues in the Middle Ages.: A study in Moral Thought from the Fourth and the Fourteenth Century*. Leiden: Brill.
- Carrasco Martínez, A. (2019). Cultura (y) política desde la historia. Perspectivas y lecturas contemporáneas. En Adolfo Carrasco Martínez (ed.), *Cultura Política, políticas de la cultura* (pp. 9-26.) Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Descimon, R. (1996). Las élites de poder y el Príncipe: El estado como empresa. En W. Reinhard (coord.), *Las élites del poder y la construcción del Estado* (pp. 133-157). México: FCE.
- Gil Pujol, X. (2006). *Tiempo de política: perspectivas historiográficas sobre la Edad Moderna*. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Guardiola, J. B. (1591). *Tratado de nobleza, y de los título y ditados que oy dia tienen los varones claros y grandes de España*, Madrid: Viuda de Alonso Gómez.
- Guillén Berrendero, J. A. (2009). "Honour and service. Álvaro Ferreira da Vera and the idea of nobility in Habsbourg Portugal". *E-journal of Portuguse History* (1-21) (7).
- Maćszak, A. (1997). La relación entre la nobleza y el Estado". En W. Reinhard (coord.), *Las élites del poder y la Construcción del Estado* (234-250). Madrid: FCE.
- Mexia, F. (1492). *Nobiliario Vero*. Madrid: Servicio Publicaciones Ministerio de Educación y Ciencia.
- López Barreda, I. (1762). *El ayo de la nobleza, y el noble instruido en la infancia...: en ocho discursos*. Salamanca: Antonio Villagordo.
- López de Haro, A. (1622). *Nobiliario genealógico de los Reyes y Títulos de España*. Madrid.
- Powis, J. (2007). *La aristocracia*. Madrid: Siglo XXI
- Salazar y Castro, L. (1685). *Historia Genealógica de la Casa de Silva*. Madrid: Imprenta de Melchor Álvarez y Marcos de Llanos.
- Schneider, C. y Avenburg, K. (2015). Cultura política: un concepto atravesado por dos enfoques. *POSTData*, 20(1), 109-131. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5205485>

- Tapia y Robles, J. A. de (1638). *Ilustración del renombre de Grande, principio, grandeza y etimología*. Madrid: Francisco Martínez.
- Moreno de Vargas, B. (1659 [1622]). *Discursos de la nobleza de España*. Madrid.
- Vera, A. F. (1631). *Origem da Nobreza Política, Blaçoẽs de Armas, Appelidos, Cargos, & títulos nobres*. Lisboa: Mathias Rodríguez.

La actitud de la nobleza ante el hecho bélico durante los Austrias, ¿apatía o compromiso?

Agustín Jiménez Moreno

Universidad Complutense de Madrid

Introducción. La nobleza y su función al servicio de la monarquía

Los nobles tenían una conciencia de superioridad sobre el resto por dos motivos: haber heredado una serie de cualidades de sus antepasados y una instrucción selecta y diferencial que les permitía potenciarlas. Esta idea se sustentaba sobre otra que estaba firmemente arraigada en todo el cuerpo social: la necesidad de una minoría cualificada, de origen aristocrático, para cohesionarla y vertebrarla, sin la cual el edificio social se vendría abajo. Esa primacía los convertía en los más aptos para ejercer los principales cargos, tanto militares como civiles, y al mismo tiempo justificaba (sobre todo en su vertiente militar) los privilegios que disfrutaban (Carrasco Martínez, 2001, pp. 270-275; Dewald, 2004, pp. 24-25).

También debemos tener en cuenta un aspecto muy importante, sobre todo en la mentalidad de la época: la relevancia del estamento privilegiado como ejemplo para el resto de la sociedad. Pero parte de la “opinión pública” y de la intelectualidad empezó a denunciar que sus miembros no se comportaban conforme lo que se esperaba de ellos, sobre todo debido a que, en su opinión, habían abandonado la actividad que sustentaba esa superioridad. Todo ello cristalizó, ya desde las décadas finales del siglo XVI, en una corriente de pensamiento que empezó a cuestionar la preeminencia

social de la nobleza siempre y cuando sus actos estuvieran alejados de lo que la sociedad demandaba, al tiempo que propugnaba como solución una vuelta a los orígenes, identificados en ese pasado glorioso que hundía sus raíces en los siglos medievales (Domínguez Ortiz, 1995, pp. 799-801).

Entre los hechos que explicarían este supuesto divorcio entre los privilegiados y la guerra se pueden destacar dos. Por una parte, los cambios operados en el arte de la guerra desde finales del siglo XV y principios del siglo XVI (Parker, 2002, pp. 23-71), que forzosamente tuvieron repercusiones en la mentalidad nobiliaria con respecto al universo castrense. Ante esta nueva realidad se produjeron dos reacciones. La primera, desvincularse —bien por incapacidad o desinterés por adaptarse a la nueva situación— del servicio militar entendido en su vertiente más tradicional: el servicio personal en el campo de batalla. Pero desde su retiro adoptaron una actitud beligerante hacia la nueva realidad, reclamando una vuelta al pasado como remedio a los males existentes y reivindicando ese mundo perdido como el modelo ideal. La segunda, mayoritaria, hacer suya esta nueva realidad para no verse apartados de su función tradicional, que en el caso de la nobleza castellana demostró una gran capacidad de adaptación a las nuevas formas de hacer la guerra (Puddu, 1984, pp. 72-75).

A pesar de todo se debe ser muy cuidadoso a la hora de valorar la respuesta de un grupo tan amplio como es el estamento nobiliario. Ya no solo porque en él confluían muchas realidades, pues si nos ceñimos exclusivamente a la nobleza titulada, lo normal era que fueran los segundogénitos quienes se sintieran más atraídos por hacer carrera en el ejército; mientras que los primogénitos, por lo general, adoptaban una actitud más reservada, pues estaban destinados a heredar el título y el mayorazgo, por lo que su función primordial era la de convertirse en cabeza del linaje, así como dirigir y gestionar el patrimonio. Ambas actitudes ofrecen las dos caras de una misma moneda, dado que mientras unos tenían la posibilidad de labrarse una provechosa carrera, otros buscarían conservar lo ya obtenido (Dedieu, 1995, p. 23).

Fueron precisamente estos segundones sobre los que se construyó uno de los mitos del período: el del soldado-gentilhombre, máxima expresión de la nobleza guerrera, vigente hasta las décadas finales del siglo XVI, según el cual la mayor parte de la infantería española estaba compuesta por hidalgos o segundones de la nobleza. Al mismo tiempo, debemos tener en

cuenta que de un modo muy similar a lo acontecido en los siglos medievales con el caballero —modelo en el que se plasmaron todas las virtudes que debía tener el combatiente—, el soldado gentilhombre se erigió en el ejemplo a seguir para los profesionales de la milicia. Ambas realidades representan la continuidad entre pasado y presente (Maravall, 1979, pp. 35-38).

Si nos atenemos a los testimonios recogidos en la segunda mitad del siglo XVI, la presencia de nobles en el ejército parece haber sido más o menos numerosa. Una de las voces que lo corrobora es la de Sancho de Londoño (Londoño, 1939), quien afirmó que “entre la infantería anda siempre mucha gente noble” (p. 43). Pero manifestaciones de esta naturaleza crearon el ambiente propicio para que durante el resto del Quinientos y todo el Seiscientos, los nostálgicos de la vertiente más tradicional del vínculo entre nobleza y guerra reivindicaran ese modelo de ejército que, según ellos, había pasado a mejor vida (Sala y Abarca, 1681, pp. 30-31)¹. Este escenario pareció erigirse como el ideal para los hijos de los principales linajes (con excepción del primogénito), quienes vieron en las campañas militares de la monarquía la posibilidad de ocupar el lugar que consideraban les pertenecía, siendo su principal objetivo la promoción social y la constitución de un linaje colateral al originario (Quatrefages, 1980, pp. 12-13). Análogamente, tal inclinación por la milicia se inserta dentro de un contexto en el que ese servicio se contempla como una inversión, cuyos beneficios repercutían en todos los miembros del clan en forma de honra, prestigio, reconocimiento o mercedes (Ruiz Ibáñez, 2000, pp. 56-57; Soria Mesa, 2007, pp. 120-121).

Pero esta realidad, aparentemente sin fisuras, presenta algunas grietas. En primer lugar, resulta sorprendente que en una fecha tan temprana como el primer tercio del siglo XVI, —en teoría uno de los momentos en los que no existía el problema denunciado por los apologistas de este modelo de ejército—, Diego de Salazar expresara un sentimiento de nostalgia y alabanza del modo de vida antiguo, caracterizado por un estado de guerra casi permanente contra los musulmanes, la austeridad, el sacrificio, el rechazo del lujo y la vida ociosa; al tiempo que, utilizando uno de los argumentos más esgrimidos por los tratadistas militares de la época, se mostrara par-

¹ “(...) En tiempos pasados salían a servir los señores de soldados, como el duque de Pastrana en Flandes, debajo de la mano del duque de Parma. El hijo del duque de Alba, debajo de la de su padre; el hijo del de Parma, también con una pica en la infantería española. En Portugal el duque del Infantado, con plaza de 4 escudos”.

tidario de adoptar el estilo de vida empleado en la Antigua Roma como ejemplo a seguir, en lo que constituye una nueva idealización del pasado (Salazar, 2002, pp. 107-109).

Por otra parte, es imposible sostener que los hidalgos militaron de forma tan masiva en los ejércitos de la monarquía como se nos ha hecho pensar. Durante las décadas centrales del siglo XVI, momento de máximo esplendor de esta hipotética realidad, se reclutaron en Castilla una media de 8000-9000 hombres al año. Si se extrapolan estas cifras al número de hidalgos que debería haber en el ejército conforme las apreciaciones de estos autores, sería aproximadamente el doble del que era en realidad. E incluso si la proporción de hidalgos en cada compañía fuera del 25 %, significaría que uno de cada tres emprendía la carrera de las armas, números que parecen bastante alejados de la realidad (Thompson, 1999, pp. 119-120; Thompson, 2003, pp. 32-33).

El otro acontecimiento invocado para justificar la aparente ruptura nobiliaria con el mundo militar sería la decisión adoptada por Felipe II de, a diferencia de su padre, no encabezar personalmente los ejércitos en el campo de batalla, lo que facilitó a la nobleza una excusa para eludir sus obligaciones militares, ya que la legislación de la época recogía la obligación de ser convocados y liderados en combate por el propio soberano (Maravall, 1979, pp. 36-38). En virtud de este argumento, la presencia personal de nobles en los ejércitos se debía, en cierta medida, en parte, a una adaptación de la obligación medieval y al mantenimiento de cierta mentalidad militar en el seno de la nobleza castellana, invocando el ejemplo de los antepasados. Sin embargo, a diferencia de la obligación feudal de combatir junto al rey, su alistamiento era voluntario (Ribot García, 1983, pp. 178-180). La importancia de esta tesis la podemos observar en las fallidas tentativas de Felipe IV de ponerse al frente de sus tropas (*Carta del rey a D. Luis de Velasco y Tovar, marqués del Fresno*. Madrid, 25-9-1634. Archivo Histórico de la Nobleza [en adelante AHNOB], Frías, Caja 26/138)², sobre todo a partir

² Ya a finales de septiembre de 1634, cuando se barruntaba la posibilidad de que se produjese un conflicto con Francia, el propio Felipe IV se dirigió personalmente a grandes y títulos de Castilla para manifestarles su intención de encabezar un contingente que se encargase de la defensa del corazón de la monarquía en caso de que se produjera alguna invasión, previniéndoles para que dispusieran todo lo necesario para acompañarle, tal y como era su obligación. Pese a que finalmente no llegó a producirse

de 1635, lo cual no se produjo hasta el año 1642 (Stradling, 1989, pp. 186-191). En todo caso, se trata de una realidad inserta en un contexto histórico caracterizado por el cada vez menor interés de los monarcas por comandar sus tropas en el frente, debido a la creciente complejidad y burocratización de la guerra (Valladares Ramírez, 1999, pp. 175-176).

La relación entre la nobleza y el oficio de las armas

Otro de los aspectos más importantes en lo relativo al segundo estamento y su relación con la profesión militar es el siguiente: ¿la sangre por sí sola es suficiente para ejercer un puesto de mando?; o por el contrario, ¿tales empleos debían concederse a los más virtuosos, sin tener en cuenta su origen?; en definitiva: ¿herencia o virtud? (Carrasco Martínez, 1998). Se trataba de una disyuntiva que dio lugar a una ingente producción literaria, entre la cual destacan los escritos nacidos de la pluma de los denominados “escritores-soldados”, la mayoría, militares profesionales de origen plebeyo, con largas carreras a sus espaldas. Pese a lo que pudiera parecer en un principio, ninguno de ellos cuestionaba al estamento nobiliario como tal, sino que sus críticas se dirigían contra esa parte de la nobleza que no se comportaba conforme a lo que se esperaba de ella, buscando reconducirla hacia unas posiciones más responsables con su función en la sociedad.

En virtud de lo expuesto, la respuesta a las preguntas planteadas en el párrafo anterior aparece como algo sumamente complejo, pues no hay unanimidad al respecto. Por ejemplo, Bernardino de Escalante apuntó, ya a principios de la década de los 80 del siglo XVI, que el nacimiento por sí solo no era suficiente para ocupar empleos de la oficialidad, y que siempre debía preferirse a una persona con méritos y servicios previos pese a que sus

tal eventualidad, marcó el camino a seguir para las convocatorias de los años siguientes. “Estando tan declarados los enemigos de mi Corona en ofender, por mar y tierra mis reinos y vasallos en todas partes, no sólo uniéndose y confederándose para ello entre sí, (...) se puede esperar que más de cerca lo intenten, procurando meter la guerra en estos Reinos para infestarlos y divertir que mis armas acudan a la defensa de la religión católica. (...) Y porque mi intento ha sido, y es, salir personalmente a donde llamare la fuerza de la ocasión, a amparar y defender mis reinos y vasallos, procurando su mayor alivio y seguridad, si bien este caso persona de vuestra sangre y obligaciones será de los primeros que cumplan con ellas, como siempre lo han hecho vuestros predecesores, todavía os he querido advertir de ello para que estéis con la prevención que pide ocasión tan grande como salir yo en persona para asistir al ejército”.

orígenes no fueran elevados (Escalante, 2002, pp. 134-135 y 248).³ Mientras que para Álava y Viamont, por el contrario, había determinados individuos que, por nacimiento, tenían una inclinación innata hacia la guerra (Álava y Viamont, 1590, fol. 15r).⁴ Marcos de Isaba, uno de los militares más beneméritos del reinado de Felipe II, con una amplia trayectoria en el oficio de las armas, también consideró que el estamento privilegiado era el más apto para la profesión militar debido a sus cualidades innatas, heredadas de sus antepasados. No obstante, introduce un elemento que, en mi opinión, tiene una importancia capital a la hora de explicar la relación entre los privilegiados y la guerra: la necesidad de ofrecer unas recompensas equivalentes a los servicios realizados (Jiménez Moreno, 2014) para que siguieran considerándola una actividad atractiva (Isaba, 1991, pp. 229-230). De todas formas, y pese a esta disparidad de pareceres, los tres autores coinciden en una cosa: el modelo a alcanzar es el de un militar que reuniera en su persona, por una parte, un origen esclarecido, y por otra, los méritos y servicios necesarios para ejercer un puesto de mando.

Ya bien entrado el siglo XVII, en un momento en el que las críticas hacia el modo de vida nobiliario eran algo habitual, aún son frecuentes los testimonios, como el de Saavedra y Fajardo, que reivindicaban la carrera militar como la actividad natural de la nobleza y el medio más honroso para acceder a ella (Saavedra y Fajardo, 1990, p. 116).⁵ A mediados de esta

³ “(...) si la nobleza no estuviere acompañada con otras buenas partes, en tal caso se elija la virtud, que es el verdadero camino por donde se ha de valer. Que pocas veces se pierden los trabajos obrados con fortaleza en compañía del capitán experimentado y prudente”.

⁴ “(...) Y así sucede de ordinario que en un linaje resplandece la liberalidad y en otros las letras. En el otro la buena suerte en el uso de las armas y otras muchas admirables virtudes, que muestran consistir la nobleza no sólo en el ejercicio de la virtud, sino también en obra de la naturaleza, continuada en las descendencias y sucesiones. La cual nobleza es una dignidad de linaje, donde resplandecieron muchas virtudes saludables y provechosas al bien común”.

⁵ “(...) Florecen las armas cuando la virtud y el valor pueden esperar que serán preferidos a todos y que, ocupando los mayores puestos de la guerra, podrán dar principio a su nobleza o adelantar e ilustrar más la ya adquirida. Esta esperanza dio grandes capitanes a los siglos pasados, y por falta de ella está hoy despreciada la milicia, porque solamente la gloria de los puestos mayores puede vencer las incomodidades y peligros de la guerra”.

centuria, en un momento en que la guerra había llegado al corazón del Imperio con dos frentes abiertos —Cataluña y Portugal—, y todas las miradas se volvieron hacia el estamento nobiliario por su obligación inexcusable de atender a la defensa del reino, vieron la luz las reflexiones de Juan Bautista Gil de Velasco, arcipreste de Mena (Burgos). Este autor realizó una encendida defensa de la nobleza de sangre. Por una parte destacó su idoneidad para el alto mando pese a no contar con experiencia, pues son numerosos los ejemplos de individuos de extracción nobiliaria que desarrollaron fructíferas trayectorias en la profesión de Marte. Y por otra, defendió el derecho de la nobleza a tener un nivel de vida elevado ya que era inherente a su condición (Gil de Velasco, 1650, fols. 24v-25v).⁶ Pese a tomar partido de una forma tan clara por la defensa de las preeminencias nobiliarias, al igual que en el caso de los autores que hemos visto en las líneas anteriores, en última instancia considera que la nobleza heredada, por sí sola, no es suficiente para justificar su privilegiada posición, ya que debe comportarse conforme a lo que se espera de ella y dar lustre al linaje añadiendo méritos propios (*Ibidem*. Fols. 17v-18v).

Juan Baños de Velasco, a principios de la década de los 80 del siglo XVII, profundizó en esta línea resaltando el vínculo existente entre la profesión militar y la nobleza, si bien centrado en los cuadros inferiores del segundo estado: hidalgos y caballeros. En su opinión —y con unos argumentos que recuerdan los esgrimidos por Olivares en su Gran Memorial—, la administración real debía hacer todo lo posible para atraerlos al ministerio de las armas, su ocupación natural (Elliott, De la Peña y Negro, 2013, p. 94). De ello se deduce que las virtudes militares se transmitían genéticamente y, al mismo tiempo, que determinados individuos tienen una inclinación innata a la milicia. Pero sus disquisiciones llevan implícitas una reivindicación de las armas y del mundo militar como defensoras de la libertad de la nación y

⁶ “(...) ejemplos hay infinitos de soldados nobles que, habiéndose criado entre abundancia de regalos y riquezas, acomodándose a la aspereza de la vida belicosa, salen excelentísimos soldados y capitanes. Y no por criarse los nobles con regalos son inútiles para la guerra, porque la nobleza, por conservarse y aumentar honra, con poca inclinación cría nueva naturaleza con el uso del arte militar, que bien aplicada corrige monstruosidades de naturales costumbres y errores. Y si con los primeros regalos se hicieron apacibles y muy humanos, con los trabajos de la guerra se hacen crudos y feroces. Con que vienen a tener dos calidades que se requieren en los buenos soldados, que son apacibilidad y amor con los amigos, y en la batalla rigor y crudeza con los enemigos”.

conservadoras de su lustre y honor, lo que resulta muy ilustrativo viniendo de una persona procedente del mundo de las letras (Baños de Velasco, 1680, pp. 138-141).⁷

El servicio militar de la nobleza

Pese a que en las siguientes páginas me centraré en la faceta más tradicional del *auxilium*, el realizado por la propia persona, se debe tener en cuenta que había muchas maneras de servir militarmente al monarca. En gran medida la mala imagen que ha trascendido de la nobleza, sobre todo durante el siglo XVII, se debe a la identificación exclusiva de ambas realidades, llegándose además a la conclusión (sobre unas bases endebles) de que el estamento privilegiado dio la espalda a la profesión de las armas.

Todo ello ha contribuido a la configuración de un tópico historiográfico que ha imperado durante demasiado tiempo, el cual ha condicionado el análisis de las relaciones entre la Corona y la aristocracia. En su construcción tuvo mucho que ver esa literatura que reivindicaba un pasado glorioso, que realizó una encarnizada defensa del papel del noble como combatiente, y que no tuvo en cuenta las transformaciones militares de principios del Quinientos. Pero como podrá comprobarse más adelante, la nobleza sí asumió esa función que le correspondía por nacimiento; y, por otra parte, esas nuevas formas de asistir al soberano fueron cada vez más valoradas por la administración real, hasta el punto de ser preferidas a la presencia personal en el campo de batalla (Quevedo, 1986, pp. 223-224).⁸

⁷ “(...) Estos [los hidalgos] son los que deben alistarse y empuñar las armas, pues por lo claro de sus entendimientos se habilitan mejor a un ejercicio que dentro de las venas les incita seguir aquellos varones que los dejaron en la excepción de lo vulgar. Hay muchos estudiantes y letrados en España. Concurren más a las universidades que a los ejércitos, buscan descanso y conveniencia sin peligro, para haber más pretendientes que se debiera a los tribunales. Vivimos en el siglo de hierro. No es ocasión de contemplar felicidades, sino de conquistarlas. Los Pelayos, Iñigos y Sanchos solo pelearon; trajeron no libros sino espadas en las manos. Éstas dieron libertad a nuestra nación, éstas la han de conservar en aquel lustre y honor en que se constituyeron”.

⁸ “(...) La nobleza junta es peligrosísima, porque ni sabe mandar ni obedecer. (...) Y el rey Don Sebastián se llevó su reino consigo. Y no sólo los nobles, sino sus herederos, aun sin edad bastante para oír la guerra si se la cantaran. Perdió la jornada miserablemente, murió él, y de todos, siendo tantos, nadie escapó de muerto o cautivo. Y la armada de Inglaterra, que juntó el señor rey Don Felipe Segundo, cuyo nombre y relación sólo pudo conquistar para su pérdida, que tanto quebrantó la monarquía, adoleció de

Esta evidencia se puede constatar en dos momentos muy concretos: la ofensiva para liberar Fuenterrabía del asedio francés (1638), y la salida del monarca hacia Aragón (1642) para ponerse al frente de sus tropas. Pese a que en ambas ocasiones el monarca se dirigió a sus primeros súbditos solicitando su ayuda, lo que en realidad buscaba la Corona era que comparecieran en el frente acompañados por sus criados y vasallos, pues debido a la escasa preparación militar de la mayor parte de ellos, eran más un estorbo que una ayuda para la buena marcha de las operaciones militares (*Consulta de la Junta de Ejecución*. Zaragoza, noviembre de 1642. Archivo Histórico Nacional [en adelante AHN], Estado, Legajo 860).⁹

Ante esta innegable realidad, sorprende que se buscara con tanto ahínco el servicio militar personal de los privilegiados, si no es por el ejemplo que transmitían al resto de la sociedad, cuando podían servir mejor a la Corona mediante otras modalidades (Jiménez Estrella, 2012), como la contribución en los periódicos donativos solicitados por la Corona (Domínguez

abundancia de nobles novicios, que con fidelísimo celo llevaron peso a los bajeles, discordia al gobierno, embarazo a las órdenes y estorbo a los soldados de fortuna”.

⁹ Tras la conclusión de la desafortunada campaña de 1642, la primera en la que Felipe IV acudió a Aragón para supervisar las operaciones militares, y en la que la nobleza le acompañó de forma generalizada, se pudo comprobar que su presencia en el frente no había aportado ningún beneficio, siendo lo más acertado concederles permiso para que se retiraran. “Para mayor decoro de la real persona de V.M., y asistir con más fuerza a las acciones militares a que V.M. se ha encaminado, habiendo resuelto a salir de Madrid y acercarse a Cataluña, se consideró por conveniente y necesario avisar a los grandes y títulos viniesen a servir y acompañar a V.M., siguiendo el ejemplar antiguo, tan glorioso en todos tiempos, de que tales vasallos no faltasen al lado de sus reyes en semejantes ocasiones. Y si bien la obediencia de los que, cumpliendo con esta obligación, se hallan aquí siempre debe tener la parte de estimación que es razón, su asistencia no ha traído las conveniencias que se esperaba porque el gasto grande que les ha causado la jornada se ha reducido a cortesano lustre y no a disposición militar, faltando la comitiva con que acudieron sus mayores en tiempo de guerra, con gente útil para ella, ya de infantería ya de caballería, con que hacían más gloriosa la acción y era medio de alivio para los señores reyes. Casi todos los que han concurrido y se hallan hoy aquí están en el extremo estado de miseria. Y esto llega a grado que pasa a indignidad, con compasión grande de ver los vasallos de la primera dignidad sujetos al desaire a que suele reducir la necesidad a los que la padecen. (...) Que compadeciéndose mucho de la estrechez en que se hallan tiene por bien de concederles licencia para que se vuelvan, ajustándose la forma de asistencia con que podrán venir a servir a V.M. la primavera que viene”.

Ortiz, 1960, pp. 297-310; Sánchez Belén, 1996, pp. 257-275; Fortea Pérez, 2000), el pago del impuesto de lanzas¹⁰ (Domínguez Ortiz, 1960, pp. 227-228; Fortea Pérez, 2008) como también en repartimientos y reclutamientos voluntarios en sus estados (Rodríguez Hernández, 2007a; Jiménez Estrella, 2011; Rodríguez Hernández, 2012; Jiménez Moreno, 2015 y 2017; Jiménez Estrella, 2017).

Entre la multitud de ejemplos que ilustran esa realidad se encuentra uno que tuvo lugar a mediados de 1643, cuando la Corona dio las instrucciones necesarias para que los duques del Infantado y Medinaceli —dos de los aristócratas cuyos estados estaban más próximos a la Corona de Aragón—, previnieran (es decir, que tuvieran listos para partir hacia el frente, en este caso Cataluña) el mayor número posible de hombres. Poco después estas órdenes se hicieron extensivas, entre otros, al marqués de Almazán, al condestable de Castilla y al conde de Coruña (*Consulta de la Junta de Guerra de España*. Madrid, 10-6-1643. Archivo General de Simancas [en adelante AGS], Guerra y Marina (en adelante GYM), Legajo 1475).

Pese a que en la mayoría de los casos las diatribas contra la falta de ardor militar de la nobleza eran rebatibles, poco a poco empezaron a calar en el ideario colectivo, y según Domínguez Ortiz, crearon una especie de “crisis de identidad” en una sociedad que, no olvidemos, se había hecho a sí misma a través de la guerra (Domínguez Ortiz, 1973, pp. 144-145). De la misma forma, hay que tener en cuenta que durante el ministerio de Olivares ocurrió algo que no había sucedido hasta entonces: esas críticas pasaron del plano teórico o intelectual a estar presentes en la política de la monarquía española, pues son numerosísimas las referencias que ponen de manifiesto la peculiar relación que mantuvo Gaspar de Guzmán con los privilegiados (pues en su opinión tanto hidalgos como títulos y grandes no eran más que un grupo ocioso y decadente), así como la concepción que el todopoderoso ministro tenía del servicio nobiliario al monarca, entendido como una asistencia incondicional e ilimitada, que no gratuita (Elliott, 1990, pp. 529-530)¹¹.

¹⁰ Establecido en 1631, en conmutación de las lanzas con las que grandes, títulos y prelados estaban obligados a servir en la guerra, aportando a cambio una cantidad en metálico para el mantenimiento de cierto número de soldados de los presidios. En principio se fijó solo para seis años, aunque se fue prorrogando sucesivamente.

¹¹ “Olivares esperaba de los demás, la inagotable lealtad y la dedicación al trabajo

Se ha apuntado que desde su llegada al poder, mediante una estrategia basada en el aislamiento de la cúspide del estamento nobiliario y el debilitamiento de sus bases económicas, pues de esta forma podría someterla para que no se opusiera a su proyecto político, Gaspar de Guzmán buscó reducir a la mínima expresión el papel político de la nobleza (Benigno, 1994, pp. 213-217). Como consecuencia surgió un movimiento opositor a su persona, ya identificable a mediados de la década de los 20 del siglo XVII (Elliott, 1990, pp. 348-358; Martínez Hernández, 2014).

Este grupo de descontentos comprendió en un primer momento a aquellos linajes vinculados a Lerma y Uceda, aunque según fueron pasando los años el número de supuestos agraviados aumentó considerablemente hasta abarcar a casi todas las casas nobiliarias (Jago, 1990, pp. 375-376). Aparentemente, esta mala relación impidió que la nobleza colaborara de manera eficaz al esfuerzo bélico de la monarquía, en unos años (los comprendidos entre el estallido de la guerra con Francia y el abandono del poder por parte de Gaspar de Guzmán) decisivos, ya que la monarquía española estaba dirimiendo su primacía en el continente con Holanda y, sobre todo, con Francia. No obstante, y salvo en los meses finales de 1642, momento en que sí parece que los nobles actuaron de forma concertada para conseguir la destitución de Olivares, dentro de un contexto sumamente hostil hacia su persona, no supusieron un peligro para él (Elliott, De la Peña y Negredo, 2013, pp. 368-369).

Todas estas circunstancias confluyeron a la hora de configurar otro de los apriorismos que caracterizaron la relación entre la nobleza y la Corona durante esos años: la “falta de cabezas”, que, como es bien sabido, se refiere a la ausencia de individuos cualificados para el ejercicio de los principales cargos, no solo militares sino también civiles (Fernández Álvarez, 1979, pp. 389-391; Kagan, 1990; Carrasco Martínez, 2009; González de León, 2009, pp. 206-242; Jiménez Moreno, 2009; Elliott, De la Peña y Negredo, 2013, pp. 267-289). Pero este argumento, hasta hace poco incuestionable, también ha sido rebatido, al punto de identificarse con poco más que una rabieta de Olivares ocasionada por la resistencia nobiliaria a plegarse a sus condicio-

que él ponía a disposición de la Corona, sin tener en cuenta que sus subordinados solían no comprometerse tanto como él con unas medidas ideadas sin valorar los costes sociales y personales. Para él las necesidades de la Corona tenían preferencia ante cualquier otro tipo de consideraciones”.

nes, y a asistir al rey de esa manera entusiasta a la que me acabo de referir (Thompson, 2007, pp. 21-22), ya que siempre hubo nobles dispuestos a servir, si bien bajo sus condiciones y con la expectativa de conseguir a cambio cargos y honores.

Otro factor a tener en cuenta era la excesiva dependencia de la aristocracia con respecto a la Corona, circunstancia que condicionaba su capacidad de resistencia. En definitiva, el monarca tenía en su mano importantes mecanismos para garantizarse la fidelidad de sus primeros súbditos, los cuales afectaban su vida diaria, entre los que se encontraban la inviolabilidad del patrimonio sujeto a mayorazgo, la obtención de liquidez poniendo como garantía esos bienes, la política matrimonial, etc. Por lo tanto, y a pesar de las crecientes presiones de la Corona para que el estamento privilegiado aumentara su contribución al esfuerzo bélico de la monarquía, este no se convirtió (salvo en algún caso muy concreto, como el del duque de Braganza, quien se puso a la cabeza de la rebelión portuguesa de 1640, o el de los duques de Medina Sidonia e Híjar, o el marqués de Ayamonte) en una amenaza para la administración real (Domínguez Ortiz, 1961; Solano Camón y Sanz Camañes, 1997; Salas Almela, 2008, pp. 349-408; Salas Almela, 2017).

De igual manera habría que valorar la propia naturaleza del servicio al monarca, que generalmente se ha considerado como una obligación del súbdito hacia su señor. Sobre este aspecto, Thompson plantea la posibilidad de considerarlo desde la perspectiva opuesta, es decir: la asistencia a la Corona como “un acto de gracia por parte del súbdito” que generaba en el rey la obligación de retribuir ese servicio. Conforme esta interpretación, la gracia real pasaba a un segundo plano y se establecía una especie de contrato o pacto no escrito entre ambas instancias (Thompson, 2012, pp. 286-292).

Por todo ello resulta muy complicado mantener que la aristocracia abandonó sus obligaciones militares, produciéndose en su lugar una adaptación a los nuevos tiempos y a una realidad mucho más compleja, como era la del Seiscientos. Un ejemplo de ello lo encontramos en el trasvase de competencias militares a la nobleza, sobre todo las de carácter defensivo, fundamentadas en su condición de señores de vasallos, intensificado a partir de la década de los 30 del siglo XVII como consecuencia del incremento de las necesidades bélicas de la monarquía, tanto en hombres como en di-

nero; así como por el hecho de que la península ibérica se convirtiera en teatro de operaciones (Salas Almela, 2001, pp. 201-205).

Además, la aparente falta de vocación militar del estamento privilegiado podría explicarse por las condiciones en las que la Corona solicitaba la asistencia de sus primeros súbditos. A este respecto, cuando se los obligaba a prestar servicio fuera de sus demarcaciones, donde sus posibilidades de imponer su criterio eran escasas, el ardor guerrero solía disminuir considerablemente. Pero al contrario, cuando se los movilizaba para la defensa de su ámbito más cercano, los resultados eran diametralmente opuestos, ya que las opciones de obtener recompensas por ese servicio eran mucho mayores. Y además, el servicio se llevaría a cabo en los términos impuestos por ellos, lo que les permitiría consolidar y ensanchar sus redes clientelares (Hernández Franco y Molina Puche, 2004, pp. 113-114). De la misma manera, cuando la administración real y las oligarquías locales acercaron posturas y colaboraron, no hubo problemas para conseguir la asistencia de los privilegiados, pues el servicio a la Corona realizado en unas condiciones favorables se reveló como uno de los caminos más propicios para fortalecer e incrementar (gracias a las mercedes recibidas) su posición (Cózar Gutiérrez y Muñoz Rodríguez, 2006, pp. 436-446 y 450-453).

E incluso en determinados territorios como los reinos de Galicia y Granada, un acertado uso de la gracia real permitió doblar la resistencia a colaborar, hasta el punto de que fueron los privilegiados quienes, por iniciativa propia, se pusieron al servicio del soberano. Esto fue posible porque al encargarse de los reclutamientos, la administración real les entregaba las patentes de los empleos de la oficialidad en blanco. Gracias a ello se abría un atractivo horizonte laboral en el oficio de las armas para los segundones de las principales familias, pues podrían hacer carrera en el ejército comenzando a servir como oficiales. Pero eso no era más que el primer paso para, en un futuro, promocionar socialmente, ya que gracias al disfrute de esa condición tendrían más fácil el acceso a mercedes honoríficas, como hábitos de las órdenes militares o títulos nobiliarios (Rodríguez Hernández, 2007b, pp. 234-236; Rodríguez Hernández, 2007c, pp. 175, 188-189).

No obstante, más allá de todas estas consideraciones, el argumento definitivo que desmonta el supuesto desarraigo del segundo estado con respecto al oficio de las armas es un hecho que parece haber sido deliberadamente ignorado: durante la Edad Moderna, ningún ejército fue coman-

dado por un individuo que no perteneciera a él. A este respecto, basta con consultar los listados de los capitanes generales de los principales ejércitos de la monarquía durante la segunda mitad del siglo XVII, para comprobar que la nobleza titulada monopolizaba los nombramientos.

De las decenas de casos existentes solo mencionaré algunos de los más significativos, que ilustran perfectamente esta realidad. Entre ellos cabe destacar a Luis Francisco de Benavides, tercer marqués de Caracena (Herrero Sánchez), que comenzó su carrera militar como capitán de una compañía de caballos en 1628, y que ostentó la jefatura de los ejércitos de Lombardía (1648-1656), Flandes (1659-1664) y Extremadura (1665-1667) (Vermeir, 2006, pp. 347-348; Benavides, 2012; Quijorna Rodríguez, 2012); o a Iñigo Melchor Fernández de Velasco, conde de Haro, futuro séptimo duque de Frías y condestable de Castilla (Sevilla González), quien también empezó su periplo en el oficio de Marte como capitán de caballería y posteriormente estuvo al frente de los ejércitos de Lombardía (1647-1648), sustituyendo a su padre; Galicia (1665-1668) y Flandes (1668-1670) (*Real Cédula nombrado a D. Iñigo Melchor Fernández de Velasco, conde de Haro, gobernador interino del estado de Milán*. Madrid, 30-9-1647. AHNOB, Frías, Caja 635/33-41. *Título de gobernador y capitán general del Reino de Galicia a favor de D. Iñigo Melchor Fernández de Velasco, duque de Frías y condestable de Castilla*. Madrid, 17-11-1665. AHNOB, Frías, Caja 637/38-43. Williams, 2014, registros 4605 y 4760).

Juan Domingo de Zúñiga y Fonseca, séptimo conde de Monterrey (consorte), fue otro de los aristócratas que mantuvo una destacada vinculación con la profesión de las armas, que comenzó con su nombramiento, a principios de 1666, como maestro de campo de un tercio de infantería (en cuya formación colaboró), para servir en los Países Bajos. Pese a que su unidad fue disuelta poco después de llegar al teatro de operaciones septentrional, se le concedió de inmediato el mando de otro tercio, y tras unos años de servicio fue designado máximo responsable de este contingente (1670-1675) y, posteriormente, del ejército de Cataluña (1677-1678) (Rodríguez Hernández, 2007d, pp. 111-137). Williams, 2014, registros 3610, 4044, 5819, 5820, 5968 y 6264. Martínez Hernández, a).

En cuanto a Diego Felípez de Guzmán, tercer marqués de Leganés, tras comenzar su carrera militar como soldado en la plaza norteafricana de Orán donde su padre ocupó el cargo de gobernador entre aproximada-

mente 1660-1666, fue nombrado (en 1672) maestro de campo de uno de los tercios provinciales que servían en España, general de la caballería del ejército de Cataluña (1676), virrey interino de Navarra (entre abril y julio de 1684), capitán general de ese contingente (entre 1685-1688) y del ejército de Lombardía (1691-1698) (Williams, 2014, registros 4684, 5114, 5179, 6253, 7112, 7177, 7311 y 7625. Bernardo Ares).

Junto con estos nobles titulados se encuentran otros perfiles que, gracias a sus méritos, consiguieron ingresar en este selecto club, poniendo de manifiesto esa doble dimensión del vínculo entre nobleza y servicio militar: por una parte, conservar lo ya adquirido por nacimiento, y por otra, acceder a tal distinción por méritos propios. De nuevo la documentación nos ofrece multitud de supuestos de esa realidad, entre los que cabe señalar a Juan de Garay y Otáñez, quien en 1649, tras una vida de servicio a la Corona, fue honrado con el marquesado de Villarubia de Langre (AHN, Consejos, Legajo 5240).¹² Su vinculación con la carrera militar se produjo desde fechas muy tempranas, siendo su primer destino el ejército de Milán, donde empezó a servir como paje hasta que tuvo la edad suficiente como para sentar plaza de soldado, ascendiendo en los años siguientes a alférez, ayudante de sargento mayor y capitán de infantería. A principios de la década de los 20 marchó a Flandes, fue ascendido a teniente de maestro de campo general en 1629 e ingresó en la orden de Santiago ese mismo año (AHN, Órdenes Militares [en adelante OO. MM.], Caballeros-Santiago, Expediente 3265).

En 1635 se encontraba de nuevo en el norte de Italia, participando en los momentos iniciales de la guerra contra Francia (apoyada por Saboya, Parma y Mantua), y tuvo una destacada actuación en la batalla de Tornavento (junio 1636), tras la cual fue promocionado a maestro de campo del Tercio de Lombardía y a gobernador de la artillería del ejército de Milán (*Carta de D. Juan de Garay al rey*. Campo junto a Carpiñano, 4-8-1636. AGS, Estado, Legajo 3593/173). Sin embargo al año siguiente (1637) fue destituido de su puesto por el marqués de Leganés (gobernador y capitán general del Milanesado) por haberse negado a obedecer una orden de Martín de Aragón (general de la caballería) (Sánchez Martín, a); regresó a España y

¹² Sin embargo, en la documentación se indica que este marquesado se creó a finales de abril de 1652. De manera que don Juan no llegó a disfrutarlo en vida y pasó a María Antonia de Vega Otáñez.

participó en la campaña que concluyó con la desafortunada batalla de Leucata, librada en septiembre de 1637 (Jiménez Moreno, 2018, p. 393).

Poco después regresó a Italia, y en mayo de 1638 fue nombrado capitán general de la artillería del ejército de Milán (Pellicer de Tovar, 2002-2003, p. 4). A la conclusión de las operaciones militares del año 1639 regresó a España, y se le concedió poco después, en mayo de 1640, el gobierno de la ciudad de Cádiz en mayo de 1640 se le concedió el gobierno de la ciudad de Cádiz (Williams, 2014, registro 1155), si bien no tomó posesión del puesto ya que fue destinado a Perpiñán, con los empleos de gobernador de las armas y general de la artillería (Archivo de la Corona de Aragón, Generalidad, Correspondencia del virrey Santa Coloma, Cartas 9563 y 9967). Allí lo sorprendió la rebelión catalana, permaneció en ese destino hasta marzo de 1641, cuando se lo nombró gobernador de las armas y maestre de campo general del ejército de Extremadura (Pellicer de Tovar, 2002-2003, p. 259), que sirvió hasta mediados de 1643, cuando regresó a Cataluña (si bien se intentó, sin éxito, que volviera al frente portugués). En abril de 1646 fue designado capitán general del ejército de Guipúzcoa, sirviendo a las órdenes del conde de Oropesa, virrey de Navarra (Williams, 2014, registro 1234). Y en junio de 1649 tomó posesión de su último cargo: el de capitán general del ejército de Cataluña (*Ibidem*, registro 1591). Ennoblecido unas semanas después, falleció en abril de 1650 cuando se disponía a regresar al frente tras el parón invernal (Sánchez Martín, a).

Fernando Carrillo Muñiz de Godoy fue honrado en 1664 con un título nobiliario, si bien no fue hasta agosto de 1665 cuando se convirtió en el primer marqués de Villafiel (Ramos, 1777, p. 164). En este caso, su carrera comenzó vinculada a la figura de Juan José de Austria, ya que en marzo de 1647 entró a su servicio como gentilhombre de la cámara (Martínez Millán y Hortal Muñoz, 2015, t. II, p. 3129). Cuando se produjo la sublevación de Nápoles (en el mes de julio de ese año), don Fernando acompañó al hijo del rey, a quien se había nombrado máximo responsable de las fuerzas encargadas de pacificar este territorio, sirviendo como soldado y siendo ascendido a cuatralbo de las escuadras de galeras de Sicilia y Nápoles. Cuando se consiguió devolver al reino partenopeo a la obediencia, don Juan José le encargó llevar esta feliz noticia a la corte, lo que le valió ingresar en la orden de Santiago (en septiembre de 1648), concediéndosele también la encomienda de Almendralejo, perteneciente a esta milicia (AHN, OO. MM., Expedientillos, 3115. Salazar y Castro, 1697, t. II, pp. 218-219).

Continuó su carrera militar en la escuadra de galeras de España y en el ejército de Cataluña, de nuevo a las órdenes de Juan José de Austria; nombrado virrey y capitán general de este territorio (cargo que sirvió entre 1656-1656), y a principios de 1653 solicitó un título nobiliario; si bien su petición no fue atendida. En torno al mes de agosto de 1655 fue designado maestre de campo de un tercio formado por los efectivos que servían en las galeras de España, con el cual participó en la reconquista de Solsona, que había sido tomada por los franceses a mediados de julio. Sin embargo, se trató de un mando provisional, válido hasta que se consiguiera recuperar este enclave, lo que finalmente se logró a principios del mes de diciembre (Williams, 2014, registro 4963).

Volvió a coincidir con Juan José de Austria en 1661, cuando este fue designado a finales de febrero de dicho año, capitán general del ejército de la conquista de Portugal, sirviendo a sus órdenes como entretenido. Precisamente durante su período de servicio en este teatro de operaciones fue ennoblecido, y permaneció en él hasta aproximadamente finales de 1666 o principios de 1667 (*Relación de los oficiales mayores, de primera plana mayor del ejército, ministros, gobernadores de plazas, entretenidos y otras personas que tienen sus asientos en la primera plana fuera de tercios y compañías, con declaración de los sueldos y sobresueldos que cada uno goza*. Badajoz, 19-6-1666. AGS, GYM, Legajo 2113), ya que en julio de este último año fue promovido al cargo de almirante general de la Armada del Mar Océano (Williams, 2014, registro 4963). Una vez que consiguió esta distinción continuó sirviendo a la monarquía, pues en marzo de 1672 fue escogido para el empleo de corregidor-gobernador de la ciudad de Málaga (reteniendo su puesto en la Armada), y por esas fechas fue nombrado consejero de Guerra, permaneciendo en el gobierno malacitano hasta mediados de 1675 (Pérez de Colosía Rodríguez, 1997, pp. 138 y 141).

Con motivo del estallido de la guerra de Mesina (1674-1678) fue destinado a Sicilia, y a finales de marzo de 1677 se le promovió a gobernador general de la Armada del Mar Océano, con las preeminencias correspondientes al empleo de capitán general (Williams, 2014, registro 6099). Una vez se reestableció el orden en la isla, continuó sirviendo en esta fuerza naval hasta finales de marzo de 1679, momento en que fue designado gobernador y capitán general del Reino de Galicia (*Ibidem*, registro 6335), donde permaneció hasta principios de 1681.

Otro ejemplo significativo es el de Diego de Portugal y Medina, honrado en 1682, tras una vida dedicada al servicio militar, con el título de marqués de Saucedá (AHN, Consejos, Legajo 8975. Ramos, 1777, p. 143). En este caso, su vinculación con el oficio de las armas comenzó alrededor del año 1635 en la Armada de la Guardia de la Carrera de las Indias; previamente, en 1633, había ingresado en la orden de Alcántara (AHN, OO. MM., Caballos-Alcántara 1216). En 1637, con motivo del motín de Évora (Elliott, 1990, pp. 577-583; Valladares Ramírez, 1998, pp. 33-65; Salas Almela, 2008, pp. 334-339), el duque de Medina Sidonia (capitán general de uno de los ejércitos encargados del restablecimiento del orden) le concedió el mando de una compañía de infantería, y fue reformado al año siguiente, una vez que la situación quedó controlada (*Relación de los servicios del maestro de campo D. Diego de Portugal, caballero de la orden de Alcántara*. Madrid, 11-2-1660. Archivo General de Indias [en adelante AGI], Indiferente, Legajo 118/120).

A mediados de 1640 se dispuso a continuar su carrera en el ejército de Flandes, si bien con motivo del estallido de la rebelión catalana y la formación del batallón de las Órdenes (Jiménez Moreno, 2013, pp. 99-132), sentó plaza en esta unidad, concretamente en la compañía cuyo mando nominal ejercía el propio Olivares (*Cédula concediendo a D. Diego de Portugal, caballero de la orden de Alcántara, 40 escudos de sueldo al mes sirviendo en la caballería de ellas*. Madrid, 17-9-1640. AHN, OO. MM., Legajo 4641); ascendió a alférez de ella poco después, y se destacó en los combates, según testimonio de Federico Colonna, condestable de Nápoles y máximo responsable del ejército de Cataluña en esos momentos (*Carta de D. Federico Colonna al rey*. Tarragona, 21-4-1641. AGS, GYM, Legajo 1373). En julio de 1641 fue nombrado alférez mayor de la orden de Alcántara (*Patente a favor de D. Diego de Portugal, caballero de la orden de Alcántara, para que sirva como alférez mayor de ella*. Madrid, 24-7-1641. AHN, OO. MM., Legajo 4641), sustituyendo a Rodrigo de Mendoza, que había fallecido durante las operaciones militares que tuvieron lugar para socorrer la plaza de Tarragona (Camarero Pascual, 2015, pp. 78-105).

Antes de la conclusión de ese año recibió permiso para dejar su puesto, ya que había resultado herido durante los combates. No retomó el servicio hasta octubre de 1643, cuando se atestigua su presencia en el ejército de Extremadura, sirviendo a las órdenes del conde de Santisteban. A finales de 1644 volvió al frente catalán, donde recibió el mando de una de las com-

pañías del batallón de las Órdenes Militares, donde recordemos que había servido; retuvo el mando de ella hasta finales de 1646, momento en que fue ascendido a maestro de campo de un tercio de infantería española adscrito a la Armada del Mar Océano (*Consulta de la Junta de la Milicia de las Órdenes*. Madrid, 6-2-1647. AHN, OO. MM., Legajo 4669. *Consulta de la Junta de Guerra de España*. Madrid, 12-2-1647. AGS, GYM, Legajo 1647). Al poco tiempo de asumir el mando fue destinado a la plaza de Tortosa y posteriormente al reino de Nápoles, para regresar nuevamente a Cataluña y participar en la toma de Barcelona (octubre de 1652). En 1653 fue nombrado capitán general de la armada y flota de Nueva España y en 1655, con motivo de la amenaza de la flota inglesa sobre las costas peninsulares, sirvió como entretenido junto al duque de Medinaceli (capitán general del Mar Océano y costas de Andalucía). Ya en 1658, formando parte del ejército dirigido por Luis de Haro, acudió al socorro de Badajoz y participó en la posterior batalla de Elvas (enero de 1659), donde a pesar de la derrota su actuación fue señalada por el alto mando (Relación de los servicios del maestro de campo D. Diego de Portugal...).

En agosto de 1659 fue uno de los candidatos al gobierno de Filipinas, sin embargo no resultó elegido (*Consulta de la Cámara de Indias*. Madrid, 11-8-1659. AGI, Filipinas, Legajo 2/174). Pero en septiembre del año siguiente (1660) fue escogido para el cargo de gobernador y capitán general de Cartagena de Indias (*Nombramiento de D. Diego de Portugal como gobernador y capitán general Cartagena de Indias*. Madrid, 23-9-1660. AGI, Contratación, Legajo 5794, L.2. Fols. 145-148), que sirvió hasta el año 1665, tras lo cual regresó a España. En 1670 fue nombrado corregidor de Gibraltar, recibiendo además el grado de general de la artillería (Williams, 2014, registros 8764 y 8765); y en 1672 fue destinado a la plaza norteafricana de Orán, ocupando los empleos de gobernador y capitán general (*Ibidem*, registro 5209). A principios de 1677 dejó este puesto y asumió el mando de otra de las plazas ubicadas en Berbería, en este caso Ceuta (*Ibidem*, registro 4852).

Regresó a la Península en 1679, y a principios de ese año se le hizo merced del puesto de castellano de Mesina, junto con el de maestro de campo general del reino de Sicilia; si bien no llegó a servirlos ya que se hizo cargo de la capitanía general de la provincia de Guipúzcoa (*Ibidem*, registro 6366). Y en febrero de 1681 se le ordenó que, con ese empleo, acudiera a gobernar las armas de la frontera de Extremadura, así como sus presidios y fronteras,

siendo esta la última referencia que he encontrado sobre él antes de su ennoblecimiento (*Ibidem*, registro 6595).

El último ejemplo que presento es el de Iñigo de Velandia Arellano, hermano del maestre de campo Antonio de Velandia, caballero de Alcántara, fallecido en la batalla de Rocroi, librada en mayo de 1643, ennoblecido en 1683 con el marquesado de Tejada de San Llorente (*Consulta de la Cámara*. Madrid, 16-5-1682. AHN, Consejos, Legajo 4453/76).¹³ Don Iñigo comenzó su carrera militar en 1627, en las galeras de la orden de Malta (o San Juan) donde permaneció hasta 1629. Al año siguiente (1630) ingresó en dicha milicia (AHN, OO. MM., San Juan de Jerusalén, Expediente 23646) y marchó hacia los Países Bajos, para servir como soldado aventajado, y ascendió a alférez en 1633 (Sánchez Martín, b).

En la primavera de 1635 abandonó Flandes para servir en el norte de Italia, donde desarrolló la mayor parte de su carrera. Ascendió a teniente (1636), capitán de caballos (1640), maestre de campo —empleo que ostentó tres veces, asumiendo el mando de los Tercios de Saboya y Lombardía, dos de las unidades más veteranas de la monarquía española (Ribot García, 1990, pp. 231-232)—, gobernador de Novara y miembro del Consejo Secreto de Milán; permaneció en el Milanesado hasta finales de la década de los 50 del siglo XVII, cuando regresó a España. No obstante, en 1660 se encontraba de nuevo en Italia, ocupando el cargo de general de la artillería del ejército de Milán, si bien en agosto de ese año fue candidato al puesto de gobernador y capitán general de Filipinas, aunque no fue escogido (*Consulta del gobernador del Consejo de Indias*. Madrid, 24-8-1660. AGI, Filipinas, Legajo 2/190).

Poco después pidió permiso para volver a Malta, conservando su puesto de general de la artillería. Durante su período en la isla fue nombrado, en noviembre de 1665, gran canciller de la orden de Malta. De vuelta en el Milanesado en 1666, conservó el generalato de la artillería hasta 1669. En los años siguientes fue promovido a capitán general de la caballería ligera (1670-1674), maestre de campo general (1675-1678) y gobernador de las armas (1678-1680) (Maffi, 2010, pp. 301-303). A finales de 1679, tras la muerte de Juan José de Austria, obtuvo la dignidad de gran prior de Castilla de la orden de San Juan, y volvió a España en los meses siguientes. Su úl-

¹³ A mediados de mayo de 1682 solicitó ante la Cámara la concesión de un título de Castilla en consideración de sus servicios y los de sus antepasados.

timo destino fue el de virrey de Navarra, para el cual fue designado a principios de 1681 (Williams, 2014, registro 6522), consiguiendo también un puesto en el Consejo de Estado. A principios de abril de 1684 se le concedió permiso para dejar su puesto, y falleció unos días más tarde.

Ahora bien, si estos ejemplos son significativos de la solidez de la relación entre el segundo estado y la actividad militar (entendida esta en el sentido más tradicional), no lo son menos todos los segundones que hicieron de la milicia su modo de vida, desmontando el argumento repetido hasta la saciedad por los defensores de ese modelo de ejército idealizado al que me he referido en las páginas precedentes, según el cual en las décadas finales del siglo XVII la profesión de Marte se encontraba en un absoluto estado de postración y, por supuesto, la nobleza la consideraba como algo ajeno a su condición. La mejor prueba de todo ello se encuentra en las miles de relaciones de servicios conservadas en los archivos españoles, donde sin mucho esfuerzo se pueden encontrar multitud de ejemplos de esta realidad (Maffi, 2014, pp. 333-342 y 362-376; Maffi, 2020, pp. 269-277 y 294-305).

Ese fue el caso de Juan de Zúñiga, segundogénito de Pedro Luis de Zúñiga Enríquez, cuarto marqués de Aguilafuente, quien alrededor del mes de abril de 1644 comenzó (a instancias de su padre) su vinculación con el oficio de las armas en el ejército de Extremadura. Fue la propia administración real —a través de la Junta de Guerra de España— la que tuvo a bien solicitar al monarca que se le concediera el mando de la primera compañía de caballería que quedara vacante en dicho ejército (*Consulta de la Junta de Guerra de España*. Madrid, 26-4-1644. AGS, GYM, Legajo 1525),¹⁴ siendo probable que ese nombramiento fuera el primer paso de una prolífica carrera, pues a mediados de 1657 aparece como maestre de campo de un tercio de esa fuerza militar (*Relación del número de oficiales y soldados que se hallan sirviendo en los tercios del ejército de Extremadura*. Badajoz, 4-7-1657. AGS, GYM, Legajo 1896). Pero don Juan no era el único miembro de ese

¹⁴ “(...) Habiendo dicho el marqués de Aguilafuente en esta junta quiere que D. Juan de Zúñiga, su hijo segundo, vaya a servir a V.M. en el ejército de Extremadura, y siendo esto tan de estimación y buen ejemplar, ha parecido poner en la consideración de V.M. que será muy de su real servicio en esta ocasión favorecer al marqués y alentar a D. Juan, mandando V.M. se le dé la primera compañía de caballos que vacare. Y que para ello se escriba recomendación de su persona al marqués de Torrecuso [capitán general del ejército de Extremadura], pues es empleo tan conforme al grado de este caballero”.

linaje que en esos instantes estaba sirviendo a la Corona, pues Luis de Zúñiga Enríquez, hermano de Pedro Luis y tío de Juan, otro segundón, era en esos instantes teniente de maestre de campo general del ejército de Cataluña y unos meses más tarde, a principios de 1645, se le concedió el mando de uno de los tercios del ejército de Extremadura, con el que sirvió hasta su muerte, acontecida a finales de junio de ese año (Jiménez Moreno, 2018, pp. 467-468).

Pero no solo hablamos de segundones, sino incluso de hijos habidos fuera del matrimonio, para quienes la milicia se convirtió en una salida profesional (Hernández Franco y Rodríguez Pérez, 2009). El caso más paradigmático fue el de Juan José de Austria, hijo ilegítimo de Felipe IV, quien a lo largo de su vida ocupó diferentes puestos de mando. Pero junto a él hubo otros, mucho menos conocidos, como por ejemplo Andrés Mauricio Pacheco, hijo ilegítimo de Juan Gaspar Fernández Pacheco, quinto marqués de Villena y quinto duque de Escalona, nacido alrededor del año 1605 fruto de una relación extramatrimonial. En su caso, al igual que en el de otros muchos, el ministerio de las armas fue una atractiva opción profesional. Comenzó a servir en febrero de 1626 como soldado en el Tercio de Sicilia; tras algo más de un año de servicio fue ascendido a capitán de una de las compañías de esta formación. Se trataba de algo muy habitual en la época, cuyo objetivo era animar a los vástagos de la nobleza a servir en el ejército, garantizándoles una pronta promoción a la oficialidad. En 1628, con motivo de la guerra de Sucesión de Mantua, fue destinado al norte de Italia, e ingresó por esas fechas en la orden de San Juan. En 1630 se le concedió el mando de una compañía de caballos corazas, con la que fue destinado al ejército de Flandes, permaneciendo en el teatro de operaciones flamenco hasta finales de 1632, cuando recibió permiso para regresar a España (Jiménez Moreno, 2018, pp. 452-453).

En febrero de 1636 fue nombrado teniente coronel del regimiento de su hermanastro, Diego Roque López Pacheco, séptimo marqués de Villena y séptimo duque de Escalona, ocupación que desempeñó hasta aproximadamente mediados de 1638, pero en cualquier caso antes del asedio francés de Fuenterrabía (julio-septiembre de dicho año), pues participó en esa campaña como soldado particular. Unos meses más tarde, en 1639, fue nombrado maestre de campo de uno de los tercios que integraban el ejército de Cantabria, cuyo mando retuvo hasta principios de 1640. Finalmente, entre finales de 1641 y principios de 1642 fue puesto al mando de las fuerzas de caballería del ejército de Extremadura, como gobernador general (*Ibidem*).

La trayectoria vital de Carlos de Figueroa, nacido alrededor del año 1628, presenta similitudes con el supuesto que acabo de presentar, pues también fue fruto de una relación extramatrimonial. En este caso su progenitor fue uno de los militares más prestigiosos de la primera mitad del reinado de Felipe IV: Gómez Suárez de Figueroa, tercer duque de Feria (Benítez Sánchez-Blanco). Pese a que su padre había dispuesto antes de morir (acontecimiento que tuvo lugar en Múnich a principios de enero de 1634) que ingresara en el estado eclesiástico (Moreno González, 2014, p. 163), desde muy joven emprendió la carrera militar, ya que a mediados de agosto de 1646, con aproximadamente 18 años, solicitó que se le concediera una ayuda de costa para hacerlo, entregándosele para ello 500 escudos (*Consulta de la Junta Particular*. Zaragoza, 15-8-1646. AGS, GYM, Legajo 1621), y a mediados del mes de septiembre fue honrado con una merced de hábito, si bien debió esperar algunos años para disfrutar de ella (AHN, OO. MM., Expedientillos, 3089).

Su primer destino fue el ejército de Cataluña, donde a la altura del mes de noviembre de 1647 ostentaba el mando de una de las compañías de caballos de una fuerza montada denominada caballería de Flandes (*Relación de la gente que se halló en la muestra que se pasó en 3 de noviembre de 1647, con declaración de la que tiene cada compañía de la caballería, así montados como desmontados*. Fraga, 8-11-1647. AGS, GYM, Legajo 1644). En torno al mes de mayo de 1648 optó por continuar sus servicios en el ejército de Extremadura, y por ello solicitó una nueva ayuda para solventar su viaje hacia el otro teatro de operaciones peninsular; si bien en esta ocasión su demanda no fue satisfecha (*Consulta de la Junta de Guerra de España*. Madrid, 7-5-1648. AGS, GYM, Legajo 1681). No he encontrado evidencias documentales de su paso por ese contingente, pero si finalmente llegó a militar en él no debió ser durante mucho tiempo, pues en 1651 —momento en que ingresó en la orden de Santiago— servía en el ejército de Lombardía como capitán de una compañía de caballos (AHN, OO. MM., Caballeros-Santiago, Expediente 7934).

Juan Girón, hijo de Gaspar Téllez, quinto duque de Osuna, fue otro de los vástagos nacidos de una unión extramarital (Gutiérrez Núñez)¹⁵ que vio en la profesión de Marte una posibilidad de hacer carrera. Esta comenzó

¹⁵ Forzosamente tuvo que ser un hijo ilegítimo porque del primer matrimonio de don Gaspar, celebrado en 1645 con doña Feliche de Sandoval, cuarta duquesa de Uceda, solo tuvieron cinco hijas. Mientras que el segundo, con doña Ana Antonia de Benavides, no se produjo hasta 1672, cuando don Juan ya había muerto.

en el ejército de las fronteras de Castilla, sirviendo como soldado junto a su padre, pues desde octubre de 1660 don Gaspar era el máximo responsable de ese contingente. A principios de 1662 su progenitor solicitó que se le concediera un suplimiento para ser capitán de infantería (*Consulta del Consejo de Guerra*. Madrid, 4-1-1662. AGS, GYM, Legajo 1999), y más tarde fue ascendido a capitán de una compañía de caballos, empleo que ostentó hasta la segunda mitad de 1664, cuando su padre fue destituido de su puesto tras la derrota sufrida en la batalla de Castel Rodrigo o Salgadela (julio de 1664). Su siguiente destino fue, a mediados de 1666, la Armada del Mar Océano, con 100 escudos de sueldo al mes, tal y como le correspondía por su condición de hijo de un grande de España (*Consulta del Consejo de Guerra*. Madrid, 7-5-1666. AGS, GYM, Legajo 2117).

Precisamente, la posibilidad de recibir unos emolumentos muy superiores a los que percibían quienes no tenían unos orígenes tan elevados fue lo que constituyó un aliciente para iniciarse en la profesión de las armas, poniendo de manifiesto que no solo el honor y el deseo de adquirir gloria y fama estaban en la mente de los privilegiados cuando optaba por servir a la Corona militarmente. Uno de los momentos en los que esa realidad se puede apreciar con mayor nitidez fue durante el período en que Juan José de Austria asumió el mando de las fuerzas encargadas de poner fin a la rebelión portuguesa (febrero de 1661-finales de 1664), pues un número considerable de hijos de la nobleza titulada se animó a seguirlo en esa ocasión. Pero su asistencia tenía un precio, en este caso el pago del salario que les correspondía por su condición nobiliaria (*Registro de órdenes generales sobre la milicia*. S.l., s.f. Biblioteca Nacional de España, Manuscritos, 18188. Fol. 338v).¹⁶

La Corona fue un pasó más allá y se mostró especialmente generosa con ellos, llegando a ofrecerles 100 escudos —el doble de la cantidad que les correspondía—, tal y como aconteció, entre otros, con: Diego de Córdoba y Mendoza, hijo del marqués de Villamayor y de la condesa de Coruña, (*Consulta del Consejo de Guerra*. Madrid, 31-5-1662. AGS, GYM, Legajo

¹⁶ A este respecto, a mediados de diciembre de 1619 se había establecido que a los primogénitos de grandes de España se les concedieran 200 escudos al mes; mientras que los segundogénitos y demás descendencia, así como a los títulos, 100. En cuanto a los hijos mayores de los títulos, se estipuló que percibieran 50 escudos mensuales, y al resto 30.

2000)¹⁷; García Sarmiento, hijo del conde de Gondomar, (*Consulta del Consejo de Guerra*. Madrid, 16-6-1662. AGS, GYM, Legajo 2000); o con Melchor de Guzmán y Zúñiga, hijo del marqués de Villamanrique, para servir en la Armada del Mar Océano (*Cédula dirigida al duque de Alburquerque, capitán general de la Armada del Mar Océano, para que se paguen a D. Melchor de Guzmán y Zúñiga, 100 escudos de sueldo al mes el tiempo que sirva en ella*. Madrid, 15-9-1662. AHNOB, Osuna, Cartas, Caja 3/23).

También se dieron casos, como el de los condes de Montijo, en los que una casa nobiliaria empleó en la profesión militar a la mayor parte de sus miembros. En este caso no solo se trata únicamente de segundones, sino que también aparece involucrado el propio Cristóbal Portocarrero Osorio y Luna, tercer conde de Montijo, quien fue nombrado en 1638 gobernador de la caballería reunida en Badajoz para garantizar la seguridad de la frontera tras los disturbios acontecidos el año anterior en la región del Alentejo. Previamente, en 1635 había asumido el coste de reclutar, mantener, transportar hasta Cataluña y pagar por seis meses a la oficialidad de su regimiento. En marzo de 1640 fue puesto al frente del conocido como Tercio de la Nobleza de Castilla o de los Hijosdalgo de Castilla, el cual fue adscrito al ejército de Cantabria (pasando posteriormente a servir en el ejército de Cataluña), y en octubre de 1642 fue designado gobernador general de la caballería del ejército de Badajoz o Extremadura (Jiménez Moreno, 2018, pp. 399-400).

Junto a él sirvieron sus hijos. En primer lugar, el primogénito, Cristóbal Portocarrero (que como heredero ostentaba el título de marqués de Valderrábano), fallecido en 1641 cuando asistía junto a su padre en el frente catalán. Así como Antonio Portocarrero, quien se hizo cargo del Tercio de la Nobleza, alrededor de septiembre de 1641, momento en que su padre había recibido permiso para abandonar el servicio por su estado de salud (*Con-*

¹⁷ “(...) El consejo representa a V.M. que aunque por las órdenes antiguas no tocan a los hijos primogénitos de títulos más que 50 escudos al mes, y a los segundos y de ahí abajo 30; V.M. ha sido servido hacer merced a diferentes hijos de títulos de 100 escudos, como son a dos del marqués de Fuente el Sol; a D. Luis de Alarcón, hijo del conde de Torres Vedras; al hijo del conde de Frigiliana; al del conde de la Moncloa y al hijo segundo de Dña. María de Aragón. Y concurriendo en este caballero iguales motivos, parece que V.M. le haga merced [a D. Diego de Córdoba y Mendoza] de los mismos 100 escudos al mes para ir a servir, como se ha hecho con los referidos”.

sulta de la Junta de Ejecución. Madrid, 3-9-1641. AGS, GYM, Legajo 1383). Permaneció al frente de esta unidad hasta, aproximadamente, principios de 1644, momento en que solicitó se le hiciera merced de uno de los tercios del ejército de Extremadura junto con una encomienda, y mientras se le concedía que se lo nombrara gentilhombre de la cámara (honorífico) junto con el salario correspondiente. No obstante, únicamente se resolvió concederle el mando del tercio, así como 500 ducados anuales “por vía de encomienda” (es decir, con cargo a los ingresos procedentes de las encomiendas de las órdenes militares que se encontraban vacantes) (*Consulta de la Junta de Ejecución*. Madrid, 13-1-1644. AGS, GYM, Legajo 1526).

Sin embargo, a finales de mayo de 1645 aún permanecía en el frente catalán, pues más o menos por esas fechas pidió nuevamente servir en el teatro de operaciones portugués al mando de un tercio (*Consulta de la Junta Particular*. Zaragoza, 28-5-1645. AGS, GYM, Legajo 1567). Esta vez sí parece que logró su objetivo, pues ocupó esa responsabilidad durante alrededor de un año; aunque antes de finales de agosto de 1646, por causas que desconozco, fue apartado del mando. Por ese motivo demandó otra vez ser nombrado maestro de campo de otro tercio del ejército de Extremadura (*Consulta de la Junta Particular*. Zaragoza, 27-6-1646. AGS, GYM, Legajo 1621), a lo que se accedió ya que figura como tal en marzo de 1648 (Williams, 2014, registro 1411).

También Álvaro Portocarrero (quien en ocasiones aparece como Álvaro de Luna Portocarrero), emprendió con éxito una productiva carrera militar. En su caso, en un principio optó por las letras, ya que alrededor del año 1643 se encontraba estudiando en la Universidad de Salamanca (concretamente, en el Colegio Mayor de Cuenca). Mientras cursaba sus estudios, a mediados de 1647, solicitó que debido al quebranto del patrimonio familiar, ocasionado por encontrarse gran parte del mismo en Extremadura — que en esos momentos era zona de guerra—, se le concediera un hábito de las órdenes militares y una encomienda de 2000 ducados de renta con los cuales continuar su formación (*Consulta de la Cámara*. Madrid, 12-7-1647. AHN, Consejos, Legajo 4430/82). Dicha petición fue parcialmente satisfecha, pues al año siguiente (1648) ingresó en la milicia santiaguista, si bien no he encontrado ninguna noticia relativa a la concesión de la encomienda (AHN, OO. MM., Caballeros-Santiago, Expediente 6645).

Alrededor del año 1650, posiblemente una vez concluidos sus estudios, comenzó su periplo en la profesión de Marte, siendo su primer destino el

ejército de Extremadura (donde ya habían militado su padre y su hermano), donde fue ascendido poco después a capitán de caballos corazas. A finales de 1654 fue propuesto por Gaspar Mexía Felípez de Guzmán, segundo marqués de Leganés, para mandar uno de los tercios de ese contingente que se encontraban vacantes (*Relación de los servicios del maestro de campo D. Álvaro de Luna Portocarrero, caballero de la orden de Santiago, hijo del conde de Montijo*. Madrid, septiembre de 1656. AGI, Indiferente, Legajo 116/72), y en agosto de 1655 fue designado maestro de campo del tercio que hasta entonces había comandado Simón de Castañizas (Williams, 2014, registro 2695). Unos años más tarde, en julio de 1662, se le confió el gobierno de Olivenza (conservando el mando de su tercio) y en julio de 1664 fue promovido al empleo de sargento general de batalla (*Ibidem*, registro 4419).

Por último, Cristóbal Portocarrero de Guzmán, cuarto conde de Montijo —título al que accedió tras el óbito de su abuelo, el tercer titular del condado, acontecido en torno a 1657-1658, pues era hijo de Cristóbal Portocarrero, quien recordemos había fallecido en 1641—, también desempeñó, entre otras funciones, puestos militares. Así, en junio de 1667 fue nombrado maestro de campo de un tercio en el ejército de Extremadura, y en abril de 1668 fue designado para hacerse cargo del que había liderado Juan Barbosa y que en esos momentos era conocido como Tercio Provincial de Córdoba (*Ibidem*, registros 4755 y 4893). También ocupó los empleos de gobernador de Badajoz, maestro de campo general del ejército y fronteras de Extremadura, así como el de comisario general de la infantería de España (en 1693). Junto a estos cargos de naturaleza militar acaparó además mercedes honoríficas, como el hábito de la orden de Santiago (en 1678), los oficios de mayordomo y gentilhomme de la cámara del rey (sin ejercicio), y la grandeza de España (en 1697) para el condado de Montijo; por último, consiguió el nombramiento de consejero de Estado (1699) (Martínez Hernández, b).

Conclusiones

A lo largo de estas páginas he intentado poner de manifiesto la poca validez de los argumentos sostenidos por la historiografía tradicional, que hasta fechas muy recientes han dominado la idea que teníamos sobre la nobleza durante los siglos XVI y, sobre todo, el siglo XVII. Como hemos visto, se trata de un planteamiento que convierte al estamento privilegiado

en poco más que un grupo de haraganes, entregados a una vida ociosa y sin ningún sentido de la responsabilidad. Uno de sus principales deberes tenía mucho que ver con sus responsabilidades militares, inherentes a su condición, cuyos orígenes se remontan a los siglos medievales y a su función, en el orden estamental, como bellatores.

Estas consideraciones negativas se incrementaron considerablemente desde las décadas finales del siglo XVI y vivieron su máximo apogeo durante el Seiscientos, hasta el punto de crear un contexto intelectual hostil hacia el segundo estado, generando un debate sobre su función y su razón de ser en una sociedad cada vez más tensionada por unas necesidades cada vez mayores, tanto en hombres como en dinero o equipamiento militar, derivadas de la conservación de un Imperio global.

Uno de los principales argumentos para justificar esa supuesta dejación de funciones —concretamente las de naturaleza militar—, fue la invocación de un modelo de ejército idealizado por cierta producción literaria, cuya característica fundamental fue la presencia generalizada de los privilegiados, en concreto los segundones de los principales linajes así como de sus cuadros inferiores, los hidalgos, y que dio lugar al mito del soldado gentilhombre. Pero como se ha puesto de manifiesto, ni en los momentos en que según la historiografía tradicional este paradigma alcanzó su culmen, el ejército estuvo compuesto de forma tan mayoritaria por estos perfiles. Y, al contrario, cuando según los postulados clásicos esa realidad ya no se encontraba presente en las fuerzas de la monarquía, se documentan innumerables ejemplos que atestiguan lo contrario.

Los casos concretos que he presentado para demostrar el fuerte vínculo que unía al segundo estamento con la actividad militar ilustran una realidad que poco tiene que ver con la que ha imperado en el panorama historiográfico. Y si bien se trata de una serie de supuestos individuales, a la espera de estudios de carácter general sobre el binomio guerra-nobleza en la Edad Moderna, y concretamente en el siglo XVII, la realidad de la documentación parece indicar que su relación fue mucho más intensa de lo apuntado hasta fechas recientes.

Pero la participación de los privilegiados en la guerra tenía unas motivaciones mucho más terrenales que la asistencia al monarca, el sentido del deber o el honor. Pese a que la actividad militar permitía conservar la nobleza —y, no menos importante, adquirirla—, ponía a su alcance todo un mundo de posi-

bilidades profesionales si adoptaban la actitud correcta, basada en principios como la negociación y la búsqueda de espacios comunes con la monarquía; su colaboración que debía ser correspondida por el soberano con una generosa política de gratificaciones, pues la contribución de la nobleza no era ni gratuita ni altruista el servicio nobiliario no era gratuito ni desinteresado.

De hecho, cuando no se daban esas circunstancias, la actitud de los privilegiados era muy diferente; y si bien no podían permitirse el lujo de dar la espalda al rey, su interés por cumplir con lo solicitado decaía considerablemente. Esa circunstancia, unida a la particular visión olivarista del servicio a la Corona (muy influenciada por las ideas neoestoicas), se encuentra tras la aparición de otro de los clichés que han monopolizado la opinión sobre la Corona durante su ministerio y, por extensión, durante el resto del Seiscientos: la famosa “falta de cabeza”, que ya hemos visto, no se trata más que de una lectura interesada de los hechos, que no tiene en cuenta esos conceptos a los que me he referido (negociación, consenso y recompensa).

En el caso de los principales linajes, una actitud comprensiva para con los problemas de la monarquía podía poner a su alcance los cargos militares más importantes, como las capitanías generales de los ejércitos; o civiles, entre los que se destacan los virreinos americanos o los de los territorios italianos meridionales. En cuanto a los primogénitos, pese a que la opinión comúnmente aceptada considera que rehuían la profesión de las armas —en gran medida por el trastorno que ocasionaría a su casa la pérdida del heredero—, es muy habitual encontrarlos comenzando a servir como simples soldados, si bien en unas condiciones muy ventajosas y con la promesa de una rápida promoción a los empleos de la oficialidad, tal y como se recoge en las ordenanzas militares de 1632; o percibiendo cuantiosos salarios, muy por encima de los que se abonaban con carácter general, y más adelante al frente de compañías de infantería o de caballería, tercios o en generalato de alguna de las armas (infantería, caballería o artillería).

En lo tocante a los segundones y demás, el ministerio de las armas se convirtió, junto con la carrera eclesiástica, en su principal ocupación. En este grupo se incluyen también los descendientes ilegítimos, de los cuales hemos presentado algunos ejemplos. Para todos ellos, legítimos y habidos fuera del matrimonio, era una ocasión para desarrollar una provechosa carrera sirviendo a la monarquía, también en unas condiciones ventajosas y ocupando puestos de mando con mucho menos tiempo que los individuos

precedentes del tercer estado. Además, tenían a su alcance la posibilidad de ser recompensados con un título nobiliario, creando así su propio linaje y engrandeciendo todavía más a aquel del que procedían.

Fuentes documentales.

Fuentes impresas.

- Álava y Viamont, D. de (1590). *El perfecto capitán instruido en la disciplina militar y nueva ciencia de la artillería*. Madrid.
- Baños de Velasco, J. (1680). *Política militar de príncipes*. Madrid.
- Elliott, J. H., De la Peña, J. F. y Negro del Cerro, F. (2013). *Memoriales y cartas del Conde Duque de Olivares*. Vol. I. Política interior, 1621-1645. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica-Marcial Pons (1.ª edición: Madrid: Alfaguara, 1978 y 1981).
- Escalante, B. de (2002). *Diálogos del arte militar* (Edición de R. Martín Polín). Madrid: Ministerio de Defensa (1.ª edición: Sevilla, 1583).
- Gil de Velasco, J. B. de (1650). *Católico y marcial modelo de prudentes y valerosos soldados*. Madrid.
- Isaba, M. de (1991). *Cuerpo enfermo de la milicia española, con discursos y avisos para que pueda ser curado, útiles y de provecho* (Edición de E. Martínez Ruiz). Madrid: Ministerio de Defensa (1.ª edición: Madrid: 1594).
- Londoño, S. de. (1939). *Discurso sobre la forma de reducir la disciplina militar a mejor y antiguo estado*. Madrid (1.ª edición: Bruselas, 1587).
- Pellicer de Tovar, J. (2002-2003). *Avisos* (Edición de J. C. Chevalier J. Moll). París: Editions Hispaniques.
- Quevedo F. de (1986). *Política de Dios y gobierno de Cristo. Sacada de la Sagrada Escritura para acierto de rey y reino en sus acciones* (Edición de Eduardo Ovejero y Maury). Madrid: Editorial Swan (1.ª edición: Madrid, 1626).
- Ramos, A. (1777). *Aparato para la corrección y adición de la obra que publicó en 1769 el doctor D. José Berní y Catalá*. Málaga.
- Saavedra y Fajardo, D. de (1990). *Empresas políticas* (Edición de F. J. Díez de Revenga). Barcelona: Planeta (1.ª edición: Munich: 1640).
- Sala y Abarca, F. V. de la (1681). *Después de Dios, la primera obligación y glosas de Órdenes Militares*. Nápoles.
- Salazar, D. de (2002). *Tratado de Re Militari, hecho a la manera de diálogo*

entre los ilustrísimos señores D. Gonzalo Fernández de Córdoba, llamado Gran Capitán, y el duque de Sessa, y D. Pedro Manrique de Lara, duque de Nájera (Edición de E. Botella Ordinas). Madrid: Ministerio de Defensa (1.^a edición: Alcalá de Henares: 1536).

Valladares Ramírez, R. (1998). *Epistolario de Olivares y el conde del Basto (Portugal, 1637-1638)*. Badajoz: Departamento de Publicaciones de la Diputación de Badajoz.

Fuentes manuscritas.

Archivo de la Corona de Aragón (ACA).

Generalidad, Correspondencia del Virrey Santa Coloma, cartas 9653 y 9967.

Archivo General de Indias (AGI).

Contratación, legajo 5794.

Indiferente, legajos 116, 118.

Filipinas, legajo. 2.

Archivo General de Simancas (AGS).

Estado, legajo. 3593.

Guerra y Marina (GYM), legajos. 1373, 1383, 1475, 1525, 1526, 1567, 1621, 1644, 1647, 1681, 1896, 1999, 2000, 2113, 2117.

Archivo Histórico Nacional (AHN).

Consejos, legajos 4430, 4453, 5240, 8975.

Estado, legajo. 860.

Órdenes Militares, Legajos 4641, 4669.

Caballeros Alcántara, Expediente 1216.

Caballeros Santiago, Expedientes, 3265, 6645, 7934.

Expedientillos, 3089, 3115.

San Juan de Jerusalén, Expediente 23646.

Archivo Histórico de la Nobleza (AHNOB).

Frías, Cajas 326, 635 y 637.

Osuna, Cartas, Caja 3.

Biblioteca Nacional de España (BNE).

Manuscritos, 18188.

Bibliografía

- Benavides, J. L. (2012). *Milicia y diplomacia en el reinado de Felipe IV. El marqués de Caracena*. León: Akron y CSED.
- Benigno, F. (1994). *La sombra del rey: validos y lucha política en la España del siglo XVII*. Madrid: Alianza Editorial (1.ª edición en italiano: Venecia, Marsilio, 1992).
- Benítez Sánchez-Blanco, R. *Biografía de Gómez Suárez de Figueroa y Córdoba*. DBE-RAH. Disponible en línea: <https://dbe.rah.es/biografias/8419/gomez-suarez-de-figueroa-y-cordoba> (Consultado 5-10-21).
- Bernardo Ares, J.M. de. *Biografía de Diego Messia Felípez de Guzmán y Dávila*. DBE-RAH. Disponible en línea: <https://dbe.rah.es/biografias/16681/diego-messia-felipez-de-guzman-y-davila> (Consultado 5-10-21).
- Camarero Pascual, R. (2015). *La Guerra de recuperación de Cataluña (1640-1652)*. Madrid: Actas.
- Carrasco Martínez, A. (1998). Herencia y virtud. Interpretaciones e imágenes de lo nobiliario en la segunda mitad del siglo XVI. En L. A. Ribot García y E. Berenguer (coords.), *Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI. Tomo IV. La Corona de Castilla* (pp. 231-271). Madrid: Sociedad Estatal Lisboa 98.
- (2001). El orden sagrado. Mitos sociales, legitimación teológica y teorías de la desigualdad social en los siglos XVI-XVII. *Cuadernos de Investigación Histórica*, 18, 267-279. Recuperado de <https://uvadoc.uva.es/handle/10324/43435>
- (2009). Los estudios reales el Colegio Imperial de Madrid y otros proyectos educativos de Olivares. *Cuadernos de Investigación Histórica*, 26, 99-121. Recuperado de <https://uvadoc.uva.es/handle/10324/43405>
- Cózar Gutiérrez, R. y Muñoz Rodríguez, J. D. (2006). El Reino en armas. Movilización social y <conservación> de la Monarquía a finales del siglo XVII. En E. García Hernán y D. Maffi (eds.), *Guerra y sociedad en la Monarquía Hispánica. Política, estrategia y cultura en la Europa Moderna (1500-1700)*, Vol. II. (pp. 435-457). Madrid: Fundación Mapfre-Editiones del Laberinto-CSIC.
- Dedieu, J. P. (1995). Las élites: familias, grupos, territorios. *Bulletin Hispanique*, 97, 13-32.
- Dewald, J. (2004). *La nobleza europea, 1400-1800*. Valencia: Pre-Textos (1.ª edición en inglés: Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

- Domínguez Ortiz, A. (1955). La movilización de la nobleza castellana en 1640. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 25, 799-823.
- (1960). *Política y hacienda de Felipe IV*. Madrid: Editorial de Derecho Financiero.
- (1961). La conspiración del duque de Medina Sidonia y el marqués de Ayamonte. *Archivo Hispalense*, 106, 133-159.
- (1973). *Las clases privilegiadas del Antiguo Régimen*. Madrid: Istmo.
- Elliott, J. H. (1990). *El conde duque de Olivares. El político de una época en decadencia*. Barcelona: Crítica (1.^a edición en inglés: New Haven-London: Yale University Press, 1986).
- Fernández Álvarez, M. (1979). *España y los españoles en los tiempos modernos*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Fortea Pérez, J. I. (2000). Los donativos en la política fiscal de los Austrias (1625-1637): ¿servicio o beneficio? En L. A. Ribot García y L. de Rosa (dirs.), *Pensamiento y política económica en la época moderna* (pp. 31-76). Madrid: Actas.
- (2008). De nobles, lanzas y presidios. En R. Franch Benavent y R. Benítez Sánchez-Blanco (coords.), *Estudios de Historia Moderna en homenaje a la profesora Emilia Salvador Esteban*, Vol. I (pp. 189-212). Valencia: Universitat de Valencia.
- González de León, F. (2009). *The road to Rocroi. Class, culture and command in the Spanish Army of Flanders, 1567-1659*. Brill: Leiden-Boston.
- Gutiérrez Núñez, F. J. *Biografía de Gaspar Téllez Girón y Sandoval*. DBE-RAH. Disponible en línea <https://dbe.rah.es/biografias/14112/gaspar-tellez-giron-y-sandoval> (Consultado 5-10-21).
- Hernández Franco, J. y Molina Puche, S. (2004). El retraimiento militar de la nobleza castellana con motivo de la guerra franco-española (1635-1648). *Cuadernos de Historia Moderna*, 29, 111-130. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO0404110111A>
- Hernández Franco, J. y Rodríguez Pérez, R. A. (2009). Bastardía, aristocracia y órdenes militares en la Castilla moderna: el linaje Fajardo. *Hispania*, 232, 331-362. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3050348>
- Herrero Sánchez, M. *Biografía de Luis de Benavides Carrillo de Toledo*. DBE-RAH. Disponible en línea <https://dbe.rah.es/biografias/8367/luis-de-benavides-carrillo-de-toledo> (Consultado 5-10-21)

- Jago, C. J. (1990). La Corona y la aristocracia durante el ministerio de Olivares. En J. H. Elliott y A. García Sanz (coords.), *La España del Conde Duque de Olivares* (pp. 375-396). Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Jiménez Estrella, A. (2011). El reclutamiento en la primera mitad del siglo XVII y sus posibilidades venales. En F. Andújar Castillo y M^a del M. Felices de la Fuente (eds.), *El poder del dinero. Ventas de cargos y honores en el Antiguo Régimen* (pp.169-190). Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2012). Los nuevos bellatores de Su Majestad: reflexiones en torno al servicio militar al rey en los siglos XVI y XVII. En A. Esteban Estríngana (ed.), *Servir al rey en la Monarquía de los Austrias. Medios, fines y logros del servicio al soberano en los siglos XVI y XVII* (pp. 387-413). Madrid: Sílex.
- (2017). <No ha interesado otra cosa más que el servir a Vuestra Majestad>. Las levas del duque de Pastrana durante el valimiento de Olivares: servicio, mercedes y beneficio. En M. Bertrand, F. Andújar Castillo y T. Glesener (coords.), *Gobernar y reformar la monarquía: los agentes políticos y administrativos en España y América. Siglos XVI-XIX* (pp. 151-169). Valencia: Albatros.
- Jiménez Moreno, A. (2009). En busca de una nobleza de servicio. El conde duque de Olivares, la aristocracia y las Órdenes Militares. En M. Rivero Rodríguez (coord.), *Nobleza hispana, nobleza cristiana. La Orden de San Juan*, Vol. I (pp. 209- 256). Madrid: Polifemo.
- (2013). *Las Órdenes Militares y el Conde Duque de Olivares. La convocatoria de los caballeros de hábito (1621-1641)*. Madrid: OMM Editorial.
- (2014). La retribución de los servicios militares en la monarquía española. ¿Un problema irresoluble? *Revista de Historia Militar*, 115, 55-88. Recuperado de https://www.academia.edu/11987448/La_retribuci%C3%B3n_de_los_servicios_militares_en_la_monarqu%C3%ADa_espa%C3%B1ola_Un_problema_irresoluble_siglos_XVI_XVII
- (2015). Nobleza y reclutamiento durante el ministerio del Conde Duque de Olivares. La participación de la aristocracia castellana en defensa de la monarquía (1635-1638). *Magallánica. Revista de Historia Moderna*, 2, 61-90. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/1238>

- (2017). ¿Imposición o colaboración? D. Rodrigo de Silva y Mendoza, cuarto duque de Pastrana, un noble en la España del Barroco (1631-1641). *Tiempos Modernos*, 34, 411-438. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6049015>
- (2018). *Monarquía, aristocracia y reclutamiento en el siglo XVII. La formación de regimientos nobiliarios durante el ministerio del Conde Duque de Olivares (1632-1643)*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Kagan, R. L. (1990). Olivares y la educación de la nobleza española. En J. H. Elliott y A. García Sanz (coords.), *La España del Conde Duque de Olivares* (pp. 227-247). Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Maffi, D. (2010). *La cittadella in armi. Esercito, società e finanza nella Lombardia di Carlo II, 1660-1700*. Milán: Franco Angeli Storia.
- (2014). *En defensa del Imperio. Los ejércitos de Felipe IV y la guerra por la hegemonía europea (1635-1659)*. Madrid: Actas.
- (2020). *Los últimos tercios. El ejército de Carlos II*. Madrid: Desperta Ferro.
- Maravall, J. A. (1979). *Poder, honor y élites en el siglo XVII*. Madrid: Siglo XXI.
- Martínez Hernández, S. (2014). <Los más infames y bajos traidores...>: El desafío aristocrático al proyecto olivarista de regencia durante la enfermedad de Felipe IV (1627). *Investigaciones Históricas*, 34, 47-80. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4889480>
- (a) *Biografía de Juan Domingo Méndez de Haro y Guzmán*. DBE, RAH. Disponible en línea <https://dbe.rah.es/biografias/12598/juan-domingo-de-mendez-de-haro-y-guzman> (Consultado 5-10-21)
- (b) *Biografía de Cristóbal Portocarrero de Guzmán Luna y Enríquez*. DBE, RAH. Disponible en línea <https://dbe.rah.es/biografias/22194/cristobal-portocarrero-de-guzman-luna-y-enriquez> (Consultado 5-10-21).
- Martínez Millán, J. y Hortal Muñoz, J. E. (dirs.) (2015). *La Corte de Felipe IV (1621-1665). Reconfiguración de la Monarquía católica*. Tomo II. Madrid: Polifemo.
- Moreno González, J. M^a. (2014). *Educación y cultura en una villa nobiliaria: Zafra, 1500-1700*. Huelva: Universidad de Huelva.
- Parker, G. (2002). *La revolución militar moderna. Innovación militar y apogeo de Occidente*. Barcelona: Crítica (1.^a edición en inglés: Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

- Pérez de Colosía Rodríguez, M^o. I. (1997). Corregidores malagueños durante la segunda mitad del siglo XVII. *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 19, 135-148.
- Puddu, R. (1984). *El soldado gentilhombre*. Barcelona: Argos Vergara (1.^a edición en italiano: Bologna; Il Mulino, 1982).
- Quatrefages, R. (1980). La elaboración de una nueva tradición militar en la España del siglo VI. *Cuadernos de Investigación Histórica*, 4, 7-16.
- Quijorna Rodríguez, A. (2012). A la búsqueda de la operatividad bélica del ejército de Flandes: D. Luis de Benavides Carrillo de Toledo, marqués de Caracena, maestre de campo general (1646-1647). En P. Sanz Camañes (coord.), *Tiempo de cambios: guerra, diplomacia y política internacional de la Monarquía Hispánica (1648-1700)* (pp. 459-492). Madrid: Actas.
- Ribot García, L. A. (1983). El ejército de los Austrias. Aportaciones recientes y nuevas perspectivas. En *Temas de Historia Militar*, Vol. I (pp. 157-204). Madrid: Servicio de Publicaciones del Estado Mayor del Ejército.
- (1990). Milán, plaza de armas de la monarquía. *Investigaciones Históricas*, 10, 203-238.
- Rodríguez Hernández, A. J. (2007a). Los servicios de la nobleza y el reclutamiento señorial durante la segunda mitad del siglo XVII. En F. Andújar Castillo y J. P. Díaz López (coords.), *Los señoríos en la Andalucía Moderna. El marquesado de los Vélez*. (pp. 639-654). Almería: Instituto de Estudios Almerienses.
- (2007b). De Galicia a Flandes. Reclutamiento y servicio de soldados gallegos en el ejército de Flandes. *Obradoiro de Historia Moderna*, 16, 213-251. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7677215>
- (2007c). La contribución militar del Reino de Granada durante la segunda mitad del siglo XVII: la formación de tercios de Granada. En A. Jiménez Estrella y F. Andújar Castillo (eds.), *Los nervios de la guerra. Estudios sociales sobre el ejército de la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVIII)* (pp. 149-190). Granada: Comares.
- (2007d). *España, Flandes y la Guerra de Devolución (1667-1668). Guerra, reclutamiento y movilización para el mantenimiento de los Países Bajos españoles*. Madrid: Ministerio de Defensa.
- (2012). Servir al rey con hombres. Recompensas concedidas a élites y representantes del rey por su colaboración en el reclutamiento (1630-

- 1700). En A. Esteban Estríngana (ed.), *Servir al rey en la monarquía de los Austrias. Fines y logros del servicio al soberano en los siglos XVI y XVII* (pp. 415-443). Madrid: Sílex.
- Ruiz Ibáñez, J. J. (2000). Espacios de Monarquía: la paz y la guerra en el pensamiento de Diego de Villalobos y Benavides. En M. Rizzo y G. Mazocchi (eds.), *La Espada y la pluma. Il mondo militare nella Lombardia spagnola cinquecentesca* (pp. 55-81). Lucca: M. Baroni.
- Salas Almela, L. (2001). Las espadas del rey: nobleza territorial en Castilla en el siglo XVII. *Campo de Calatrava*, 3, 101-114. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3069220>
- (2008). *Medina Sidonia. El poder de la aristocracia, 1580-1670*. Madrid: Marcial Pons.
- (2017). “<Tan buen vasallo, servidor y criado mío>. Felipe IV ante la deslealtad del IX duque de Medina Sidonia. En A. Esteban Estríngana (ed.), *Decidir la lealtad. Leales y desleales en contexto (siglos XVI-XVII)* (pp. 315-331). Madrid: Doce Calles.
- Salazar y Castro, L. de. (1697). *Historia genealógica de la Casa de Lara*. Tomo II. Madrid.
- Sánchez Belén, J. A. (1996). *La política fiscal de Castilla durante el reinado de Carlos II*. Madrid: Siglo XXI.
- Sánchez Martín, J. L. (a). *Biografía de Juan de Garay Otañez y Rada*. DBE-RAH. Disponible en línea <https://dbe.rah.es/biografias/40867/juan-de-garay-otanez-y-rada> (Consultado 5-10-21).
- (b). *Biografía de Iñigo de Velandia Arce y Arellano*. DBE, RAH. Disponible en línea <https://dbe.rah.es/biografias/38955/inigo-de-velandia-arce-y-arellano> (Consultado: 5-10-21).
- Sevilla González, M. del C. *Biografía de Iñigo Melchor Fernández de Velasco*. DBE-RAH. Disponible en línea <https://dbe.rah.es/biografias/21929/inigo-melchor-fernandez-de-velasco> (Consultado 5-10-21).
- Solano Camón, E. y Sanz Camañes, P. (1997). Nuevas perspectivas en torno a la conspiración del duque de Híjar. En A. Mestre, P. Fernández Albaladejo y E. Giménez López (coords.), *Disidencias y exilios en la España Moderna*, Vol. I (pp. 521-538). Alicante: Universidad de Alicante.
- Soria Mesa, E. (2007). *La nobleza en la España Moderna. Cambio y continuidad*. Madrid: Marcial Pons.
- Stradling, R. A. (1989). *Felipe IV y el gobierno de España. (1621-1665)*.

- Madrid: Cátedra (1.^a edición inglesa: Cambridge: Cambridge University Press, 1988).
- Thompson, I. A. A. (1999). Milicia, sociedad y Estado en la España moderna. En A. Vaca Lorenzo (ed.), *La guerra en la Historia* (pp. 115-134). Salamanca: Universidad de Salamanca.
- (2003). El soldado del Imperio: una aproximación al perfil del recluta del recluta español en el Siglo de Oro. *Manuscripts*, 21, 17-34. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1122453>
- (2007). Consideraciones sobre el papel de la nobleza como recurso militar en la España Moderna. En A. Jiménez Estrella y F. Andújar Castillo (eds.), *Los nervios de la guerra. Estudios sociales sobre el ejército de la monarquía hispánica (siglos XVI-XVIII): nuevas perspectivas* (pp. 15-35). Granada: Comares.
- (2012). Do ut des: la economía política del servicio en la Castilla moderna. En A. Esteban Estríngana (ed.), *Servir al rey en la monarquía de los Austrias. Medios, fines y logros del servicio al soberano en los siglos XVI y XVII* (pp. 283-296). Madrid: Sílex.
- Valladares Ramírez, R. (1999). El arte de la guerra y la imagen del rey. Siglos XVI-XVIII. En A. Vaca Lorenzo (ed.). *La guerra en la Historia* (pp. 163-190). Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Vermeir, R. (2006). *En estado de guerra. Felipe IV y Flandes (1629-1648)*. Córdoba: Universidad de Córdoba.
- Williams, P. (comp.) (2014). *Oficiales del Ejército y de la Armada en la Monarquía Hispánica, 1500-1700*. Madrid: Ministerio de Defensa.

Un giro dinástico en la corte de Carlos II. La opción francesa en 1699: ¿convicción o *necessità*?¹

María Luz González Mezquita

Universidad Nacional de Mar del Plata-RAH

Asegurar la sucesión ha sido una inquietud siempre presente en las dinastías para consolidar su continuidad en el tiempo. Uno de los casos más problemáticos fue, sin duda, el ocurrido a fines del siglo XVII en la Monarquía de España (Álvarez-Ossorio Alvariño, Cremonini, Riva, 2016). El reinado de Carlos II (1665-1700) estuvo dominado por la presunción de su imposibilidad de tener un heredero, situación que se agravaba por su estado de salud, con reiteradas oportunidades en las que se temió su muerte inminente. Esta realidad inspiró una política europea de repartos de la herencia española que tuvo lugar a lo largo de la vida del rey, sin contar con su participación (Ribot e Iñurritegui, 2016).

Henry Kamen (1974) definió como la “edad oscura” de la moderna historiografía española al período que se inicia con el reinado del último de los Austrias y se prolonga con el del primero de los Borbones, en el que se sitúa el tránsito entre dos centurias “muy iguales y muy diferentes” (p. 9). En consonancia con sus afirmaciones, se ocupó de los problemas relacionados con la guerra de Sucesión española en su obra de referencia, publicada en 1969 en la edición inglesa y traducida al español en 1974, y más tarde en

¹ Este trabajo forma parte del Proyecto “Failure: Reversing the Genealogies of Unsuccess, 16th-19th Centuries” (H2020-Marie Skłodowska Curie Actions, RISE, Grant Agreement, no. 823998).

una revisión del reinado de Carlos II (Kamen, 1981 y 2000).² Rodríguez Villa (1907), a comienzos del siglo XX, había señalado el poco conocimiento que se tenía de una etapa fundamental para la historia de España:

La historia de los últimos años del reinado de Carlos II y de los primeros de Felipe V, a pesar de las últimas publicaciones españolas y extranjeras sobre este período, es tan obscura y confusa, a la vez que importantísima y trascendental, por los gravísimos sucesos ocurridos en él, que cuantos documentos se publiquen sobre el particular para su mayor esclarecimiento e ilustración, serán siempre bien acogidos por los cultivadores de la historia patria (p. 5).

Maura (1954), por su parte, confirmaba en el epílogo de su libro, el estereotipo sobre una etapa que declina y su reemplazo por otra de diferente signo. “Al par que la vida y el reinado de Carlos II, terminaban varias cosas: el año, el siglo, la dinastía y muchas instituciones, ideas, usos y costumbres peculiares de aquel último período histórico dos veces secular” (T II, p. 429).

No puede negarse la preocupación de muchos españoles ante la marcha de los “negocios”, y el declive de los asuntos de la monarquía en las últimas décadas del siglo XVII. No obstante, aunque esta situación fuera real, se exageró frecuentemente, llegando a convertirla en un mito: la “decadencia” española que la historiografía reciente ha comenzado a revisar (Sánchez León, 2013; Gómez-Centurión Jiménez, 1995).³ Los resultados de estas investigaciones alientan la necesidad de seguir profundizando en diferentes problemas del reinado para desarticular la tradicional visión oscurantista y abrir campos que prevengan sobre los peligros derivados de la utilización de conceptos *ex post* que operan con valor performativo, y mantener la precaución de no caer en simplificaciones y generalizaciones que vean renovación donde antes había estancamiento (Austin, 1982; Searle, 1989; Butler, 1997; Cardim, 1996; González Mezquita, 2014; Herrero Sán-

² Para una bibliografía a propósito del reinado de Carlos II y la guerra de Sucesión española: P. Fernández Albaladejo (2009); J. Albareda (2010); M. L. González Mezquita (2007); V. León Sanz (2013) y J. M. Bernardo Ares (2015).

³ Un análisis sobre la construcción de una imagen negativa de la monarquía hispánica, en R. García Cárcel (1992; 1998, pp. 191-222 y 2017).

chez, 2016, p. 40; García Cárcel y Alabrús Iglesias, 2001). De esta manera, se puede relativizar la vinculación del reinado de Carlos II con el proceso de “decadencia” (García Cárcel, 1992; Hillgarth, 2000; Ringrose, 1996; Kagan, 1998; González Mezquita, 2007; Juliá, 1996)⁴ de la monarquía española (García García y Álvarez-Ossorio Alvariño, 2015).

Este concepto se convirtió en un *topos* sostenido por la historiografía decimonónica (Cánovas, 1911, p. 419) y por muchos historiadores apoyados en testimonios de la época (Maura, 1954). No pretendemos desarrollar un debate que sigue vigente, con juicios muchas veces divergentes que parten de las correspondientes posiciones historiográficas (Benigno, 2000, cap. 2). Solo señalamos la existencia de nuevas interpretaciones que discuten la validez de categorías conceptuales o precisiones estadísticas y reflexionan sobre la conveniencia o inconveniencia de la utilización de conceptos tales como —entre otros— “crisis”, “decadencia” o “declinación” (Aranda Pérez, 2004; De Rosa y Enciso Recio, 1997). Estos estudios han puesto en duda la realidad de una situación pintada con signo negativo y ponen en consideración los resultados que proponen una realidad menos estereotipada (Maura, 1954, t. II, p. 429). Se hace necesario buscar matices respecto a los ámbitos en los que se aplica el concepto “decadencia”, así como también establecer diferencias regionales y precisiones cronológicas (Stiffoni, 1988). Como afirma R. MacKay (1999), si bien es cierto que la monarquía tuvo que pelear para obtener recursos y la planificación estuvo algunas veces ausente o exitosamente frustrada, queda claro que las aparentes debilidades pudieron conciliarse con importantes fortalezas. En el mismo sentido, se argumenta al proponer una interpretación policéntrica para explicar las posibles contradicciones en su sistema de gobierno (MacKay, 1999, p. 175; Cardim *et alii*, 2012).

Carlos II ha sido uno de los monarcas menos conocidos de fines del siglo XVII, eclipsado por figuras como la de Luis XIV y Guillermo de Orange o Víctor Amadeo II, duque de Saboya. Una persistente tradición historiográfica ligada al mito de la decadencia lo ha presentado como un personaje en el que no merecía la pena detenerse (González Mezquita, 2007).

Nuevas lecturas del reinado han puesto de manifiesto, sin embargo, los logros de la monarquía, el mantenimiento de sus territorios casi intactos

⁴ Para bibliografía sobre la “decadencia” véase el *dossier* coordinado por P. Fernández Albaladejo (2015).

y la contribución de España a su propia supervivencia (Storrs, 2003; 2006; 2012, pp. 555-577; 2016a y b). En el caso del monarca, si bien quedan muchos aspectos por reconsiderar, es significativa la opinión de los numerosos diplomáticos extranjeros residentes en Madrid, aun cuando estas fuentes deben tomarse con la precaución necesaria. Un caso lo constituye el representante en Madrid (1692-1694) del duque de Saboya (Víctor Amadeo II) —el piemontés Costanzo Operti— que, aunque mantiene algunos juicios negativos del rey, sobre su timidez y falta de resolución, por otra parte, lo muestra generoso, afable, con actitudes inteligentes y comprensión y preocupación por los problemas de la monarquía, y lo define “como un soberano bien intencionado, pero frustrado por su propia timidez y falta de vigor y por el egoísmo de las élites españolas”(Storrs, 2015, p. 292). Esto lleva a suponer que las descripciones de un rey con debilidades físicas y mentales insalvables en los últimos años de su vida se han proyectado a un período previo de mayor extensión (Arroyo Vozmediano, 2012, p. 219).

En la elaboración de una imagen positiva del rey, es importante rescatar el lugar ocupado por el arte como medio para la realización de un discurso político y propagandístico que permitiera la construcción simbólica del monarca y del Imperio en el marco —a fines del XVII y comienzos del XVIII— de una cierta italianización del gusto de la corte (Mínguez Cornelles, 2016; Palos Peñarroya, 2005; Pascual Chenel, 2012; Frutos, 2016).⁵

El estudio de la propaganda está relacionado —aunque no identificado— con el proceso de surgimiento de una opinión pública que también ha sido objeto de discusiones y de significativos estudios, que se han incrementado en años recientes (Rospocher, 2012). La circulación de textos de diferente orden aludiendo a los problemas contemporáneos explica la construcción de una cultura política cuyas manifestaciones se intensifican en momentos de especial conflictividad (Benigno, 2013, pp. 245-262). Las monarquías utilizaron los medios a su alcance para organizar campañas de propaganda: Francia fomentó la difusión de los escritos políticos con estos fines y en Inglaterra, la *cultura política* desarrollada después de la revolución fue *pública* en el sentido de que los temas políticos fueron, cada vez más, objeto de debate en el ámbito público. Esta cultura política se puede entender como la necesidad que tenían los gobernantes de conseguir apro-

⁵ Agradezco a Facundo García la referencia de Frutos.

bación por parte de una audiencia numerosa, que participaba y juzgaba en una especie de *forum ad hoc* a modo de institución complementaria para controlar las decisiones más importantes del gobierno (González Mezquita, 2007, pp. 205-360; Müllenbrock, 1997; Hattendorf, 1987; Olivari, 2004; Hermant, 2014, pp. 295-325).

La preocupación por el *estado de los reinos* se puso de manifiesto en las obras de los arbitristas (Gutiérrez Nieto, 1986; Maravall, 1999; Dubet, 2003; Dubet y García Guerra, 2009, pp. 870-876; García Guerra, 2006) con la intención de ayudar a mejorar la situación, pero, por otra parte, sin poder evitar su aporte a la formación de una representación decadentista de España —consolidando la “leyenda negra”— que se había impuesto para ser celebrada por el resto de los “Estados” europeos, proceso que solo recientemente ha comenzado a reformularse (Kagan, 1998; Botella Ordinas, 2015; Elliott, 1961, pp. 52-65; 1982, pp. 198-224; Carrasco Martínez, 1999; García Cárcel, 2017). La comprobación de la presencia de los *novatores* (Stiffoni, 1988) —aunque no exenta de contradicciones— ha contribuido a revertir la visión pesimista de una literatura que inspiró la historiografía tradicional (Iñurritegui Rodríguez, 2015; Stiffoni, 1988, II, p. 46; Pérez Magallón, 2002; Botella Ordinas, 2005, pp. 39-46).

La tensión entre la exaltación castiza de una singularidad que se quería al margen del molde europeo y, simultáneamente, la adopción militante de esas normas, no careció de consecuencias. Entre ellas se cuenta la marginación cuando no el olvido deliberado de lo que pudo dar de sí la fábrica cultural de los ibéricos en el tiempo anterior a las luces (Fernández Albaladejo, 2015, p. 3).

Los contemporáneos exageraron sus problemas y se equivocaron al generalizar a toda la monarquía uno que era notable en Castilla, en diferentes áreas y períodos. A pesar de los aspectos negativos, a partir de 1680, algunos signos de recuperación apuntarían en diferente dirección: “Hubo tiempos de crisis en décadas anteriores, pero ya habían pasado” (Kamen, 2000, p. 31). Por otra parte, es evidente que el hecho de cargar con negras tintas los últimos años de los Austrias españoles constituía para algunos un buen argumento para destacar, por contraste, el aspecto positivo de las iniciativas de la dinastía que los reemplazó, considerándolas providenciales (Pellistrandi, 2001). Los autores que defendieron esta interpretación,

menospreciaron lo actuado por los monarcas Habsburgo desde Felipe II hasta fin del siglo XVII preguntando: «¿Qué era la totalidad de España antes de que la Augusta Casa de Borbón ascendiera al trono? Un cadáver sin alma ni fuerza para percatarse de su propia debilidad” (Capmany *apud* Kamen, 1974, p. 38). Sin negar la existencia de dificultades, todo indica que la monarquía era “un cuerpo no tan muerto” (Fernández Albaladejo, 2015). Los especialistas han tomado conciencia hace unos cuarenta años y la comunidad historiadora hace unos veinte, de que la monarquía de Carlos II era bien distinta del cadáver ambulante que solía describir la tradición memorialista (Dedieu, 2017, p. 2).

El reinado de Carlos II no puede ser leído como un simple epílogo del siglo y medio que lo precede. El sobrenombre de “El Hechizado”, “pesa como una losa sobre el personaje y lo oculta ante la opinión pública” (Ribot, 1999, pp. 26-27; Kamen, 1981, p. 606). La visión vertida a través de los *topoi* establecidos en los relatos contemporáneos pudo llevar a una percepción colectiva distorsionada que favorecía la idea de una justificación de la intervención exterior en los asuntos de una monarquía declarada incapaz (Herrero Sánchez, 2016). En realidad, la monarquía no fue un actor pasivo como se la ha querido caracterizar, a merced del destino y de la “ayuda” que pudieran concederle otras potencias interesadas en neutralizar a Luis XIV. La definición de una actitud de “resiliencia” ha sido propuesta con acierto por Christopher Storrs (2012, pp. 555-557) para destacar las capacidades militares de la monarquía y las redes diplomáticas tejidas por los representantes españoles. Estas investigaciones encuentran en el reinado de Carlos II y la política reformista de sus ministros, elementos suficientes para considerar que es posible una continuidad entre las políticas financieras, fiscales, comerciales y administrativas de las últimas décadas del siglo XVII y las implementadas a comienzos del siglo XVIII. El mismo autor propone revisar la valoración de la coyuntura internacional española a comienzos del siglo demostrando su recuperación en el ámbito mediterráneo (Storrs, 2016a).

H. Kamen (1981; 2006) afirma que fueron los mismos españoles quienes mejor se encargaron de exagerar sus problemas. Las incidencias de la cuestión sucesoria estuvieron condicionadas por el contexto internacional, como luego lo estarían las referidas a la guerra, lo cual no debería llevarnos a minusvalorar la dimensión interna del conflicto. Por otra parte, la política

exterior se manejaba cada vez más en función de los intereses del comercio internacional en que las posesiones de los imperios ibéricos constituyeron uno de los objetivos centrales de los enfrentamientos (García Cárcel y Alabrús, 2001, p. 87). Bernardo Ares ha analizado los intereses de los candidatos a ocupar el trono español, además de las conocidas aspiraciones francesas, imperiales y portuguesas y considera que los Grandes también tenían ambiciones para conseguir una posible defensa de sus derechos sucesorios, cuestión que los llevaba a vincularse con potencias extranjeras (Bernardo Ares, 2005, p. 68). La corte madrileña vivía en un clima de tensiones —ante el posible reparto de sus territorios— enfrentada al dilema entre el “orden querido por Dios y el orden construido por la razón de los hombres” (Bély, 2007, p. 632). Ya en la temprana fecha de 1668 se había firmado un tratado de reparto entre Luis XIV y Leopoldo I para el caso de que Carlos II muriera sin descendencia.

La última década del reinado de Carlos II se caracterizó por la influencia de Mariana de Neoburgo —su segunda mujer— en las decisiones políticas (Opll y Rudolf, 1997, p. 155). Aunque no debe olvidarse la que había ejercido la reina madre hasta su muerte (1696) con su apoyo al candidato bávaro (López Cordón, 1998; Oliván Santaliestra, 2006). A mediados de 1691 el reformismo que había sido la preocupación de la década anterior, dejó paso a las intrigas por la sucesión en un período caracterizado por la dispersión del poder y la manipulación de la corte por parte de la reina y su camarilla (Ribot, 1999, p. 31) para favorecer los intereses imperiales, aunque Mariana no siempre estuviera de acuerdo con la corte de Viena (Ribot, 1985, pp. 126-128).

El valor estratégico de los reinos italianos para la promoción personal, la concesión de mercedes y la obtención de fidelidades había aumentado a partir de los levantamientos de mediados del siglo XVII, y conseguido una mayor visibilización con la figura de Juan José de Austria (Álvarez-Ossorio Alvariño, 2007; Gallo, 2017, p. 118). El análisis de redes faccionales, de conceptos y discursos, de trayectorias familiares e instituciones, permite conocer los mecanismos de acceso al honor en la monarquía de Carlos II como resultado de trayectorias familiares a través de varias generaciones que, en una coyuntura favorable, se beneficiaron del acceso a los privilegios y el prestigio social que ofrecía el rey (Álvarez-Ossorio Alvariño, 2001, II, p. 1088; Imízcoz Beunza, 2016, p. 33; Martínez Millán, 1992 y 1996; Carrasco

Martínez, 2016). Los Grandes tejieron lazos matrimoniales cuya geografía superaba los límites de sus territorios de procedencia. En 1695 el cardenal Portocarrero (González Mezquita, 2011, pp. 117-126) adquirió protagonismo al manifestar su desacuerdo contra el grupo de la reina, mientras que el almirante de Castilla asumió la defensa de Mariana y sus protegidos (González Mezquita, 2007). “El clima de inestabilidad política desde 1696 se prolongaría sin remisión hasta la muerte de Carlos II en 1700” (Fernández Albaladejo, 2009, p. 534). En este período, el almirante manejó las riendas del gobierno, hasta el motín de 1699, disfrutando del prestigio que su larga actuación en Lombardía le había otorgado.

La pérdida de Barcelona el 10 de agosto de 1697 trajo como consecuencia la aparición de graves cuestionamientos al gobierno y puso en tensión el prestigio imperial. Los conflictos interiores interactuaban con los exteriores formando complejos procesos sobre la toma de decisiones. Los españoles tenían muchos motivos para considerar a Luis XIV su enemigo principal, pero sería imposible entender el final de la cuestión sucesoria si no tenemos en cuenta los sentimientos contradictorios de admiración que se unían a los de rechazo (Schaub, 2004). Los peligros potenciales de una elección entre Austrias o Borbones habían llevado a otra vía, apostando por un candidato bávaro para la sucesión. Los imperiales no estaban de acuerdo y el embajador imperial Harrach en la corte de Madrid organizó desde 1697 una campaña para favorecer sus intereses. Es evidente que la caída de Barcelona por falta de apoyo imperial no lo ayudó y la llegada en 1698 del embajador francés Harcourt y sus vinculaciones con Portocarrero marcaron un viraje decisivo en la cuestión sucesoria (Albareda, 2010, p. 53; Kamen, 1981, pp. 600-602; Álvarez López, 2008, p. 194).

Los argumentos franceses para convencer a los actores de la corte madrileña se basaban en la legitimidad de los derechos del delfín de Francia y en la intención de Luis XIV de mantener la paz general. En los debates, “Más allá de la cuestión dinástica, estaba en juego el futuro del mundo” (Bély, 2015, p. 260). Es interesante la tipificación de los posibles apoyos de Harcourt realizada por Geleen, médico de la reina: los que eran pro franceses porque temían el poder de Luis XIV y los que lo eran por el odio a los austríacos que vivían de los negocios que obtenían del gobierno para su beneficio particular (Castellví, s/f, p. 63; Álvarez López, 2008, pp. 114-115; Bernardo Ares, 2005, p. 75).

La disminución del número de quienes sostenían al emperador hacía pensar que era necesario un cambio en el gobierno para evitar el desprestigio que generaba la camarilla de la reina y los “hechizos” (González Mezquita, 2015, pp. 175-196) del rey. El embajador imperial intentaba recuperar terreno consiguiendo que la reina solicitara el regreso de Oropesa, se designara a Froilán Díaz como confesor del rey, y a Antonio de Ubilla y Medina (Hamer Flores, 2016)⁶ como nuevo secretario del Despacho. También promovió las designaciones de Jorge de Hesse-Darmstadt como virrey de Cataluña, y del príncipe de Vaudemont como gobernador general en Milán (Álvarez-Ossorio Alvariño, 2007, p. 69). En este sentido, se producía una reformulación de los repartos de poder entre españoles y naturales en un período de provincialización de la monarquía (Álvarez-Ossorio Alvariño, 2007, pp. 62-69 y 70-82).

La noticia de la existencia de un tratado secreto de reparto, esta vez entre Francia y las potencias marítimas, generó en Carlos II la decisión de firmar un testamento dejando todas sus posesiones a José Fernando de Baviera, pero la muerte de este príncipe en 1699 condujo a un nuevo tratado de partición (Albareda, 2010, p. 55). La lucha por el poder entre facciones causó en gran medida una parálisis gubernativa, “fuera o no cierto que desde las filas de la alta nobleza se postulasen candidaturas al máximo poder” (duque de Medinaceli, marqués de Leganés, conde de Moctezuma) (Carrasco Martínez, 1999, p. 132).

La alta nobleza quería ser protagonista de las decisiones políticas, aunque una vez logrado un lugar en los asuntos del gobierno se producían enfrentamientos entre sus integrantes para conseguir mayor espacio de poder y los beneficios consecuentes para sus familias (Jago, 1986; Atienza Hernández, 1987; Bernardo Ares, 2005, p. 75). Estas acciones se desarrollaban en una dinámica compuesta por fuerzas en continuo movimiento, en una cultura política nobiliaria caracterizada por la falta de unión en el grupo. “Una triste fama que arrastra desde su misma época, según los testimonios de los contemporáneos nacionales y extranjeros, imagen negativa potenciada por la visión dieciochesca, corroborada por la historiografía

⁶ Antonio Cristóbal de Ubilla y Medina. Último secretario del Despacho universal de Carlos II y secretario de Estado para las negociaciones de Italia desde 1698. Como notario mayor del reino tuvo un papel determinante en la redacción del testamento de Carlos II.

liberal-romántica y que las escuelas posteriores, en el siglo XX” (Carrasco Martínez, 1999, p. 115). En cuanto a los nobles enfrentados “Se trata, en definitiva de facciones compuestas para la coyuntura, formadas sin argamasa de ningún género, imposibles de identificar por rasgos consistentes” (Carrasco Martínez, 1999, p. 116; Maravall, 1979, p. 174).⁷

El providencialismo orientaba a muchos de estos actores políticos y no estaba exento de connotaciones mesiánicas. Al respecto, R. García Cárcel se ha preguntado cómo vivía el momento la generación de 1698, la de los hombres y las mujeres que esperaban inútilmente a Godot. Una respuesta posible pasaría por haber identificado al *Godot-solución* con los candidatos a la monarquía española. “La principal angustia fue la amenaza de la desintegración territorial anunciada por los tratados de reparto, lo que se cumpliría en Utrecht en 1713”. Lo que Hazard denominó “crisis de la conciencia europea” mirando el espejo francés, en España fue auténtica crisis de la propia identidad territorial española” (Hazard, 1988 [1935], *apud* García Cárcel, 2002, p. 51). La espera del *Godot-sucesor-solución* tiene manifestaciones diferentes en cada reino (García Cárcel, 2002, pp. 52-53; Pérez Picazo, 1966). En Castilla era necesario un *homo novus* que pudiera remontar la debilidad de la monarquía, mientras en Aragón, un rey que garantizara las relaciones de equilibrio entre la corte y los reinos. De esta manera, se planteaba una compleja situación sobre la propia articulación de la monarquía (García Cárcel, 2005, p. 70). Llegados a este punto nos encontramos ante “un tiempo cargado de intensidad en el que los actores, grandes y pequeños, activos o pasivos, viéronse obligados a moverse: unos tomando decisiones, otros apoyándolas y algunos resistiéndolas” (Contre-ras, 2003, pp. 296-297).

Se imponía la necesidad de elegir entre dos candidatos que no debían ser primogénitos para evitar que se vislumbrara el peligro de la formación de una “monarquía universal”. Por parte de Francia, el duque Felipe de Anjou, nieto de Luis XIV, y por el Imperio, el archiduque Carlos, hijo menor de Leopoldo I. Como sabemos, el rey otorgó, en el que sería su último testamento, todos sus territorios al primero (Bély, 2015; 2007, pp. 635-637). En esta decisión cabe preguntar cuál fue el papel desempeñado por los Conse-

⁷ Diferentes lecturas historiográficas sobre el papel de la nobleza en el período, en I. Atienza Hernández (1987); M. L. González Mezquita (2007) y J.-P. Dedieu (2017).

jos, que seguían constituyendo el marco institucional político de debate y decisión. En particular, por el Consejo de Estado, que según una tendencia manifestada en reinados anteriores, se había consagrado como un alto órgano colegiado de la administración y la política. Ser elegido para integrar este sínodo o presidir otros era uno de los objetivos perseguidos por los Grandes (Carrasco Martínez, 1999; Domínguez Ortiz, 1996; Maravall, 1979, pp. 214 y ss.). A fines del siglo se produciría un replanteamiento del papel político de la nobleza y la transformación de “la poliarquía en un régimen caótico” (Carrasco Martínez, 2000, p. 63; Dedieu, 2010, pp. 27-30; 2017, p. 25).

La movilización de la opinión pública fue un recurso que había ganado adeptos como mecanismo para generar adhesiones (Enciso Recio, 1988, p. 219 y ss.; Egido, 1971; García Cárcel, 1992; Alabrús Iglesias, 2011; Burke, 1996 y 2005; Bouza Álvarez, 2008; Castillo Gómez y Amelang, 2010; Precioso Izquierdo, 2016; Olivari, 2014; González Mezquita, 2002; Duccini, 2003; Castillo Gómez, 2006; Hermant, 2012; Von Kalnein, 2001). Es el caso del llamado “motín de los gatos” de abril de 1699 en Madrid, un “motín urbano de corte”, según la opinión de Egido (1980) por incluir perfiles de rebelión popular motivada por una carestía (Carrasco Martínez, 1999).

El anuncio de la muerte de José Fernando de Baviera el 6 de febrero 1699 en el contexto de una fase alcista del precio de los alimentos había provocado descontento y protestas en Madrid debido también a su escasez. En este momento, desempeña un papel importante un grupo favorable a la sucesión francesa —afirma Salado Santos— denominado *Compañía de los siete hombres justos* (Salado Santos, 2013, p. 352; Stradling, 1983). Peña Izquierdo sostiene que Portocarrero vio una oportunidad para canalizar las protestas a través de un movimiento popular que provocara cambios en el gobierno para conseguir influencia en la decisión final de Carlos II (Peña Izquierdo, 2005, p. 435). Pero es difícil conocer el verdadero posicionamiento político de Portocarrero, como el de otros actores de la época. Si bien creía que eran necesarias modificaciones dentro de ciertos condicionamientos, no estaba claro quién podría realizarlas. ¿Podría emparentarse el proyecto del cardenal con lo expresado en el *Teatro Monarchico* de su sobrino Pedro Portocarrero? (Portocarrero y Guzmán, [1700] 1998). La obra propone cómo debe conducirse un príncipe ideal para evitar problemas de gobierno. Dejando de lado estas especulaciones, los memoriales de don Luis al rey constituyen una mejor referencia para conocer su programa de gobierno.

Ribot refuta la idea de que el motín haya sido causado por el enfrentamiento de dos bandos opuestos en su defensa de Austrias y Borbones y lo interpreta como un levantamiento popular motivado por el hambre y la carestía, hábilmente aprovechado por la oposición política, y dirigido contra los gobernantes del momento (Ribot, 1985, pp. 132-134). Esto supone una mirada más compleja con respecto a los participantes en la organización del motín, que tendrían intereses diversos, con motivos políticos que no excluían los sucesorios (Ribot, 2010, p. 71). Este autor pone en cuestión la existencia de dos “partidos” —entendidos como agrupaciones políticas organizadas— cortesanos y nobiliarios en palacio: alemanes o austriacos, y profranceses. Sí considera que había representantes y afectos a los intereses de las potencias que esperaban inclinar la última voluntad de Carlos II a su favor (Ribot, 1999, p. 32).

Las consecuencias políticas que tuvo el motín fueron favorables al cardenal Portocarrero y sus seguidores —los “celosos”— pero no desarticularon totalmente al grupo que rodeaba a Mariana, aunque fueran desterrados el conde de Oropesa y exiliado el almirante (Ribot, 2010, p. 80). Al mismo tiempo, se nombró a don Francisco Ronquillo⁸ como corregidor de Madrid y se ordenó la salida de España de parte de la camarilla de la reina. Si bien Portocarrero había enviado un memorial al rey pidiendo reemplazar esta camarilla en el contexto en que aparecieron panfletos, agitación política y carestía, no hay —afirma Pablo Fernández Albaladejo (2009)— una relación mecánica entre la carestía y el motín. A pesar de liderar un grupo disconforme con las políticas del gobierno, los seguidores de Portocarrero también tenían intereses diversos y eso les impidió formar un grupo compacto (Fernández Albaladejo, 2009, p. 547; Álvarez López, 2008, pp. 114-115).

Entre las preocupaciones dominantes en los debates de los meses siguientes se destacaba el tratado de Repartición que firmaron el 3 de marzo de 1700 Francia, Holanda e Inglaterra. La noticia provocó la convocatoria del Consejo de Estado y diversas consultas. El candidato francés aparecía como una necesidad —en muchos casos no deseada— dictada por la conveniencia en función de la fortaleza francesa para defender la integridad de la monarquía ante la situación internacional. Esta posición de los “discre-

⁸ Francisco Ronquillo Briceño fue corregidor de Madrid durante 1690 y 1691. Su actitud a favor de la candidatura francesa es visible en el motín madrileño de 1699, a través del que recupera el cargo de corregidor.

tos” no coincidía con la de los “prudentes”, si bien ambos grupos estaban unidos por un zócalo común católico y por su oposición a la fragmentación de la monarquía fraguada en el último Tratado, rechazada por el que Jean Berenguer llamó “partido nacional castellano” encabezado por el cardenal Portocarrero (Albareda, 2010, p. 48). La interpretación tradicional —afirma I. Vicent López (1996)— asegura que el Consejo de Estado, liderado por Portocarrero, fue un instrumento para dar cabida a los intereses profranceses y presionar a Carlos II en contra de los intereses defendidos por la reina. Pero esto no sería factible si los integrantes elegidos en 1699 resultaban partidarios de Mariana (Vicent López, 1996, pp. 329-336). “La asignación de papeles de austracistas y felipistas se realizó a posteriori, según el lugar que cada uno jugó tras el ascenso al trono del de Anjou”. Albareda ha atribuido el éxito de la campaña profrancesa a la integración —por parte de la Corona francesa— en su programa político y simbólico entre 1660-1700, de ciertos elementos hispanos, como demostró J-F. Schaub (2004). Luis XIV resultaba un ejemplo de rey “cristianísimo” y al mismo tiempo eficaz siguiendo los parámetros del tacitismo (Albareda, 2010, p. 49; Schaub, 2004; Álvarez López, 2008, p. 174).

Hasta el motín de 1699, el Consejo de Estado estaba formado por el cardenal Portocarrero, el conde de Oropesa, el almirante, el marqués de Mancera, el conde de Frigiliana, el conde de Monterrey y el marqués de Villafranca. La reina demostró su influencia política a fines de noviembre de 1699 con la designación de nuevos integrantes: el príncipe de Vaudemont, los duques de Medinaceli, Veragua y Medinasidonia, el marqués del Fresno, los condes de Santiesteban, Fuensalida y Montijo, y el cardenal Del Giudice en Roma (Ribot, 1985, p. 135). Estos nombramientos eran decisivos pues se suponía inminente el deceso del monarca. Sin embargo, en relación con su apoyo posterior al candidato francés, podemos preguntarnos si la reina no eligió bien, o permitirnos dudar de las aparentes adscripciones a uno u otro de los candidatos en los momentos de su elección y su posible relación con el cardenal Portocarrero (Sanz Ayán, 2006).

A lo largo del siglo XVII había continuado la integración y circulación de las elites de la monarquía, que parece haber culminado con el protagonismo aristocrático del reinado de Carlos II y la crisis dinástica de la guerra de Sucesión, como resultado de la intensificación de las redes familiares aristocráticas (Hernando Sánchez, 2015; Yun Casalilla, 2009; Dedieu, 2017;

Feros, 2017, p. 32). La entrada de títulos y grandes con extensas redes de relaciones en el Consejo tuvo como resultado la neutralización de la institución e impidió que actuase como una plataforma nobiliaria convergente, que ya se había debilitado con la caída del almirante y de Oropesa como una de las consecuencias del motín.

El giro de Portocarrero hacia la opción del nieto de Luis XIV resultó definitivo en el Consejo de Estado, en coincidencia con la falta de empuje de los integrantes proaustriacos (Carrasco Martínez, 1999, p. 161). La consulta dada a conocer el 8 de julio puso al descubierto el enfrentamiento ente el dinasticismo irreductible de las dos líneas de la casa de Austria. Portocarrero, apoyado por otros consejeros, afirmaba que era necesario buscar un aliado fuerte ante los peligros que acechaban a la monarquía. “Una patriótica razón de Monarquía se imponía así a las pretendidas prioridades del dinasticismo habsbúrgico” (Fernández Albaladejo, 2009, p. 552). Todo esto se producía en un contexto de presiones por la política exterior que hizo argumentar al marqués de Mancera que se encontraban obligados a elegir entre la “pérdida” o la “manutención”. La necesidad de mantener la integridad de los dominios se antepone a la continuidad dinástica. (Fernández Albaladejo, 2009, pp. 550-557).

Los consejeros buscaban la “conservación” de la monarquía. Esta premisa no dista de las que orientaban las acciones de otros reyes (Marcos Martín, 2012, p. 46; Herrero Sánchez, 2016, p. 44). Sus opiniones son una muestra del impacto que la crisis de 1640 tuvo en el Consejo de Estado y en el de Italia, en los virreyes, magistrados y oficiales provinciales que se veían ante la necesidad de adaptar su actuación a las realidades que se imponían a sus posibles deseos.

A lo largo de la segunda mitad del siglo XVII las políticas de conservación y alivio se practicaron de forma muy diversa, dependiendo de cómo dotaban de contenido a estos objetivos las facciones dominantes en la corte real y de sus relaciones con las oligarquías provinciales (Álvarez-Ossorio Alvarino, 2004, pp. 195-196).

Esta preocupación se había profundizado, como lo demuestran los tratadistas sobre el tema:

El interés por la conservación era inherente a la reflexión y a la acción política, pero a finales del siglo XVI se convirtió en una inquietud más

aguda y definida, que daría lugar a una cosecha de tratados políticos de primera importancia derivada de la toma de conciencia sobre las dificultades que generaba el gobierno y defensa del extenso Imperio (Gil Pujol, 2016, p. 129).

La confianza en la providencia para defender estos principios, sostenida por Pedro de Rivadeneyra, dejaría paso a la ambivalencia de Saavedra Fajardo en sus *Empresas* (1640), propia de una época “entre la incertidumbre de las cosas humanas y la confianza en los buenos gobernantes protegidos por Providencia” cuya principal misión sería la conservación de los reinos (Gil Pujol, 2016, p. 195, *apud* Iñurritegui Rodríguez, 1998).

Ya fueran las deliberaciones en el Consejo de Estado o las presiones ejercidas sobre el rey, o, mejor, ambas posibilidades, lo cierto es que Portocarrero dominaba la escena y manejaba los argumentos a favor de los intereses franceses. Ante la necesidad de legitimar la decisión a tomar se dispuso solicitar la opinión del papa, quien también apoyó la opción borbónica. El tema producía mucha preocupación en Italia ya que los cambios que pudieran tener lugar en relación con la sucesión supondrían un impacto en sus territorios. La respuesta del pontífice —influyente en la decisión real— afirmaba que el papa no debía apartarse de la opinión del Consejo para asegurar la conservación de la monarquía (Martín Marcos, 2011, pp. 45-49).

Una de las cuestiones fundamentales para conocer el trasfondo de la pugna sucesoria en los años finales del reinado es precisar el momento en el que Portocarrero optó por el candidato francés. Se podrían registrar algunos indicios desde mediados de 1698, pero “la firma del tratado de reparto y el segundo testamento de Carlos II” habrían producido su alejamiento de Harcourt (Ribot, 2010, pp. 133-35). Estos titubeos o cambios de posicionamiento en las cuestiones sucesorias no se le pueden atribuir en exclusiva, ya que fueron muchos los nobles que dudaron (Maquart, 2000). “Así nos explicamos la indeterminación de muchos, sus dudas o su prudencia y cálculo político” (Ribot, 2010, p. 137), movidos por diferentes razones (García Cárcel, 2009, p. 66).

La firma del último testamento de Carlos II, a favor de Felipe de Anjou, imponía a su sucesor el compromiso de mantener la integridad territorial de la monarquía y sus constituciones (se nombró gobernador a Portocarrero y se estableció una Junta de Gobierno integrada por Ubilla, Arias,

Medinasidonia, Ronquillo, Portocarrero y Harcourt). La decisión provocó divergencias en la corte francesa, entre los que querían respetar lo decidido en el tercer tratado de Reparto (Torcy y el ministro Beauvilliers) y los que apoyaban a Felipe como rey de España (el ministro Pontchartrain o el gran Delfín, su padre) (Albareda, 2010, p. 55).

Por otra parte, no estaba clara la decisión de la corte de Viena ante la nueva situación instalada por el testamento de Carlos II. Leopoldo y sus hijos creían que debían luchar para preservar la herencia Habsburgo, pero no todos sus consejeros estaban de acuerdo. El partido ministerial antiguo, integrado por quienes habían servido al emperador desde sus primeros momentos, se oponía a una guerra con Francia porque estimaba que no tenían ni los medios financieros ni militares para comprometerse en un conflicto largo. Pero los hijos de Leopoldo —José tenía 22 años y Carlos, 15— apoyados por los ministros más jóvenes, como Eugenio de Saboya, presionaron exitosamente para hacer la guerra (Frey y Frey, 1983, p. 15).

Algunas reflexiones finales

La importancia de los territorios italianos⁹ es destacada por un conjunto de trabajos recientes que analizan las trayectorias políticas de los elegidos para integrar el Consejo de Estado en 1699 y su residencia en territorios alejados de Madrid: el duque de Medinaceli (virrey de Nápoles 1696-1700); el príncipe de Vaudemont como gobernador de Milán (1698-1706); el duque de Veragua (virrey de Sicilia) y el cardenal Giudice, en Roma. Sin olvidar que, con anterioridad a su elección para el Consejo, el conde de Santisteban se había desempeñado durante 27 años como virrey en Cerdeña, Sicilia y Nápoles, convirtiéndose en experto en las cuestiones italianas. Este interés especial se relaciona con las actuaciones de aquellos que mostraron su apoyo a la candidatura de Felipe de Anjou para ocupar el trono español (Pilo y Storrs, 2018).

A pesar de los avances en las investigaciones, hay instancias decisivas del reinado que merecen más estudios que aporten nuevos datos sobre un

⁹ Sobre las interacciones entre Madrid y los territorios italianos véanse A. Álvarez-Ossorio Alvarino (2004 y 2017), C. Hernando Sánchez (2015), M. Rivero Rodríguez (2004) y R. Pilo (2017). Sobre la diferente valoración de los territorios italianos y la periferización política del *Mezzogiorno* véase G. Galasso (1982; 2000). Para el problema de las identidades en los territorios italianos son interesantes las consideraciones de R. Villari (1991) y A. Spagnoletti (2003).

momento fundamental para la monarquía en el que se tomaría una decisión que pondría en juego su continuidad y su constitución.

La falta de un heredero en la Monarquía de España fue un tema prioritario dentro y fuera de la corte española. Luis XIV adquiere un papel central en estas discusiones ante la posibilidad de respetar los tratados de Reparto mientras, al mismo tiempo, trata de conseguir la herencia completa. Frente a las tres vías planteadas al comienzo de las discusiones, los debates culminan en una polarización (archiduque Carlos/Felipe de Anjou) que no deja de lado lo que constituye una aspiración permanente de la corte madrileña ante las disputas: conservar unidos los territorios de la monarquía, dado que existía un fundado temor de que esto no fuera posible a pesar de la capacidad de resiliencia de la misma.

Los actores cortesanos participan en redes de relaciones de diversa índole que les permiten utilizar herramientas dirigidas a la obtención de la gracia del rey a través de beneficios personales/familiares y al desarrollo de redes de relaciones. Se proponen construir un *cursus honorum* acorde con sus aspiraciones personales para acceder a la toma de decisiones políticas y así cumplir con el desempeño de cargos relevantes, aunque esto no debe excluir que, en muchos casos, existiera una genuina preocupación por los asuntos de la monarquía. Sus actos podían estar teñidas de un tono racional y pragmático que impregnaba sus decisiones. En este sentido, es importante tener en cuenta tanto el papel desempeñado por los actores más destacados en el entorno real, como es el caso de los consejeros, como el de aquellos que intervienen con el papel de mediadores ocupando diferentes lugares en las redes familiares y clientelares a lo largo de generaciones. En particular, los fundamentos en torno a la decisión final del rey para elegir un heredero de la casa francesa no pueden circunscribirse a una cuestión en especial (Ribot, 2010). Las explicaciones más coherentes deben recurrir a argumentaciones multicausales para justificar la “inesperada” decisión del rey. En estos debates estaban en juego nada menos que las relaciones entre el rey y sus nobles y entre el rey y el reino en el marco de una compleja trama diplomática internacional. Los poderes de un monarca supuestamente “absoluto” se redefinían en un momento de inseguridad que condicionaba un futuro incierto.

Es posible que deba matizarse la tesis tradicional de una “conversión” masiva al candidato francés de manera inesperada, aunque tampoco parece

posible que se tratara de una adhesión por motivos simplemente emocionales o como resultado de una firme convicción. La elección del nieto de Luis XIV podría entenderse como una solución guiada por el pragmatismo y el reconocimiento de la fuerza de la *necessità*, tal como la entendía Maquiavelo. Por otra parte, no debemos olvidar el impacto causado por el cambio de la actitud de Luis XIV en la paz de Ryswick. ¿Debemos aceptar que la opción francesa se veía como la posibilidad de un cambio en la forma de hacer política? ¿Se creía que la potencia francesa podría evitar una conflagración general? Si aceptamos estas premisas estaríamos dudando de las capacidades de la Monarquía de España para diseñar su propia política de gobierno y la defensa de sus territorios. Al mismo tiempo, negaríamos la existencia de una renovación que se había emprendido en las últimas décadas del siglo XVII. Entonces, cabe preguntar si la llegada de una nueva dinastía fue una necesidad para promover cambios o una consecuencia de la necesidad de esos cambios que ya habían comenzado. Ante el estado actual de las investigaciones, prefiero entender el proceso a través de una metáfora: en los últimos años del siglo se preanunciaban o se ejecutaban cambios que, por error, se creen exclusivos de etapas posteriores. Se estaba fabricando un tejido muy complejo en el que se entrecruzaban hilados viejos y nuevos para dar como resultado algo diferente.

Bibliografía

- Alabrús Iglesias, R. M. (2011). La trayectoria de la opinión política en la España Moderna. *Obradoiro de historia moderna*, 20, 337-354. Recuperado de <https://revistas.usc.gal/index.php/ohm/article/view/17>
- Albareda, J. (2010). *La Guerra de Sucesión Española (1700-1714)*. Barcelona: Crítica.
- (ed.) (2015). *El declive de la Monarquía y del Imperio español. Los Tratados de Utrecht (1713-1714)*. Barcelona: Crítica.
- Álvarez López, A. (2008). *La Fabricación de un imaginario. Los embajadores de Luis XIV y España*. Madrid: Cátedra.
- Álvarez-Ossorio Alvariño, A. (2001). Neoforalismo y Nueva Planta: el gobierno provincial de la monarquía de Carlos II en Europa. En J. Alcalá-Zamora y E. Belenguer Cebrià (coords.), *Caderón de la Barca y la España del Barroco*, vol. II (pp. 1061-1089). Madrid: Centro de Estudios Políticos e Institucionales.

- (2004). De la conservación a la desmembración. Las provincias italianas y la Monarquía de España (1665-1713). *Studia, histórica., Historia moderna*, 26, 191-223.
- (2007). Prevenir la sucesión. El príncipe de Vaudémont y la red del almirante en Lombardía. *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 33, 61-91. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2510179>
- (2017). ¿Los límites del «habitus»? ministros reales en la Lombardía de Carlos II. *Studia historica. Historia moderna*, 39,1, 169-189.
- Álvarez-Ossorio Alvariño, A.; Cremonini, C. y Riva, E. (2016). *The transition in Europe between XVIIth and XVIIIth centuries. Perspectives and case studies*. Milán: Franco Angeli.
- Aranda Pérez, J. F. (2004). Los lenguajes de la Declinación: pensamiento y discurso político en la España del Barroco. En J. Aranda Pérez (coord.), *VIIª Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, Vol. 1 (811-844). Cuenca: FEHM.
- Arroyo Vozmediano, J. L. (2012). *El Gran Juego. Inglaterra y la Sucesión española*. (Tesis doctoral inédita). Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Atienza Hernández, I. (1987). *Aristocracia, poder y riqueza en la España moderna. La Casa de Osuna siglos XV-XIX*. Madrid: Siglo XXI.
- Austin, J. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- Bély, L. (2007). La diplomatie européenne et les partages de L'empire espagnol. En A. Álvarez-Ossorio; B. J. García García y V. León (coords.), *La pérdida de Europa. La Guerra de Sucesión por la Monarquía de España* (pp. 632-652). Madrid: Fundación Carlos de Amberes.
- (2015). El Marqués de Harcourt, embajador de Francia ante Carlos II, actor político y testigo. En B. J. García García y A. Álvarez-Ossorio Alvariño (eds.), *Vísperas de Sucesión. Europa y la Monarquía de Carlos II*. (pp. 259-272). Madrid: Fundación Carlos de Amberes.
- Benigno, F. (2000). *Espejos de la revolución. Conflicto e identidad política en la Europa Moderna*. Barcelona: Crítica.
- (2013). *Las palabras del tiempo*. Madrid: Cátedra.
- Bernardo Ares, J. M. de (2005). Embajadores influyentes y nobles enfrentados. Las claves sociológicas del problema sucesorio hispánico. En A. Guimerá y V. Peralta (coords.), *El equilibrio económico de los*

- imperios: De Utrecht a Trafalgar* (pp. 67-84). Madrid: FEHM.
- (2008). Teoría y práctica políticas del austracismo y del borbonismo a finales del siglo XVII. En F. J. Aranda Pérez y J. D. Rodríguez (eds.), *De Re Publica Hispaniae: una vindicación de la cultura política en los reinos ibéricos en la primera modernidad* (pp. 423-434). Madrid: Silex.
- (2015). *Luis XIV y Europa*. Madrid: Síntesis.
- Botella Ordinas, E. (2005). Los novatores y el origen de España. El vocabulario hispano de probabilidad y la renovación del método histórico en tiempos del Carlos II. *Obradoiro de Historia Moderna*, 14, 39-64. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1200718>
- (2015). Olvidar a John Locke: invasión de América, colonización de España e invención de Inglaterra. Argumentos de derecho de gentes en las disputas hispano-británicas por el Yucatán, la Carolina y Darién. *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, 2/3, 8-29. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/1507>
- Bouza Álvarez, F. (2008). *Papeles y opinión. Políticas de publicación en el Siglo de Oro*. Madrid: CSIC.
- Burke, P. (1996). *Hablar y callar*. Barcelona: Gedisa.
- (2005). Reflexiones sobre los medios de comunicación de masas en la Europa moderna. *Manuscripts*, 23, 21-29.
- Butler, J. (1997). *Politics of the Performative*. New York y London: Routledge.
- Cánovas, A. (1911). *Bosquejo histórico de la Casa de Austria en España*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.
- Cardim, P. (1996). Entre textos y discursos. La historiografía y el poder del lenguaje. *Cuadernos de Historia Moderna*, 17, 123-149. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO9696110123A>
- Cardim, P. et alii (eds.) (2012). *Polycentric Monarchies: How did Early Modern Spain and Portugal Achieve and Maintain a Global Hegemony?* Eastbourne: Sussex Academic Press.
- Carrasco Martínez, A. (1999). Los grandes, el poder y la cultura política de la nobleza en el reinado de Carlos II. *Studia Historica. Historia Moderna*, 20, 77-136. Recuperado de https://revistas.usal.es/uno/index.php/Studia_Historica/article/view/4820
- (2000). *Sangre, honor y privilegio: La nobleza española bajo los Austrias*. Barcelona: Ariel.

- — — (2016). Redes de patronazgo y clientelas señoriales en la Edad Moderna. Una reflexión. En J. M. Imízcoz Beunza y A. Artola Renedo (coords.), *Patronazgo y clientelismo en la monarquía hispánica: (siglos XVI-XIX)* (pp. 75-86). Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Castellví, F. (s/f). *Narraciones históricas desde el año 1700 hasta el año 1725. Motivos que precedieron a las turbaciones de España, en particular a las de Cataluña. Estado, resoluciones y fuerzas de las potencias interesadas en esta guerra, sitios de plazas, sorpresas, defensas, rendiciones, batallas, combates y reencuentros sucedidos en los Reinos de Castilla, Aragón, Valencia y sus confines*. Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Viena, *Handschrift W-344-559/1-6*.
- Castillo Gómez, A. (2006). *Entre la pluma y la pared. Una historia social de la cultura en los siglos de Oro*. Madrid: Akal.
- Castillo Gómez, A. y Amelang, J. (dirs.), Serrano Sánchez, C. (ed.) (2010). *Opinión pública y espacio urbano en la Edad Moderna*. Gijón: Trea.
- Contreras, J. (2003). *Carlos II el Hechizado. Poder y melancolía en la corte del último Austria*. Madrid: Temas de Hoy.
- Danvila y Collado, M. (1885). *El poder civil en España*, 6 v. Madrid: Tello.
- Dedieu, J.-P. (2010). *Après le roi. Essai sur l'effondrement de la Monarchie espagnole*. Madrid: Casa de Velázquez.
- — — (2017). El canto del cisne del Imperio / El canto del cisne de la grandeza o Como gobernaban el Imperio. En M. Mestre-Zaragoza (coord.), *L'Espagne de Charles II. Une modernité paradoxale (1665-1700)* (pp. 13-45). Lyon: Classiques Garnier.
- Domínguez Ortiz, A. (1996). La nobleza como estamento y grupo social en el siglo XVII. En M. C. Iglesias (coord.), *Nobleza y sociedad en la España Moderna*, vol. I (pp. 113-133). Madrid: Nobel.
- Dubet, A. (2003). “Los arbitristas entre discurso y acción política. Propuestas para un análisis de la negociación política. *Tiempos Modernos*, 9, 1-14. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5188465>
- Dubet, A. y García Guerra, E. (2009). Historiadores y arbitristas. En J. Martínez Millán, y M. Antonieta Visceglia (coords.), *La monarquía de Felipe III. La corte* (vol. III) (pp. 870-876). Madrid: Mapfre.
- Duccini, H. (2003). *Faire voir, faire croire. L'opinion publique sous Louis XIII*. Seyssel: Champ Vallon.

- Egido, T. (1971). *Opinión pública y oposición al poder en la España del siglo XVIII (1713-1759)*. Valladolid: Servicios de publicaciones de la Universidad de Valladolid.
- (1980). El motín madrileño de 1699. *Investigaciones históricas*, 2, 255-294.
- Elliott, J. (1961). The decline of Spain. *Past and Present*, 20, 52-75.
- (1982). *Introspección colectiva y decadencia en España a principios del siglo XVII*. En J. Elliott (ed.), *Poder y sociedad en la España de los Austrias* (pp. 198-224). Barcelona: Crítica.
- Enciso Recio, L. M. (1988). La divulgación de los saberes y La opinión pública. En J. M. Jover Zamora (dir.), *Historia de España Menéndez Pidal*, T. XXIX *La época de los primeros Borbones (1700-1759)*, V. II. *La cultura española entre el Barroco y la Ilustración (1680-1759)* (pp. p. 201-209; pp. 211-217). Madrid: Espasa Calpe.
- Feros, A. (2017). *Speaking of Spain: The Evolution of Race and Nation in the Hispanic World*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fernández Albaladejo, P. (2009). *La crisis de la Monarquía*. Barcelona: Marcial Pons-Crítica.
- (2015). Presentación al *dossier* Un cuerpo no tan muerto. Revisitando el escenario ibérico, 1680-1740. *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, 2/3, 1-7. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5425710>
- Fernández-Armesto, F. (1999). Visiones del fin del siglo XVII en España. En R. Carr (dir.), *Visiones de fin de siglo* (pp. 65-92). Madrid: Taurus.
- Frey, L. y Frey, M. (1983). *A question of Empire: Leopold I and the war of Spanish succession, 1701-1705*. New York: Columbia University Press.
- Frutos, L. de. (2016). ¿Carlos II en clave italiana? Fundamentación del gusto durante el reinado del último Austria (1675-1700). En *El siglo de Caravaggio. Obras del Seicento en las colecciones reales* (pp. 66-85). Madrid: Patrimonio Nacional.
- Galasso, G. (1982). *Napoli spagnola dopo Massaniello. Politica, Cultura, Società*. 2 vol. Firenze: Sansoni.
- (2000). *En la periferia del Imperio. La monarquía hispánica y el Reino de Nápoles*. Barcelona: Península.
- Gallo, F. (2017). Tra francesi, spagnoli e austriaci. Uso della storia e lotta politica a napoli (1680-1707). *Magallánica, Revista de Historia Moderna*,

- 3(6), 116-143. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/2220>
- García García, B. J. y Álvarez-Ossorio Alvariño, A. (eds.) (2015). *Vísperas de Sucesión. Europa y la Monarquía de Carlos II*. Madrid: Fundación Carlos de Amberes.
- García Cárcel, R. (1992). *La leyenda negra. Historia y opinión*. Madrid: Alianza.
- (1998) *La leyenda negra: historia y opinión*. Madrid: Alianza
- (2002). *Felipe V y los españoles. Una visión periférica del problema de España*. Barcelona: Plaza y Janés.
- (2005). “Fin de siglo, fin de dinastía. Algunas reflexiones”. *Estudios*, 31, 67-84. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1416895>
- (2009). La Guerra de sucesión en España. En F. García González (coord.), *La Guerra de sucesión en España y la batalla de Almansa. Europa en la encrucijada* (pp. 51-70). Madrid, Sílex.
- (2017). *El demonio del sur. La leyenda negra de Felipe II*. Madrid: Cátedra.
- García Cárcel, R. y Alabrús Iglesias, R. M. (2001). *España en 1700*. Madrid: Alianza.
- García Guerra, E. M. (2006). Entre la teoría y la práctica: el pensamiento arbitrista castellano durante la Edad Moderna en Castilla. En *V Jornadas Científicas sobre documentación de Castilla e Indias en el siglo XVII*, vol. V (pp. 183-205). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Gil Pujol, X. (2016). *La fábrica de la Monarquía. Traza y conservación de la Monarquía de España de los Reyes Católicos a los Austrias*. Discurso de recepción en la Real Academia de la Historia. Madrid: RAH.
- Gómez-Centurión Jiménez, C. (1995). Bajo el signo de Sagitario. La visión europea del poder español (XVI-XVII). *Cuadernos de Historia Moderna*, 16, 201-238. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO9595110201A>
- González Mezquita, M. L. (2002). El poder de las palabras. La “guerra de pluma” a comienzos del siglo XVIII. *Fundación*, 5, 289-317.
- (2006-2007). Algunas consideraciones sobre la redefinición de la cultura política a comienzos del siglo XVIII. *Fundación*, 8, 289-306.
- (2007). *Oposición y disidencia nobiliaria en la Guerra de Sucesión*

- española. *El Almirante de Castilla*. Valladolid: Junta de Castilla y León.
- (2011). El juego de la corte: el Cardenal Portocarrero y sus estrategias para definir la sucesión de Carlos II. En *Permanencias y cambios en la Historia. Palma del Río en el tercer centenario de la muerte del Cardenal Portocarrero (1635-1709)* (pp. 117-126). Palma del Río.
- (2014). El poder de las palabras: Política y propaganda en la Guerra de Sucesión Española. En M. Torres Arce y S. Truchuelo García (eds.), *Europa en torno a Utrecht* (pp. 225-251). Santander: Editorial Universidad de Cantabria.
- (2015). Entre política y religión a fines del siglo XVII. Prácticas y discursos cruzados. *Cuadernos de Historia Moderna*, 40, 175-196. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/49167>
- Gutiérrez Nieto, J. I. (1986). El pensamiento económico, político social de los arbitristas. En J. M. Jover Zamora (dir.), *Historia de España Menéndez Pidal. El siglo del Quijote (1580-1680). Religión, filosofía, ciencia*, T. XXVI- vol. I (pp. 234-351). Madrid: Espasa Calpe.
- Hamer Flores, A. (2016). *Antonio de Ubilla, secretario del Despacho Universal de la Monarquía Hispánica (1643-1726)*. Madrid: Sílex.
- Hattendorf, J. (1987). *England in the War of the Spanish Succession. A Study of the English View and Conduct of Grand Strategy, 1702-1712*. Nueva York: Garland.
- Hazard, P. (1988 [1935]). *La crisis de la conciencia europea (1680-1715)*. Madrid: Alianza.
- Hermant, H. (2012). *Guerres de plumes. Publicité et culture politique dans l'Espagne de la fin du XVIIe siècle*. Madrid: Casa de Velázquez.
- (2014). ¿Pérdida de España? Epifanía de un espacio público y reconfiguración de identidades en la España de Carlos II. *Espacio, tiempo y forma*, serie IV, *Historia Moderna*, 27, 295-325. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4897024>
- Hernando Sánchez, C. (2015). “Per la fede, per lo re, per la patria”: La nobleza de Nápoles en la Monarquía de España. *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, 1(2), 91-136. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/1239>
- Herrero Sánchez, M. (2016). El declive de la Monarquía hispánica en el contexto internacional durante la segunda mitad del siglo XVII. En M.^a del Carmen Saavedra (ed.), *La decadencia de la monarquía hispánica en*

- el siglo XVII. Viejas imágenes y nuevas aportaciones* (pp. 39-58). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Hillgarth, J. (2000). *The mirror of Spain, 1500-1700. The formation of a myth*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Imízcoz Beunza, J. M. (2016). Las relaciones de patronazgo y clientelismo. Declinaciones de la desigualdad social. En J. M. Imízcoz Beunza y A. Artola Renedo (coords.), *Patronazgo y clientelismo en la Monarquía Hispánica (Siglos XVI-XIX)* (pp. 19-42). Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Iñurrategui Rodríguez, J. M. (1998). *La gracia y la república: El lenguaje político de la teología católica y “El príncipe cristiano” de Pedro de Ribadeneyra*. Madrid: UNED.
- (2015). “La Monarquía desencuadrada y la traducción del *Testament politique* de Richelieu”. *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, 2(3), 30-53. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/1508>
- Jago, C. (1986). La “crisis de la aristocracia” en la Castilla del siglo XVII. En J. Elliott (ed.), *Poder y sociedad en la España de los Austrias* (pp. 248-286). Barcelona: Crítica.
- Juliá, S. (1996). Anomalía, dolor y fracaso de España. *Claves de razón práctica*, 66, 10-21.
- Kagan, R. (1998). El paradigma de Prescott: la historiografía norteamericana y la decadencia de España. *Manuscripts*, 16, 229-253. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=108282>
- Kamen, H. (1974). *La Guerra de Sucesión en España 1700-1715*. Barcelona: Crítica.
- (1981). *La España de Carlos II*. Barcelona: Crítica.
- (2000). *Felipe V. El rey que reinó dos veces*. Madrid: Temas de Hoy.
- (2006). *Del Imperio a la decadencia. Los mitos que forjaron la España moderna*. Madrid: Temas de Hoy.
- León Sanz, V. (2013). Utrecht, 1713. Una paz posible para Europa. *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejo XII: La Monarquía de España y los Tratados de Utrecht, 11-28. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/43645>
- López Cordón, M. V. (1998). Mujer, poder y apariencia o las vicisitudes de una regencia. *Studia histórica, Historia moderna*, 19, 49-66. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=106716>

- MacKay, R. (1999). *The Limits of Royal Authority*. New York: Cambridge University Press.
- Maquart, M.-F. (2000). *Le réseau français à la cour de Charles II d'Espagne: jeux diplomatiques de fin de règne 1696-1700*. Villeneuve-d'Asq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Maravall, J. A. (1979). *Poder, honor y elites en el siglo XVII*. Madrid: Siglo XXI.
- (1999). La crisis económica del siglo XVII interpretada por los escritores de la época. En J. A. Maravall (ed.), *Estudios de Historia del pensamiento español. El siglo del Barroco* (pp. 151-196). Madrid: Cultura Hispánica.
- Marcos Martín, A. (2012). De Monarquía compuesta y reinos descompuestos: La idea de conservación y las enajenaciones del patrimonio regio en la Castilla de los siglos XVI y XVII. En J. L. Castellano y M. L. Guadalupe Muñoz (eds.), *Actas de la XI reunión científica de la Fundación Española de Historia Moderna* (pp. 45-75). Granada: Universidad de Granada.
- Martín Marcos, D. (2011). *El Papado y la Guerra de sucesión española*. Madrid: Marcial Pons.
- Martínez Millán, J. (ed.) (1992). *Instituciones y élites de poder en la Monarquía hispana durante el siglo XVI*. Madrid: UAM.
- (1996). Las investigaciones sobre patronazgo y clientelismo en la administración de la Monarquía Hispana durante la Edad Moderna. *Studia Histórica. Historia Moderna*, 15, 83-106. Recuperado de https://revistas.usal.es/uno/index.php/Studia_Historica/article/view/2780
- (2011). *El mito de Faetón o la imagen de la decadencia de la Monarquía Católica*. Granada: Universidad de Granada.
- Maura, Duque de. (1954). *Vida y reinado de Carlos II*. 2 v. Madrid: Espasa-Calpe.
- Mínguez Cornelles, V. (2016). Luca Giordano en la corte de Carlos II (1692-1700). El canto del cisne de la fabricación habsbúrgica de la imagen del rey. En M^a del Carmen Saavedra (ed.), *La decadencia de la monarquía hispánica en el siglo XVII. Viejas imágenes y nuevas aportaciones* (pp. 73-90). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Molas Ribalta, P. (1999). La razón de estado en la España Moderna. Conferencia organizada por la Real Sociedad Económica de Amigos del País y Departamento de Historia Moderna de la Universidad de Valencia. Valencia, 3 de marzo de 1999.

- Müllenbrock, H.-J. (1997). *The Culture of Contention. A Rhetorical Analysis of the Public Controversy about the Ending of the War of the Spanish Succession, 1710-1713*. Munich: Fink.
- Muto, G. (2008). “Una lenta decadencia: El regno di Napoli e la monarchia degli *Austrias* durante la seconda metà del XVII secolo”. *Estudis*, 34, 9-26. Recuperado de <https://roderic.uv.es/handle/10550/34422>
- Oliván Santaliestra, L. (2006). *Mariana de Austria: Imagen, poder y diplomacia de una reina cortesana*. Madrid: Editorial Complutense.
- Olivari, M. (2004). *Entre el trono y la opinión. La vida política castellana en los siglos XVI y XVII*. Valladolid: Junta de Castilla y León.
- (2014). *Avisos, pasquines y rumores. Los comienzos de la opinión pública en la España del siglo XVII*. Madrid: Cátedra.
- Opll, F. y Rudolf, K. (1997). *España y Austria*. Madrid: Cátedra.
- Palos Peñarroya, J. L. (2005). Un escenario italiano para los gobernantes españoles. El nuevo palacio de los virreyes de Nápoles (1599-1653). *Cuadernos de Historia Moderna*, 30, 125-150. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO0505110125A>
- Pascual Chenel, Á. (2012). Juegos de imagen y apariencia: simulación, disimulación y propaganda política durante el reinado de Carlos II. En Á. Baraibar y M. Insúa (eds.), *El universo simbólico del poder en el Siglo de Oro* (pp. 175-204). Nueva York /Pamplona: Universidad de Navarra.
- Pellistrandi, B. (2001). Los Borbones entre la historia y la opinión. Los historiadores del siglo XIX y su visión de la instauración borbónica. En P. Fernández Albaladejo (coord.), *Los Borbones. Dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII* (pp. 627-643). Madrid: Marcial Pons.
- Peña Izquierdo, A. (2005). *La crisis sucesoria de la Monarquía española. El cardenal Portocarrero y el primer gobierno de Felipe V (1698-1705)* (Tesis doctoral inédita). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.
- Pérez Magallón, J. (2002). *Construyendo la modernidad. La cultura española en el tiempo de los novatores (1675-1725)*. Madrid: CSIC.
- Pérez Picazo, M. T. (1966). *La publicística española en la Guerra de Sucesión*. Madrid: CSIC.
- Pilo, R. (2017). Un nobile siciliano alla corte di Carlo II: il duca di San Giovanni da menino a ministro nella Spagna del cambio dinástico. *Rivista dell'Istituto di storia dell'Europa mediterranea*, 18, 107-124. Recuperado de <https://rime.cnr.it/index.php/rime/article/view/82>

- Pilo, R. y Storrs, C. (2018). "Introducción". Monográfico "Los últimos consejeros de Estado antes del cambio dinástico (1699)". *Espacio Tiempo y Forma Serie IV Historia Moderna*, 31, 15-21. Recuperado de <https://revistas.uned.es/index.php/ETFIV/article/view/22877>
- Pfandl, L. (1947). *Carlos II*. Madrid: Aguado.
- Portocarrero y Guzmán, P. (1998 [1700]). *Theatro monarchico de España que contiene las mas puras como catholicas maximas de Estado por las quales, assi los principes como las republicas aumentan y mantienen sus dominios y las causas que motivan su ruyna*. Madrid, 1700, BNE, 2/55779.
- Portocarrero y Guzmán, P. *Theatro monarchico de España*. Edición crítica con estudio preliminar y notas de C. Sanz Ayán. Madrid: CEPC.
- Precioso Izquierdo, F. (2016). ¿La edad de la política? Balance historiográfico de los estudios sobre comunicación e información política en la sociedad ibérica moderna. *Mediterranea, ricerche storiche*, año 13, 36, 79-100. Recuperado de <https://repositorio.ul.pt/handle/10451/23782?locale=en>
- Ribot, L. (1985). La España de Carlos II. En J. M. Jover Zamora (dir.), *Historia de España Menéndez Pidal. La Transición del siglo XVII al XVIII*, T. XXVIII (pp. 61-204). Madrid: Espasa Calpe.
- (1999). Carlos II: El centenario olvidado". *Studia histórica. Historia moderna*, 20, 19-43. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=106734>
- (dir.) (2009). *Carlos II: el rey y su entorno cortesano*. Madrid: CEEH.
- (2010). *Orígenes políticos del testamento de Carlos II. La gestación del cambio dinástico en España*. Discurso de recepción en la Real Academia de la Historia. Madrid: RAH.
- Ribot, L. e Iñurritegui, J. M. (eds) (2016). *Europa y los tratados de reparto de la Monarquía de España, 1668-1700*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Ringrose, D. (1996). *España, 1700-1900: el mito del fracaso*. Madrid: Alianza.
- Rivero Rodríguez, M. (2004). Italia en la monarquía hispánica (Siglos XVI-XVII). *Studia historica, Historia moderna*, 26, 19-41. Recuperado de https://revistas.usal.es/uno/index.php/Studia_Historica/article/view/4801
- Rodríguez Villa, A. (1907). *Don Diego Hurtado de Mendoza y Sandoval Conde de la Corzana (1650-1720)*. Madrid: Imprenta de Fortanet.
- Rosa, L. de. y Enciso Recio, L. M. (A cura di) (1997). *Spagna e Mezzogiorno*

- d'Italia nell'età della Transizione (1650-1760)* 2 vol. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Rospoche, M. (2012). Beyond the Public Sphere: A Historiographical Transition. En M. Rospoche (ed.), *Beyond the Public Sphere Opinions, Publics, Spaces in Early Modern Europe* (pp. 9-30). Bologna-Berlin, Il Mulino-Duncker y Humblot.
- Salado Santos, J. M. (2013). Una generación para el cambio: Portocarrero y la 'Compañía de los Siete Hombres Justos'. En J. M. de Bernardo Ares (coord.), *El Cardenal Portocarrero y su tiempo (1635-1709)* Biografías estelares y procesos influyentes (pp. 345-370). León: CSED.
- Salazar y Ribot, L. de (s/f). *Semblanza del IX conde de Santisteban del Puerto*, Real Academia de la Historia, colección Salazar y Castro, manuscrito autógrafo, sin fecha (hacia 1730), 9/1540.
- Sánchez Belén, J. A. (1986). *La Hacienda de Carlos II*. (Tesis doctoral inédita). Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Sánchez León, P. (2013). Decadencia y regeneración. La temporalidad en los conceptos fundamentales de la modernidad española. En J. Fernández Sebastián y G. Capellán de Miguel (eds.), *Conceptos políticos, tiempo e historia. Nuevos enfoques en Historia conceptual* (pp. 271-300). Santander-Madrid: Universidad de Cantabria.
- Sanz Ayán, C. (1988). *Los banqueros de Carlos II*. Valladolid: Universidad, Secretariado de Publicaciones.
- (2006). Teoría y práctica política ante el dilema sucesorio. El Teatro Monárquico de Pedro Portocarrero. *Ariadna*, 17, 166-181. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2203758>
- Schaub, J.-F. (2004). *La Francia española. Las raíces hispanas del absolutismo francés*. Madrid: Marcial Pons.
- Searle, J. (1989). How Performatives Work. *Linguistics and Philosophy*, 12(5), 535-558.
- Spagnoletti, A. (2003). Il dibattito politico a Napoli sulla Successione di Spagna. En Antonio Álvarez-Ossorio Alvarino (ed.), *Famiglie, nazioni e Monarchia. Il sistema europeo durante la Guerra di Successione spagnola, Cheiron Materiali e strumenti di aggiornamento storiografico* (pp. 267-310). Roma: Bulzoni. Recuperado de: <https://www.torrossa.com/en/resources/an/2210567?digital=true>
- Stiffoni, G. (1988). Los "novatores" y la crisis de la conciencia europea en la

- España de la transición dinástica. En J. M^a Jover Zamora (dir.), *Historia de España Menéndez Pidal*, XXIX, *La época de los primeros Borbones (1700-1759)*, vol. II. *La cultura española entre el Barroco y la Ilustración (1680-1759)* (pp. 5-55). Madrid: Espasa Calpe.
- Storrs, C. (2003). La pervivencia de la monarquía española bajo el reinado de Carlos II (1665-1700). *Manuscripts*, 21, 39-61. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1122466>
- (2006). *The Resilience of the Spanish Monarchy 1665-1700*. New York: Oxford University Press.
- (2012). The Spanish Risorgimento in the Western Mediterranean an Italy 1707-1748. *European History Quarterly*, 42(4), 555-577. Recuperado de <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0265691412458400?journalCode=ehqb>
- (2015). El rey desconocido. Las audiencias de Carlos II con Costanzo Operti, 1690-1700. En B. J. García García y A. Álvarez-Ossorio Alvarriño (eds.), *Vísperas de Sucesión. Europa y la Monarquía de Carlos II* (pp. 273-296). Madrid: Fundación Carlos de Amberes.
- (2016a). *The Spanish Resurgence, 1713-1748*. New Haven-London: Yale University Press.
- (2016b). Reflections on Spain's historiographical "Dark Ages" (1665-1746). En M^a L. González Mezquita (ed.), *Historia Moderna: Actores, discursos y prácticas* (pp. 25-30). Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata.
- Stradling, R. (1983). *Europa y el declive de la estructura imperial española (1580-1720)*. Madrid: Cátedra.
- Thompson, I. A. A. (2012). El declive de España y sus relaciones internacionales: percepciones y política a finales del siglo XVII. En P. Sanz Camañes (coord.), *Tiempo de cambios: guerra, diplomacia y política internacional de la Monarquía Hispánica (1648-1700)* (pp. 119-142). Madrid: Actas.
- Vicent López, I. (1996). Entre prudentes y discretos. La conservación de la Monarquía Católica ante el Tratado de Repartición de 1700. *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, 9, 323-337. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=164671>
- Villari, R. (1991). Revoluciones periféricas y declive de la monarquía española. En J. Elliott et al. (eds.), *1640. La monarquía hispánica en crisis* (pp. 169-182). Barcelona: Crítica.

- Von Kalnein, A. (2001). *Juan José de Austria en la España de Carlos II*. Lleida: Milenio.
- Yun Casalilla, B. (1999). Del centro a la periferia: La economía española bajo Carlos II. *Studia histórica., Historia moderna*, 20, 45-75. Recuperado de https://revistas.usal.es/uno/index.php/Studia_Historica/article/view/4818
- (dir.) (2009). *Las Redes del Imperio. Élités sociales en la articulación de la Monarquía Hispánica, 1492-1714*. Madrid: Marcial Pons.

Quienes escriben

Adolfo Carrasco Martínez

Universidad de Valladolid

Es profesor de Historia Moderna en la Universidad de Valladolid y académico correspondiente de la Real Academia de la Historia. Ha sido profesor visitante en la Universidad Nacional de Mar del Plata y en la Università degli Studi de L'Aquila. Su investigación actual se centra en la historia del pensamiento político y ético en la cultura de la Europa de los siglos XVI y XVII.

Daniel Galván Desvaux

Universidad de Valladolid

Es doctor en Historia por la Universidad de Valladolid con la tesis *Cristóbal Gómez de Sandoval y Rojas, duque de Uceda. Una privanza en transición (1606-1622)*. Las investigaciones realizadas se han centrado en analizar y comprender el valimiento del duque de Uceda, así como en general el modelo gubernativo y de despacho de Felipe III. De especial relevancia ha sido la publicación de la documentación inédita del proceso contra este valido, en la obra *Felipe IV y la defensa del valimiento. El proceso contra el duque de Uceda*.

Facundo García

Universidad Nacional de Mar del Plata

Es doctor en Historia por la Universidad Nacional de La Plata. Miembro del Grupo de Investigación en Historia de Europa Moderna-UNMDP. Se desempeña como docente en el Profesorado y Licenciatura en Historia de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Editor de *Magallánica. Revista de Historia Moderna*.

María Luz González Mezquita

Universidad Nacional de Mar del Plata

Es doctora por la Universidad Complutense de Madrid, académica correspondiente de la Real Academia de la Historia de España. Profesora de Historia Moderna y directora del Grupo de Investigación en Historia de Europa Moderna en la Universidad Nacional de Mar del Plata. Ha sido profesora invitada y es integrante de proyectos y comisiones evaluadoras científicas en instituciones nacionales e internacionales. Coordinadora del Coloquio Internacional de Historiografía Europea desde 1994. Es directora de *Magallánica Revista de Historia Moderna*.

José Antonio Guillén Berrendero

Universidad Rey Juan Carlos

Es doctor en Historia por la UCM, con mención de doctor europeo. Ha sido becario Marie Curie en el Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad de Lisboa. Investigador posdoctoral en la Universidad de Évora (CIDEHUS), Profesor Investigador Juan de la Cierva en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid. En la actualidad es profesor titular de Historia Moderna en la URJC de Madrid. Sus líneas de investigación se centran en el estudio de los valores y representación simbólica de la nobleza y lo nobiliario en la Edad Moderna, con especial atención a la teoría y práctica de la idea de nobleza.

Agustín Jiménez Moreno

Universidad Complutense de Madrid

Es doctor en Historia (especialidad Historia Moderna) por la Universidad Complutense de Madrid (2010). Sus principales líneas de investigación son las relaciones entre la nobleza y el poder real durante el reinado de los Austrias, la vinculación del segundo estamento con la guerra en el siglo XVII, las órdenes militares y su contribución a la defensa de la monarquía de España durante el Seiscientos, el conde duque de Olivares y su concepción político-social de la monarquía de España, el servicio a la Corona como vía de promoción social y el ejército de la monarquía española durante el siglo del Barroco.

Darío Rafael Lorenzo

Universidad Nacional de Mar del Plata

Es profesor adjunto en la cátedra de Historia Universal General Moderna, *Magister Artis* y doctorando en Historia en la Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMDP). Integrante del Grupo de Investigación en Historia de Europa Moderna (G.H.I.E.M.) de la Facultad de Humanidades. Integrante del comité editorial de la revista *Magallánica* y miembro de la Red de Historia Moderna —Secretaría Técnica—. Integrante del Centro de Estudios Históricos de la Facultad de Humanidades (UNMDP).

Gijs Versteegen

Universidad Rey Juan Carlos

Es profesor de historia en la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid. Sus líneas de investigación se centran en el estudio de los ejercicios para alcanzar la virtud a través de la lectura y las prácticas conversacionales en el entorno cortesano y nobiliario de la Edad Moderna. Entre sus publicaciones se destacan *Magnificence in the Seventeenth Century. Performing Splendour in Catholic and Protestant Contexts* (2021), editado con Stijn Bussels y Walter Melion, y *Studies on the Idea of Excellence in Europe (15th-18th centuries)*. *Virtus Vera Nobilitas Est* (2021), con José Antonio Guillén Berrendero.

En este volumen recogemos algunas de las posibles líneas de investigación que pueden desarrollarse desde la perspectiva de la cultura política en la Monarquía de España durante el siglo XVII. Se manifiestan en diferentes planos relacionales: entre el rey y los reinos, el rey y los súbditos, el rey y los entornos cortesanos, y el rey y la dinastía. El avance de las investigaciones exige la reconsideración de temas que merecen una revisión y desarticulación de mitos historiográficos arraigados que no pueden sostenerse a fuerza de su reiteración.



5

ISBN 978-950-34-2336-3

