

UN PRISAT AL MANTEU DE FRANCESC DE BORJA O EL PROFETISME EN LA BIOGRAFIA D'UN SANT

JOAN REQUESENS I PIQUER

Cum prophetia defecerit dissipabitur populus.

[Sense visions profètiques, el poble decandeix.]

(Pr 29,18)

Això no és cap interpretació; és senzilla lectura del text i del context. El profeta autèntic és el que profetitza el present, el que fa veure el sentit del present.

(Blai BONET, «Pròleg», *L'evangeli segons un de tants*)

Començar amb una anècdota deu ésser per allò de l'edat que no perdona. Fa més de cinquanta anys que en tardes lluents de primavera unes ties àvies em portaven a berenar al camí de la Cova, la cova ignasiana de Manresa. Travessàvem la palanca del torrent de Sant Ignasi (potser la confonc amb una altra de més amunt) i sobre la codina calcària menjàvem pa amb xocolata i després collia piperepips vermells i xicoires grogues (ara tot és asfalt i on hi havia la roca del refrigeri hi roman la taca d'oli dels cotxes que hi aparquen... *o tempora!*). En acabat entràvem a l'església jesuítica. Quina impressió cada volta i un poc encara ara quan hi retorno. Per molt damunt del meu cap, una colla de sants hieràtics, negres de dalt a baix i amb rostres groguencs i severs m'empetitien encara més. El de la pilastra de mà esquerra més propera al presbiteri es mostra ensotanat i amb manteu, calb i amb arranada barba grisosa en unes galtes d'un groc olivaci, els braços caiguts, si bé enllaçats per unes mans que sostenen una calavera. Quines òrbites buides em xuclaven! Quin forat del nas sense narius. Quina closca més rodona al raig d'una llum vespral! Era una imatge imponent. Tanmateix n'hi havia una altra, d'imatge, aquella que alçuraven les paraules i que resumien l'allunyament del món fastuós, l'entrada a la Companyia i la meditació de la mort. Em permeto, doncs, d'iniciar aquest estudi imaginant-me sota la barroca escultura que veien els meus ulls d'infant i amb el ressò de la paraula dita a cau d'orella: mira, «sant» Francesc de Borja. Sant.

I ara la pregunta que aleshores no sabia ni podia formular-me: qui és sant? I la contrapregunta: qui és rèprobe?

La resposta té, no cal recordar-ho, una primera explicació religiosa i fins potser també teològica que deixem al marge perquè comporta, entre altres giragonses, una reflexió que fa així: si el cristianisme és una manera de viure definida pel seguiment de Jesús de Natzaret,¹ en ell posar

1. Així ho expressa un bibliista catòlic i jesuïta de casa nostra: «l'existència terrena de Jesús marca un estil i una forma de viure. La fe, descrita com a seguiment, recolza sobre una determinada manera de viure... i de morir» (Josep-Oriol Tuñí, «Crítica històrica: problemes d'historicitat», dins *Claus de lectura de la Bíblia. Qüestions preliminars*, Armand Puig i Tàrrach [coord.], Barcelona: Cruïlla; Fundació Joan Maragall, 2010, p. 111).

A partir d'ara, al cos del text i a les notes es faran servir les sigles següents:

la confiança i imitar-lo en la mesura que és donada a cadascú, per què se'l deixa com de banda i es proposen de model els sants? Una segona resposta, i ja no explicació sinó més aviat constatació, és que l'Església catòlica mai no ha pronunciat una paraula o sentència solemne assegurant que en Pere o en Berenguera són i estan condemnats *in aeternum* per la justícia divina, rèprobes irredimibles. Per contra –sense densos mots de declaració dogmàtica, però sí amb la fastuositat visual i sonora que en té tota l'aparença– es declara que Berenguera o en Pere són al cel més celeste fent d'intercessors i veladors segurs (oi que s'esfuma la paraula de Pau: «hi ha un sol Déu, hi ha també un sol mitjancer entre Déu i els homes, l'home Crist Jesús» [1 Tm 2,5]? Però deixem l'apòstol i els malabarismes teològics, com hem dit). Els sants hi són i encara en fan. I la raó dita en veu alta és ben bé aquesta: perquè siguin imitats o, si més no, admirats pels qui no es pregunten res més enllà de les cerimònies enlluernadores. Perquè són, diguem-ho amb veu ben baixa, un afer del poder eclesiàstic i polític pels qui no es pregunten res més enllà de les prèdiques moralitzants i discursos patriòtics.

Qui arriba a sant només ho mostra la història part de fora i no es pot saber, part de dins, si ho era poc ni gaire. Encara que només sigui amb un sol exemple i d'enllà els segles XVI i XVII, que és on estem, desempolsem el cas que començà el 24 d'abril de 1612. Aquell dia moria un jove mossèn de la parròquia de Sant Andreu de València i era posada al temple la seva despulla en espera del funeral. Tot seguit, tanmateix, va córrer la veu de la seva santedat admirable, la gent hi anà a corrua feta i l'enterrament s'hagué d'ajornar passats quatre dies. Era un sant com el dominicà Lluís Bertran, que havia estat beatificat feia quatre anys, com l'arquebisbe Tomàs de Villanueva, que ho seria al cap de cinc, o com el frare franciscà Pere Nicolau Factor, mort el 1583 i de qui ja en volia la beatificació el 1591 el rei Felip II de Castella,² tot i que no en fou declarat fins al 1786.³ Aquests i altres sí, però altres i aquell jove mossèn, no. És que no eren sants? El del nostre exemple, Francesc Jeroni Simon, que així es deia, omplí València de devoció. Passada una setmana de la seva mort ja era lloat a la cort hispana, i el mes de gener següent el príncep hereu i altres prohoms d'allí reberen dels canonges de la seu valenciana un memorial de la seva ortodòxia i santedat.⁴ Per Europa s'escampà la seva coneixença al llarg de la segona meitat del XVII, però mai no ha arribat als altars. Com a consol va obtenir-se de la seva santedat que es multipliquessin les almoines fins al punt que el 9 de setembre d'aquell mateix any ja s'instal·lava l'altar major al nou edifici parroquial i els seus companys

BAR: Daniello BARTOLI, *Della vita di S. Francesco Borgia, Terzo Generale della Compagnia di Giesú*, Roma: Nicolò Angelo Tinassi, 1681.

BOS: Juan Bautista BOSQUETE, *Suma de la vida, virtudes y milagros de S. Francisco de Borja, Duque Quarto de Gandía, Treze de la Orden de Santiago, y Tercero General de la Compañía de Jesús*, València: Gerónimo Vilagrassa, 1671.

CIEN: Álvaro CIENFUEGOS, *La heroica vida, virtudes y milagros del grande S. Francisco de Borja, antes Duque Quarto de Gandía y después Tercero General de la Compañía de Jesús*, Madrid: Juan García Infanzón, 1702 (la lletra adjunta a la pàgina indicarà la columna).

NIE: Juan Eusebio NIEREMBERG, *Vida de san Francisco de Borja, Duque de Gandía, Virrey de Cataluña y después Tercer General de la Compañía de Jesús, con el texto de sus obras inéditas*, Madrid: Administración del «Apostolado de la Prensa», 1901.

RI: Pedro de RIBADENEYRA, «Vida del P. Francisco de Borja», dins *Historias de la Contrarreforma*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1945, pp. 632-852.

SAC: Francisco SACCHINI, *Borgiae vita sanctissima breui comprehensa*, dins *Historiae Societatis Iesu. Pars Tertia sive Borgia*, Roma: Manelsi Manelsii, 1649, pp. 383-405, o bé els epígrafs 36-185 del llibre VIII.

2. Era Felip I de Catalunya-Aragó, però el tindrem present com a Felip II de Castella, puix que el veurem actuant més en la perspectiva d'aquest regne.
3. Vegeu Miguel GOTOR, «La canonizzazioni dei santi spagnoli», dins *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la Edad Moderna*, II, Madrid: SEACEX, 2007, p. 621.
4. Vegeu Miguel FALOMIR FAUS, «Imágenes de una santidad frustrada: el culto a Francisco Jerónimo Simón, 1612-1619», *Locus Amoenus*, 4 (1998-1999), p. 176.

de capellania encarregaven a Francesc de Ribera un llenç extraordinari —entengui's de bon preu—, que avui es pot contemplar a la National Gallery de Londres.⁵ Per a unes pàgines de més endavant deixem un segon cas de sant perdedor, el franciscà de Perpinyà Àngel del Pas i Pincard; el tindrem present en paral·lel a Francesc de Borja. Repetim-nos-ho: Simon i altres no foren sants en vida, però sí els proclamats? La santa Església diu que són al cel. Mai no diu que es pot equivocar. Comptat i mesurat, doncs, deu ésser només cosa que Déu s'ho sap. Però, altra vegada, ja és massa teològic aquest variejar i només compten, ara, els fets mesurables per la història, o com ho deia el general de la Companyia de Jesús Claudio Acquaviva a Pedro Ribadeneira a l'hora d'escriure la biografia d'Ignasi de Loiola: «pareció que teníamos [*sic, sed legas* no teníamos] tanto paño como quisiéramos de aquellas cosas exteriores en que para la canonización de un santo se suelen poner los ojos; y no querría que intentásemos cosa que no saliendo con ella nos dexara lastimados y en parte corridos».⁶

Els sants ho són perquè les seves biografies ho afirmen, aquelles que tenen segell d'oficialitat, evidentment. I aquests escrits són els que l'autoritat propaga i proposa com a autèntica història imitable i digna de pregàries adreçades al seu protagonista perquè faci d'intercessor. Són, doncs, unes hagiografies que es poden analitzar des de quatre angles: pel seu llenguatge, per la intenció manifesta o velada del seu autor, per les dades que aporta i per les fonts que addueix. La suma d'aquests aspectes no fan altra cosa que plasmar, amb més o menys encert, una imatge de santedat que exigeix dues condicions a qui escoltant-la o llegint-la la vol entendre, admirar-la o imitar-la: ha de creure que les fonts són autèntiques, les dades certes, la intenció de l'autor objectiva i el llenguatge l'escaient. I no pot pas menysvalorar, per tant, el llenguatge, ni suposar subjectivitat en el biògraf, ni dubtar de les dades ni imaginar il·lusòries les fonts. O t'ho creus o et distreus com si fos una novel·leta reeixida... O, ara direm el secret, aprens com funciona el poder de torn: l'eclesiàstic, el civil, el polític i tots alhora. No ens enganyem, aquesta i no altra és la trama de les santedats proclamades i potser sense cap excepció des del concili de Trento. És el detall que falta a la gran obra de Jaume Cabré, *Les veus del Pamano*, la frase tòpica: tota semblança amb la realitat és pura coincidència.

Ara toca donar unes mostres dels tres poders i fer-ho ja de Francesc de Borja. El civil posa fil a l'agulla perquè una part del món eclesiàstic, la Companyia de Jesús, no ha autoritzat la publicació de la biografia escrita pel qui fou el seu secretari, Dionisio Vázquez. La correspondència de Ribadeneira ens informa de la seva matinera tasca en l'arreglada de dades biogràfiques i que ben aviat es va cartejar amb el seu fill tercer, Joan, el qual havia estat qui més temps féu companyia al pare, des del dia que l'acompanyà a Roma per entrar a la Companyia fins a la trobada de Lisboa el 1571. Mort el pare Vázquez, fou lleuger l'interès d'aquest fill perquè Ribadeneira refés la biografia que aquell havia deixada⁷ i fins demanà al pare general, Acquaviva, que li manés de fer-ne una altra, com així fou.

5. *Ibidem*, p. 175.

6. PEDRO DE RIBADENEIRA, *Patris Petri de Ribadeneira, Societatis Jesu Sacerdotis. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita ex autographis, antiquissimis apographis et regestis deprompta*, 2 vols., Madrid: «La Editorial Ibérica», 1920, I, p. 90, nota 1.

7. L'expressió és eloqüent: «pero viniendo a lo particular que V. S. en su carta [*del 3 de maig de 1589*] me manda i tot seguit li exposa que essent a Roma el text del P. Vázquez «no conviene que yo ni otro ninguno de la Compañía se adelante y se quiera hacer dueño, antes que el que lo es se lo mande» (RIBADENEIRA, *Confessiones...*, II, p. 113). Un cop hagué acabada la biografia, sabem per la carta que adreçà el 2 de març de 1592 a l'hereu, el duc Carles de Borja, que «al señor don Juan pareció que este libro se dedicase al rey (que yo, cierto, no auía pensado en ello), por las razones que yo digo en la carta dedicatoria a su majestad; díxele a su señoría quando me lo propuso, que el libro y el autor eran de V. E. y suyo, y que por servirlos yo auía tomado este trabaxo: que haría lo que me mandassen; y assí hize lo que me ordenó el señor don Juan [...]. Como escreue a V. E. el señor don Juan, me dió mil reales para comenzar la impresión; y yo he tomado otros tres mil y quatrocientos para acabarla [...]. Estos 3.400 reales que deuo, y a la paga tengo obligada la impresión, si V. E. fuere seruido mandarlos pagar, o la parte que quisiere, ten-

El poder polític venia de dalt de tot: Felip III de Castella, II de Catalunya-Aragó, en carta postulatòria demanava l'inici del procés de beatificació de Francesc de Borja al papa Pau V un 11 de gener de 1611 perquè en els propis regnes era «muy fresca y viva» la memòria del jesuïta, i subratllava que Déu l'havia proposat primerament de model de l'autèntic «caballero cortesano» i després de «sancto religioso».⁸ I el poder religiós, la ja esmentada Companyia de Jesús, estava momentàniament prou atabalada en dos fronts, si més no: el que havia de portar a la canonització del fundador, Ignasi de Loiola, i a l'impacte en els seus membres de les noves directrius que eixien de la casa generalícia i que Déu n'hi do del contrast entre l'aire que havia mogut Borja i que ara s'hi ventava. Dos fronts, a més a més, entortolligats en aquells anys de plena aplicació de les directrius del concili de Trento, finit el 1563, les quals es perfilen endavant i endarrere durant els pontificats d'onze papes en els seixanta anys següents –quan ja Ignasi de Loiola arribà als altars. Tanmateix hi ha una anella que tanca el cercle. En el món eclesial i polític hi ha un familiar que es converteix en el millor impulsor de la beatificació del Borja religiós, per una banda, i del Borja parent, per una altra, des d'una situació política de privilegi. Parlem de Gaspar de Borja i de Velasco, besnét per línia directa, cardenal des del 1611, ambaixador del rei hispà davant la santa seu, virrei a Nàpols el 1620 i un llarg etcètera, amb la fama d'ésser el cardenal més ric de terres castellanes i ben retratat en la imatge que en van fer els pinzells de Velázquez. Més el seu germà Melcior, cavaller de Sant Joan de Jerusalem, qui va buidar una part de la bossa en les despeses de la beatificació primer i canonització després;⁹ sense oblidar el seu nét,¹⁰ el primer duc de Lerma, creat cardenal el 1618, «sagrada porpra [que] l'alliberà del patíbul».¹¹

I. QUINES BIOGRAFIES?

Sembla prou assenyat considerar l'aparició de les biografies i l'ampliació del seu contingut al pas dels anys a través de tres etapes. La primera, prèvia a l'inici del procés de beatificació; la segona, arran del procés i en els anys posteriors; la tercera, amb motiu de la seva canonització. Ara bé, atès que no pretenem aquí una indagació total, en fem una tria i donem per suposat que serà suficient a l'hora de veure un poc la tesi de fons, això és, que els sants són fets des d'unes determinades instàncies i intencions de poder, i ja de manera més concreta que un dels caires de la imatge de Francesc de Borja és la profecia.

drelo por limosna, y creo que será grata a N. S.^{or} (pues yo soy pobre y no la tengo)», i Ribadeneira signava un rebut de 1.500 rals lliurats «por cuenta y orden del s.^{or} duq.^e de Gandia» a Madrid el dia 17 d'abril (*ibidem*, pp. 139-140).

8. Vegeu GOTOR, «La canonizzazioni dei santi spagnoli», p. 632. De manera semblant ho van fer, ja de cara a la canonització, Carles II de les Espanyes i Lluís XIV de França.
9. Vegeu Enrique GARCÍA HERNÁN, *La acción diplomática de Francisco de Borja al servicio del pontificado 1571-1572*, València: OPVI; Generalitat Valenciana: Conselleria de Cultura, Educació i Ciència, 2000, p. 31, nota 14.
10. Que va ser l'any 1615 quan es presentaren els processos fets de cara a la beatificació, als quals va afegir-hi una súplica, puix que a casa seva s'havia obrat un miracle perquè ell, «nieto del Santo Borja, y esforçando con aliento inspirado a su hija la Duquesa [...]», deixem-ho aquí (CIEN, 584 [*sic* per 594] i 593, respectivament). A. Cienfuegos va dedicar la seva obra al fill d'una néta del duc de Lerma, Luisa de Sandoval, Juan Tomás Enríquez de Cabrera. La biografia de Nieremberg, més austera, exposa les gestions fetes pel duc de Lerma amb la traducció inclosa del decret romà que esmenta el duc (NIE, 494-497).
11. Miquel BATLLORI, *La familia Borja*, València: Tres i Quatre, 1994 (Obra completa, IV), p. 47. Potser també cal afegir en aquesta llista de poders que cercaven la glorificació borgiana aquest: «el Papa Clemente VIII deseó que le pidiesen su beatificación porque fue testigo de vista de sus aventajadas virtudes, cuando antes de ser Pontífice vino a España con el Cardenal Alejandrino y notó por todo el camino la santísima vida del bienaventurado Padre» (NIE, 490).

La primera biografia, ja s'ha dit, la va fer el seu secretari de quan fou preposit general de la Companyia, Dionisio Vázquez, però va ser desautoritzada pel nou preposit Acquaviva. La primera, doncs, entintada i llegible va ser la del pare Pedro de Ribadeneira, pseudònim de Pedro Ortiz de Cisneros, cèlebre historiador dels primers prohoms jesuïtes i, a més a més, teòric polític i escriptor asceticomístic. És del 1592. La seguiren tres més i la cinquena es va publicar passats vint anys de la beatificació, el 1644, presentada per un dels estudiosos actuals com «la base de las demás biografías», perquè aprofita aquella inèdita del pare Vázquez.¹² Es tracta de l'escrita pel pare Juan Eusebio Nieremberg. Val a dir, però, que l'aparent gran biografia hauria d'haver estat la del qui fou postulator en la causa de beatificació, el pare Vigilio Ceparí; tanmateix, en el seu text «prefirió seguir los mismos pasos de Ribadeneira», com ho afirma un altre estudiós actual.¹³ Amb altres paraules, «un resumen de la vida de Ribadeneira y de las Actas del Proceso de beatificación».¹⁴ El 1649 apareixia a Roma la tercera part «sive Borgia» de l'àmplia història de la Companyia de Jesús del pare Francesco Sacchini, el qual ofereix les dades referides a Francesc de Borja a propòsit de la història general dels jesuïtes i no al revés, un punt de vista diferent, i per tant s'ha de tenir present. El 1671 fou el de la canonització i el de la molt breu biografia del pare Juan Bautista Bosquete, publicada a València, ve a ser com una quinta essència de la santedat de Francesc de Borja. Deu anys després, amb menys brevetat i no massa llargària, n'escrivia una altra el pare Daniello Bartoli. I al cap de vint més ja es pot assegurar que la imatge volguda del cortesà de l'emperador Carles,¹⁵ del duc de Gandia, del virrei de Catalunya i del general dels jesuïtes és gairebé closa i sòlida perquè faci llum en «le Siècle des Lumières» amb la biografia del catedràtic i ambaixador de Carles VI, jesuïta i cardenal Álvaro Cienfuegos, editada a Madrid el 1702.

Els títols d'aquestes obres evidencien la progressió i el creixement de la santedat del biografat:

- Vida del Padre Francisco de Borja, que fue Duque de Gandía y después religioso y General de la Compañía de Jesús*, Ribadeneira, 1592.
- Vida del santo padre y gran siervo de Dios el B. Francisco de Borja*, Nieremberg, 1644.
- Borgiae vita sanctissima breui comprehensa* (segons l'epígraf al marge de la seva obra d'història general de la Companyia), Sacchini, 1649.
- Suma de la vida, virtudes y milagros de san Francisco de Borja, Duque Quarto de Gandía, Treze de la Orden de Santiago y Tercero General de la Compañía de Jesús*, Bosquete, 1671.
- Della vita di S. Francesco Borgia Terzo Generale della Compagnia di Giesu*, Bartoli, 1681.
- La heroica vida, virtudes y milagros del grande san Francisco de Borja, antes Duque Quarto de Gandía y después Tercero General de la Compañía de Jesús*, Cienfuegos, 1702.

12. Ignacio IPARRAGUIRRE, «Francisco de Borja visto a través de sus biógrafos», *Manresa*, 44, 171 (abril-juny de 1972), p. 196.

13. Enrique GARCÍA HERNÁN, «Tres amigos de Juan de Ribera, arzobispo de Valencia: Francisco de Borja, Carlos Borromeo y fray Luí de Granada», *Anthologica Annua*, 44 (1997), p. 502.

14. IPARRAGUIRRE, «Francisco de Borja visto a través de sus biógrafos», p. 196.

15. Així el tindrem present aquí o com a Carles V de l'Imperi romanogermànic. O simplement emperador.

II. LA PRESENCIA PROFÈTICA

Even though stories are the inevitable results of action, it is not the actor but the story teller who perceives and «makes» the story.¹⁶

Per descobrir la presència de la paraula profecia –deixem per ara el concepte– en la vida narrada de Francesc de Borja, podem començar encarant els índexs de les dues més reconegudes biografies de l'inici i del període posterior a la beatificació, la de Ribadeneira i la de Nieremberg. La primera és una obra repartida en quatre llibres i subdividida en un total de setanta-set capítols. La segona ho és en sis llibres i cent quaranta capítols. Profecia, en l'índex d'aquella, no apareix mai; en el d'aquesta, en quatre capítols més la paraula «revelació», que en algun cas esdevé profecia d'altri sobre Francesc de Borja, sis vegades. El text: en aquell, mai; en aquest, una colla de vegades i amb sinònims diversos.

Ribadeneira principia la història amb les dificultats del part que duia al món Francesc i que són l'origen del seu nom de pila i, «después de haberlo destetado», etc., etc. Diguem que aporta unes dades i les col·loca sota el títol següent: «Del nacimiento y educación de Don Francisco de Borja, hasta que tuvo diez años». Com dèiem: els fets i el llenguatge que els narra –deixem al marge la intenció del narrador, per ara. Nieremberg repeteix la mateixa dada, però després d'una de nova més una altra a continuació i les tres sota aquest títol: «Cómo fue profetizado el nacimiento del Santo Francisco de Borja, y nació por oraciones». La primera nova dada correspon a una germana del pare que es deia Isabel, la qual, als seus deu anys o poc més (no es precisa el detall) un dia va entrar amb la seva mare al convent de clarisses de Gandia i no en va voler sortir de cap manera, ni a les bones ni amb amenaces. S'hi va quedar amb la següent estratagema: «consoló a su madre, prometiéndola con luz del cielo, que presto su hermano el duque D. Juan tendría un hijo que se llamaría Francisco y que con él no le faltaría sucesión de su casa, antes sería gloria suya para la tierra y para el cielo» (NIE, 19). Els números de la contalla són els següents. Joan va tenir el seu primer fill, el nostre Francesc, el 1510, quan ell tenia setze anys i mesos i la seva germana quatre menys, per tant, entre onze i dotze. Si ara hi restem els nou mesos d'embaràs en podem comptar un poc més d'onze perquè «cumpliose presto la profecía de la sierva de Dios, y la duquesa Doña Juana de Aragón se hizo preñada» (NIE, 19). A continuació, Nieremberg conta el naixement amb semblants detalls de dolor i de pregàries, d'almoines i cordó de frare franciscà o monja clarissa, que és el mateix. Neix i creix la criatura, però ell sap –no ho sabé Ribadeneira?– que aquell xiquet tenia una àvia que no podia ser menys que una tieta. Aquesta parenta, crescuts i educats els seus fills i vídua que ho era de temps, va entrar també de clarissa a Gandia i allà al convent el seu fill Joan li manifestava temences de mort rondant el petit Francesc, «mas ella le respondió que no temiese, que no faltaría sucesión, y que aquel hijo sería tan grande intercesor suyo para con Dios» (NIE, 21), etc.

Entre 1592 i 1644, les dates d'aquestes biografies, hi ha hagut el procés canònic de la beatificació i la publicació de tres biografies més que els historiadors solen considerar de segona línia.¹⁷

16. Hannah ARENDT, *The Human Condition*, Chicago; Londres: The University of Chicago Press, 1998, 2a ed., p. 192.

17. I. Iparraguirre, per exemple, en el cos del seu article no els esmenta (IPARRAGUIRRE, «Francisco de Borja visto a través de sus biógrafos», pp. 195-206). García Hernán remarca la continuïtat d'idees de la de Virgilio Cepari respecte de la de Ribadeneira i observa que la darrera edició feta va ser el 1884 (Enrique GARCÍA HERNÁN, «Introducción», dins MHSI *Borgia*, VI, p. 502, en nota).

En l'espai d'aquests 52 anys hi ha el salt quantitatiu d'una narració a l'altra. Dic quantitatiu perquè només en l'inici de la història ja s'han triplicat les dades: el naixement d'un nen al qual anomenaran Francesc (RI) o l'alegria d'una partera que clama «seáis bienvenido Francisco, mi ángel» (NIE, 20); en aquell, «como su madre la Duquesa lo había prometido» (RI, 631); en aquesta, precedida i seguida de profecia.

Francesco Sacchini, que publica el seu text cinc anys després de Nieremberg i que ho fa des d'una altra perspectiva, com ja s'ha dit, conta... No, més aviat anuncia la dada, una de brevíssima i l'altra amb més detall. «Va ser anomenat Francesc pel vot de la mare Joana que acuità sant Francesc d'Assís col·locant-se pietosa el cordó del seu sagrat orde perillant en el part resolt feliçment»,¹⁸ l'una. L'altra, contada més extensament, es refereix a l'àvia paterna amb l'epígraf al marge que l'anuncia així: «Praedictio eius sanctitatis»; repeteix la informació dels biògrafs precedents i esmenta la seva germanastra sor M. Gabriela. No fa servir la paraula «profecia» i es limita només a «predicció» (SAC, 383-384).

Juan Bautista Bosquete edita la seva el 1671, el mateix any de la canonització i la inicial sorpresa és que retornem a la simplicitat de la primera biografia. El primer capítol és «Su nacimiento, educación y empleos hasta los 18 años de edad» (BOS, 3). I res més. És a dir, res de profecies.

Si ens fixem en l'obra de Daniello Bartoli, toparem de nou amb un part ratllant la mort i superat gràcies a les grans almoines i pregàries que s'alçaren per tota la ciutat, més el cinyell seràfic «e en quanto se ne cinse il ventre, partorì di presente il bambino» (BAR, 3). Tot seguit es fa present la tia clarissa, de la qual es repeteix fil per randa la història del seu ingrés al convent i com li arribà el plany del seu germà i de la resta de la família tement que no tinguessin un descendent a la casa ducal, però «presa da manifesto spirito di profetia» (BAR, 4), anuncià un fill mascle al seu germà i el nom que lluiria.

Finalment, què hi diu el cardenal Álvaro Cienfuegos. Preventivament i sense abocar-hi gaire tinta, es pot recordar el judici de diversos lectors, com el del jesuïta Ignacio Iparraguirre, que pot valer d'exemple: «hoy se nos cae de las manos una Vida como la de Cienfuegos. No podemos sufrir su estilo, ni creer lo que nos dice».¹⁹ Val a dir que la narració del naixement de Francesc, la precedeix florida crònica dels seus ascendents on la profecia hi és present i analitzarem oportunament. El títol del capítol ja ens avisa del to i color del contingut: «Su milagroso Nacimiento, antes ilustremente profetizado por su gloriosa Tía Doña Isabel de Borja» (CIEN, 10b). Ara aquest naixement té nous matisos. Quan la mare fa el vot d'imposar el nom del patriarca d'Assís, ho fa «hallándose inspirada» (CIEN, 12b) i el resultat fou un donar a llum feliç, i la partera «moviendo su lengua el Espíritu Santo» donà la benvinguda al fill imposant-li el nom. En el capítol següent, l'àvia paterna «vio dichosamente cumplidas las esperanças y las profecías en tan bello deseado Niño» (CIEN, 14a), i va entrar al convent de Gandia i respongué als temors del pare de l'infant, «lleno de divinidad el corazón y la lengua, empezó, qual Cisne divino [...] –unes paraules de consol que foren– aquella insigne profecía de la Santidad y proezas de su Nieto» (CIEN, 15a).

Si en aquest punt fem recompte en el llenguatge de Cienfuegos, no ens estranyarà gens ni mica que en els tres primers capítols el vocabulari doni les sumes següents: la paraula «profecia», 15 vegades; «respiració» de l'Esperit Sant, 3; 2 «oracle» i una vegada les paraules «revelació», «inspiració», «presagi» i «promesa». Aquestes xifres no diuen gran cosa més que advertir-nos de ser

18. «Franciscus vocatus est ex voto Ioannae parentis, quae praecipuam Sanctum Franciscum Assisinate pietate colens sacro eius ordinis cingulo periclitans in partu feliciter soluta est» (SAC, 383).

19. IPARRAGUIRRE, «Francisco de Borja visto a través de sus biógrafos», p. 197.

davant d'un llenguatge barroc dut a l'extrem. Cal, per tant, tenir present en primer lloc el conjunt de referències profètiques que hi ha en les biografies centrals, és a dir, les de Nieremberg, Sacchini, Bosquete i Bartoli. De tota manera, la comparació no la farem de profecia en profecia, sinó més de conjunt i així podrem d'una ullada veure paral·lelismes o no i, de retruc, preguntar-nos el perquè de semblances i diferències.

Potser no caldria fer-ho veure, però per no oblidar-ho recordem que a diferència del sistema modern d'aportar documents escrits a més a més dels testimonis orals i ambdós acompanyats de les dades de temps, lloc, arxiu o font que les contenia, les biografies que tenim presents no ens remetent mai (amb alguna raríssima excepció) al lloc on podem trobar la font documental (llevat dels processos de beatificació i canonització), tot i que per deducció alguna hagi estat localitzada. Aquesta constatació ens porta ara no sols a considerar l'honestedat dels biògrafs, sinó a cercar-ne la finalitat o intenció que els menà i que inevitablement va condicionar l'estil i la selecció dels fets narrables, sense descurar la circumstància bàsica que avui percebem amb més claredat que no pas ells mateixos: el context des del qual biografiaven. Descobrirem intenció i context, penso, amb prou precisió a partir de les soles dades profètiques quantitatives.

Ribadeneira no parla mai de profecia. El seu redactat, tanmateix, a posteriori i amb un mirar a través de prejudici o pressió contextual diferents pot donar peu a una lectura propera al sentit profètic. Francesc de Borja, camí de Lisboa, un dia cau malalt amb «recia fiebre y modorra pestífera» (RI, 735). El metge i l'infermer ploren davant la gravetat i ell els anima perquè «de aquí a cuatro días» reprendran el camí. L'endemà el purguen i millora. Al cap de tres dies arriben servents de la reina que amb millors condicions se l'emportaran a Lisboa. Ja han passat, doncs, quatre dies i l'endemà marxen. Això de quatre dies pot ser una simple expressió popular, si més no ha existit i encara es diu per expressar un curt espai de temps. Que Borja fos més optimista que els qui en tenien cura es comprèn per la força de la responsabilitat: havia de dur una ambaixada de l'emperador Carles a la reina Caterina.

Aquesta lectura es fa més transparent aplicada a una altra circumstància, la que correspon a la mort d'una de les seves filles, la comtessa de Lerma. Escriu Ribadeneira: «estando en Valladolid, y yendo a palacio, tuvo nueva en la calle, que casi repentinamente era pasada de esta vida; y luego cerró los ojos del cuerpo y abrió los del alma, y estuvo un credo en oración, y siguió su camino. Llegado a Palacio, trató con mucha serenidad con la Princesa los negocios que llevaba, y despidiéndose de ella, le dijo: “Ruegue vuestra alteza a Dios por el alma de su sierva y querida doña Isabel, que ahora supe que se nos ha ido a la otra vida casi repentinamente”» (RI, 837).

Si ara llegim el mateix fet en Nieremberg, veurem de cop el salt qualitatiu –per dir-ho d'alguna manera expressiva– de la significació: «también andando en Valladolid por la calle le reveló nuestro Señor la muerte de la condesa de Lerma, su hija, y empezó luego a decirla un responso. En oyendo el compañero que sin propósito empezaba a decir “Requiem aeternam”, le preguntó que a quién encomendaba a nuestro Señor, respondiendo el bienaventurado Padre que a su hija la condesa de Lerma que acababa de morir en aquel punto» (NIE, 428). Penso que són significatius dos detalls complementaris en aquest paràgraf. L'adverbi inicial enllaça amb les revelacions i prediccions explicades fins aquí en el capítol, l'un; l'altre, que és el darrer paràgraf just abans del nou capítol que porta aquest títol: «Dice otras cosas con espíritu profético», la qual cosa, ras i curt, expressa que les revelacions i prediccions anteriors eren una expressió profètica. Dit això i observant ara el llenguatge, la lectura dels dos fragments no em sembla pas altra que aquesta: l'escenari és un carrer de Valladolid. En un li arriba la notícia, si bé no se'ns diu a través de qui. Cert és que la redacció és un poc enigmàtica, «tuvo nueva en la calle» i tot seguit «que casi repentinamente»... Exposat amb

deteniment, deu voler dir que algú, mentre caminava, va comunicar-li que la seva filla havia mort de manera gairebé sobtada, sense anunci previ de malaltia o símptoma especial, la qual cosa sembla confirmar-se amb els mots del pare: «ahora supe que se nos ha ido a la otra vida casi repentinamente». Sabia Ribadeneira que no va existir cap emissari de la trista notícia? Transmet sense voler-ho insinuar, o insinuant-ho feblement, que va ser per coneixement extranatural o és que el dóna per sobreentès? Si el cas fou així, podem dir que l'«humil» Borja estava tan segur d'aquesta guisa d'intuïcions com per referir el seu contingut com la cosa més normal del món a la princesa?

Resta ara esmentar el fet —el conta Ribadeneira— següent: sempre endevinava, en entrar en una església, on hi havia el Santíssim o reserva eucarística, hi hagués o no una llàntia encesa (RI, 829). I un més. Assegurà al germà llec que l'havia acompanyat durant anys, Melcior Marc, que un cop ell mort el destinarien a Amèrica, com així va ser, però sense que aparegui la paraula profecia (RI, 830). L'altre fet es refereix a la situació religiosopolítica d'Europa. En parlarem cap al final.

Prescindim ara de la cronologia i saltem de l'obra de Nieremberg per comptar les referències que hi hagi a la de Sacchini. En un dels epígrafs, el 163, llegim: «Multa praenoscit diuinitus» (SAC, 401), que, evidentment, no és ben bé anunciar el futur. Explica, com altres autors, que en veure arribar un servent enviat des de Gandia el va rebre, i abans que no obrís la boca va engegar-li que venia per ennovar-lo del naixement del nét Francesc. El servent restà astorat. Si Borja sabia que esperaven una criatura, que l'espera sol ser d'uns nou mesos i que si era mascle el seu fill Joan probablement li posaria el nom de l'avi... Ho va encertar o va ser revelació. Podem triar. Sacchini escriu que ho «conegué divinament». També conta que va predir la mort d'un jesuïta i el destí a les Amèriques de Melcior Marc. La paraula «profecia», tanmateix, no l'escriu mai.

Bosquete, per la seva banda, parla del franciscà Juan Tejada, a qui fou manifestada la perfecció cristiana de Borja quan era virrei de Catalunya, i fa servir per a contar-ho els verbs «mostrar» i «declarar una visió» (BOS, 6). Després d'això no es parla de res semblant fins a les dues pàgines dedicades al do de profecia (BOS, 27-29). En fa un llistat de quinze sota el títol següent: «Favorece Dios a este su siervo con un don señalado de profecía», però amb una excepció, si ens cenyim a la literalitat de la lletra. Esmentades les tres primeres, Bosquete conclou la quarta amb les paraules següents: «Cumplió Dios presto la profecía de su siervo». És això: Borja profetitza i Déu s'apressa a fer-ho realitat. Evidentment que algú pot sorprendre's d'aquesta intel·lecció, però el cas és que en les dues primeres ratlles del capítol, Déu no hi és pas com a subjecte originant o originador del do: «con espíritu profético conocía San Francisco de Borja las cosas ocultas, alcanzava las distantes y sabía las que estaban por venir» (BOS, 27). És ell, Francesc, qui sap i qui coneix. Però deixem aquesta digressió perquè se'm dirà que se sobreentén que si ell és subjecte ho és com a subjecte pacient, malgrat la gramàtica, perquè l'agent no deixa d'ésser Déu. Endemés, a l'hora de referir les quatre últimes profecies llegim: «revelole Dios».

Diguem-ho de passada: unes determinades expressions lingüístiques vés a saber què indueixen a entendre a la bona gent. Unes determinades expressions lingüístiques serveixen òbviament al poder de torn i no pas a les precisions doctrinals dels teòlegs.

De Sacchini a Bosquete hi ha tres distàncies. La cronològica de 32 anys. La redaccional que és, en la d'aquell, la història de la Companyia i en aquest, la biografia condensada del novell sant canonitzat l'abril del mateix any de l'edició. I la distància lèxica: Sacchini no empra el terme «profecia» i solament apunta un parell de fets susceptibles d'homologació profètica; Bosquete combina el terme «profecia» i «revelació» en quinze esdeveniments (si el primer, aplicat a tres dels seus fills, el comptem com a únic, que, si no, en sumen disset).

Una vintena d'anys anterior a Cienfuegos apareixia a Roma una altra biografia, la del pare Bartoli, jesuïta com tota la resta d'autors. Llevat de la referència ja reportada a la profecia feta per la tia, sor Francesca, no se n'esmenta ni una més. És prou expressiu en l'afirmació que hi ha hagut «in una sola vita tanta diversità di vite» (BAR, 2) en la de Francesc de Borja, «e in tutt'esse formato in sè un perfetto esemplare». Exemple de moltes vides, però no la d'un profeta. En efecte, com els autors precedents dedica un llibre (ara en solem dir part) a les seves virtuts i dons, parla d'humilitat i d'obediència, de menyspreu del món i devocions. De res més.

Enllà d'aquests tres autors hi ha Nieremberg; ençà, Cienfuegos. Estalviem-nos el recompte per centrar el comentari en el llenguatge, extrem de prou entitat com ja s'ha insinuat. Per què tanta diferència en el tema profètic que fins i tot va del no-res de Ribadeneira a la frondositat de Cienfuegos? Per què un llistat en Bosquete i una sola referència en Bartoli? Entre aquest darrer autor i Nieremberg s'han escolat 43 anys, però entre ell i Cienfuegos només vint.

Nieremberg ens presenta la temàtica profètica a partir de dos axiomes. El primer: «Los grandes beneficios que hace nuestro Señor al mundo los suele prometer mucho antes para adelantar el gozo de ellos con el gusto de su esperanza, y darles a estimar por la prevención que de ellos hace». Aquest és general. El segon és particular: «y como entre los mayores beneficios que hace a un reino o nación es darle varones señalados, así vemos que los nacimientos de personas semejantes los suele revelar primero». Aquest es confirma amb exemples: «por lo cual reveló el nacimiento del Bautista, de Isaac, de Sansón, de Samuel y otros» (NIE, 18).

El primer axioma és religiós; el segon, polític. Aquell s'entén d'entrada; aquest necessita l'aclariment del significat de «reino o nación». No ens hi entretindrem perquè és una qüestió dilucidada amb competència pel professor Santiago La Parra, el qual fa evident que l'actitud de fons en els membres de la casa Borja –i Nieremberg, potser sense saber-ho, n'és mirall– a partir del pare de Francesc no és altra que «la monarquia», la que mana, sigui d'una o altra soca.²⁰ Com ja s'ha indicat, hi ha capítols dedicats a prediccions profètiques i en ells i en d'altres se'n contenen diverses i en arribar al final de l'obra, la sorpresa. Nieremberg explica com en l'any 1617, rebuda a Madrid la sanció romana per a iniciar el procés testimonial en vistes a la beatificació, es van començar «las pruebas en las casas arzobispales, y en el proceso de ellas están examinados 116 testigos abonados de las heroicas virtudes, profecías y milagros de nuestro bienaventurado Padre». I continua així tres ratlles més avall: «Uno de los mejores testigos fue el Padre Pedro Ribadeneira, de nuestra Compañía, el cual por el año 1592 había impreso en esta corte la vida del beato Padre. Y por el año 1609, en el proceso sumario que de su santa vida se hizo [...] aprobó con juramento en su deposición la dicha

20. «Desde entonces [la decisió d'enviar Francesc a la cort el 1528] los Borja fueron siempre paradigma de nobleza afecta al rey [...], con una fidelidad a prueba de los más flagrantes contrafueros [...] y capaz de resistir así mismo hasta aquellas decisiones políticas que llegaban a lesionar intereses propios de la casa de Gandía», com l'expulsió dels moriscos (Santiago LA PARRA LÓPEZ, «El ducado de Gandía y la memoria familiar de san Francisco de Borja», *Revista Borja. Revista de l'Institut Internacional d'Estudis Borgians*, 2 [2008-2009], p. 88); el seu fill Carles, el V duc, ho corroborava ensems que constatava el gravíssim perjudici de l'expulsió dels moriscos, com podem llegir-ho sense noses en els fragments epistolars aportats pel mateix S. La Parra (vegeu, per exemple, Santiago LA PARRA LÓPEZ, *Los Borja y los moriscos. (Repobladores y «terratenientes» en la Huerta de Gandía tras la expulsión de 1609)*, València: Edicions Alfons el Magnànim; Generalitat Valenciana; Diputació de València, 1992, pp. 31 i 33-34). L'actuació de Carles de Borja, l'arrodoneixen les pàgines d'un darrer treball a propòsit del quart centenari de l'expulsió morisca: vegeu l'article de Manuel LOMAS CORTÉS, «Innata fidelitat i notable desconsol. La integració de la noblesa valenciana en el procés d'expulsió dels moriscos», *Afers*, 62/63 (2009), pp. 127-150.

historia, afirmando por verdad cierta todo lo contenido en ella, y así [...] se reputó por testigo de gran consideración» (NIE, 497). Preguntem-nos com cal entendre tanta rellevància donada al testimoni de Ribadeneira, havent descobert que en el seu llibre sí que parla de virtuts, però no pas de miracles i menys de profecies. En arribar al final de l'obra confessa que podria donar per acabada la història del biografiat, «pero porque nuestro fin al escribirla es principalmente pintar las virtudes con que el Señor hermo­seó e ilustró el ánima de este siervo suyo y proponerlas como un lindo y perfectísimo retrato a todos», hi dedica el «libro cuarto». Són les pàgines testimonia­les, per tant, de les virtuts, però no pas de miracles ni de profecies. És que no en sabia res de res? O potser sí i no ho va tenir present a l'hora d'escriure, ja que la finalitat és proposar un model «particularmente a los religiosos de nuestra Compañía, para que procuremos imitarle y retratarle muy al vivo» (RI, 811)? Evidentment, ser miracler i profeta no forma part del programa identitari jesuític.²¹ Raó semblant sembla adduir-se en la biografia de D. Bartoli, que «ni quiso referir los más de sus milagros porque describiendo sus heroicos exemplos le parecieron por ventura escusados otros prodigios».²² Al capdavall, el tema profètic aparegué en el procés de l'any 1617 i després ja serà molt present, poc o gairebé gens en les biografies del segle XVII.

Cienfuegos, que tanca amb la seva la col·lecció, ha començat parlant de la família i en referir-se a la seva germana, sor Maria de la Creu, escriu que «pudiéramos referir muchas hazañas de espíritu varonil, y de santidad, si no se hallara salpicada esta Historia en profecías, y en glorias suyas» (CIEN, 10a). Aquí, si no m'erro, apareix per primer cop el mot «profecia» i com un de ben normal com pot ésser-ho «hazañas», «santidad» i «glorias». Remata la narració comparant les «luces sagradas» de la família que il·luminaven totes «la santidad de nuestro Héroe famoso», com aquells astres «cuya risa es profecía del nacimiento del Sol» (CIEN, 10a-b). I per tercera vegada el mot en el paràgraf final d'aquest capítol: «porque en tantas virtudes, profecías y dotes esparcidas entre los Hijos de tan relevante familia por tantos siglos», etc., etc. En començar el segon capítol i en paral·lel al de Nieremberg, escriu que per davant de cada passa que feia Francesc hi anava «el Cielo alumbrando con una Profecía, a modo de relámpago que descubre inopinadamente el camino y el rumbo para que ningún suceso pareciese acaso», que vol dir casual (CIEN, 10b). És a partir d'aquesta afirmació, també com un axioma, que s'omple de profecies l'obra de Cienfuegos, acompanyades amb més o menys qualificatius. Més encara: l'astrologia hi va com una mica de bracet, però subrepticiament. El biògraf conta com Francesc va negar-se en rodó a saber res d'astrologia judiciària com li proposava el seu mestre de matemàtiques. Res d'anar «por tan incierto como peligroso rumbo, más poblado de naufragios y escollos que de vaticinios, sabiendo que sólo la virtud sabe hazer el Horóscopo feliz» (CIEN, 49b), perllongant la retòrica de l'escriptor la negativitat d'aquest camí. Però una cosa fou la negativa de Francesc i una altra l'escriptura de Cienfuegos: «Dejose ver en el aire a la parte del Occidente sobre Portugal un sañado Cometa que arrastraba más horror que luz en su cola; y traía a la muerte en el pálido, en el confuso esplendor de su melena riza. Viose al mismo

21. Només cal recordar, per exemple, el cas del francès Guillaume Postel, que, per raons d'escrits sobre profetisme, hagué de deixar la Companyia: «sed cum spiritu, ut ipsi videbatur, prophetiae, ut autem Ignatius et alii de Societate judicabant, erroris multa sentiret, diceret ac scriberet, quae non vera, nec ad aedificationem et unionem cum Societate fovendam, facere viderentur, frustra remediis multis tentatis, dimissus est», text del *Chronicon Societatis Iesu ab anno 1537*, corresponent a 1545, de Polanco (MHSI *Chronicon*, I, pp. 148-149).

22. Així ho llegim a la «Introducción» que escriu Cienfuegos a la seva biografia (a la segona pàgina segons l'edició de Madrid de 1717).

tiempo atezada la faz del Sol, macilenta en funesto eclipse su luz mientras agonizaba en medio de su carrera la Emperatriz» (CIEN, 68-69). I es va morir i la porta a enterrar el bon Francesc. Marxava la fúnebre comitiva i ell, dalt del cavall, «vió súbitamente delante de sí llena de resplandor a su dichosa Abuela, sor María Gabriela, antes Duquesa» (CIEN, 70a), que li manà que ja era hora de mudar de vida. Un correu de Gandia confirmà la visió en asseverar la mort de la monja. Arribaren a Granada i tots sabem la història. Però Cienfuegos l'allarga amb una altra revelació: a la mateixa hora que el marquès es proposà de servir un senyor immoridor, la seva tia Isabel, sor Francesca de Jesús, «abadesa en el monasterio de Gandía, tantas vezes ilustrada con la Luz de la profecía» (CIEN, 76-77), ho va saber, i en el cel «se mostraban risueñas las Estrellas a las flores» (CIEN, 76b). Recordem, com si res no diguéssim per no interrompre el fil, que la contalla de l'abadessa té les traces clares d'ésser apòcrifa; res d'estrany.²³ Per què tot això? Perquè «no era justo que el Cielo passasse en silencio tan rara novedad en la vida del Marqués» (CIEN, 76b). Com si ens diguéssim que Francesc decideix i el cel, si no vol fer un tort, ho ha de manifestar. En resum: «en la conversión del Marqués y en sus circunstancias, al mismo tiempo que iban sucediendo todas, moviéndose a un compás las acciones y las profecías» (CIEN, 77b), ja ho tenim tot dit.

Repetim-ho: «estaba empeñada la Providencia en que no había de executar el Marqués acción gloriosa que no fuese antes prevenida, y que el Cielo con alguna voz no la hiciesse ruydosa» (CIEN, 99b). «Todos estos sucesos [*els reportats en aquest capítol*] salieron acordes con sus profecías hasta en las menores circunstancias» (CIEN, 105a). Fins i tot una monja innominada de Gandia preveí els més grans esdeveniments del marquès, i de més a més encara «se refieren otras profecías suyas, aunque algunas adulteradas» (*ibidem*), però no deu venir d'un pam. No cal dir que si ens hem de parar en totes i cadascuna de les profecies aportades per Cienfuegos, necessitaríem un dia sencer per explicar-les. Deixem-ho amb una mostra del seu art barroc, «que semejantes voces –escriu– se usurpan sólo como estylo de la fe humana sin que suenen a calificación alguna» (CIEN, «Protesta del autor»); ornament de substantius: «voces proféticas», «arrullo profético» (293b), «profético impulso», «furor profético» (349a), «divino soplo» (353b), «Cisne Profeta» (562a), «prudente Sibyla» (569a). I el cim de l'estil en el segon capítol del llibre VII, exactament: «Espíritu admirable de Profecía, con que fue ilustrado Borja, anticipando la dicha, y tal vez la amenaza. Predice el Valimiento de su Grande Nieto el Duque de Lerma, y rehusa admitirle en la Compañía. Ni solo anuncia su divina lengua lo futuro, sino que también alumbra à lo venidero con los ademanes del rostro, y de la mano» (CIEN, 722b); tretze columnes de text acompanyades al marge amb l'autoritat de Tàcit i dels Fets dels Apòstols.

23. Vegeu GARCÍA HERNÁN, «Introducción», p. 64.

III. EL CONTEXT PROFÈTIC DE L'ÈPOCA

Necessarium esse regnorum et rerumpublicarum gubernationi sensum futurorum; et quae gens et unde ipsum haurire studuerit.
(Tommaso CAMPANELLA, *Articuli prophetales*)²⁴

A. *El que l'envoltava*

Francesc de Borja era infant, en el tombant aquell que ets una esponja que s'amara de les mil enraonies que sents i gesticulacions que veus, quan va haver-hi la guerra de les Germanies. Amb onze anys encara no acomplerts, «hagué de sortir precipitadament fugint dels agermanats després de l'estrepitosa derrota de les forces reials en la batalla de Vernissa, a la qual seguí el saqueig de la ciutat i la destrucció del mateix Palau Ducal. Era el 25 de juliol de 1521».²⁵

Van ser uns fets que es conegueren arreu. No comptava la distància entre Gandia i Saragossa, on Francesc era educat a casa de l'avi matern, un fill bastard de Ferran el Catòlic, arquebisbe de la ciutat.²⁶ Deixem-ho només embastat: aquelles revoltes també tenien coorígens i coderivacions profètiques.²⁷ Qui no en sentiria parlar?

Apuntem un altre episodi. Francesc va créixer i s'emparentà amb el món portuguès per matrimoni, per tracte cortesà i per missions diplomàtiques. Doncs bé, a Portugal l'arbram d'arrel profètica hi era des del segle XIV, més o menys, vistent com sembla ser-ho la institució de la festa i confraria de l'Esperit Sant en temps de la reina Elisabet d'Aragó. Etcètera.²⁸ Lluçà, tanmateix, esponerosa el segle XVI. Segons els estudiosos, hi ha «as primeiras manifestações em João de Barros (*Crónica do Imperador Clarimundo e Rópica Pnefma*), na presença franciscana na corte de D. Manuel e na mística dos descobrimentos».²⁹ Així és en la mesura que s'han d'entendre aquestes manifestacions en el sentit molt i ben precís següent: «au Portugal, dès la seconde moitié du XVI^{ème} siècle et, en particulier, à partir de la fin de ce même siècle et pendant une grande partie du siècle qui suit, tout

24. Aquest és el primer article i en la seva explicació fa referència a les tradicions profètiques dels pobles antics, després dels hebreus, als quals Déu revelava la seva voluntat, i segueix: «Christiani autem, qui huic scholae successerunt reformatae ab incarnata Sapientia Dei, prophetas, et legis figuras, hagiographos et evangelica dicta consulere debent. Non quidem Deus est diminutus legislator, sed sufficiens. Omnia ergo praevidit ac praesignavit futura in Ecclesia sua, uti necesse erat. Socrates hanc in republica necessitatem agnovit, et Salomon inquit: "Ubi non est prophetia, dissipabitur populus" [Pr 29, 18]» (Tommaso CAMPANELLA, *Articuli prophetales*, edizione critica a cura di Germana Ernst, Florència: La nuova Italia editrice, 1977, pp. 3-4).
25. Santiago LA PARRA LÓPEZ, «Francesc de Borja, duc abans que sant», dins *L'Europa Renaixentista. Simposi sobre els Borja. (València, 25-29 d'octubre de 1994)*, Gandia: CEIC Alfons el Vell; Editorial Tres i Quatre; Ajuntament de Gandia, 1998, pp. 279-280.
26. Vegeu BATLLORI, *La família Borja*, p. 39.
27. Vegeu, entre altres treballs d'Eulàlia Duran referits a l'aspecte profètic dels agermanats, «Aspectes ideològics de les Germanies» i «Entorn de la figura de l'Encobert», dins Eulàlia DURAN, *Estudis sobre cultura catalana al Renaixement*, edició a cura de Maria Toldrà, pròleg de Josep Solervicens, València: Eliseu Climent, 2004.
28. Vegeu José Adriano DE FREITAS CARVALHO, «Joachim de Flore au Portugal: XIII^{ème}-XVI^{ème} siècles. Un itinéraire possible», dins *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento. Atti del III Congresso Internazionale di Studi Giochimiti. S. Giovanni in Fiore, 17-21 settembre 1989*, a cura di Gian Luca Potestà, Gènova: Marietti, 1991, pp. 416-417.
29. Rui GRILO CAPELO, *Profetismo e esoterismo. A arte do prognóstico em Portugal (séculos XVII-XVIII)*, Coïmbra: Livraria Minerva, 1994, p. 25.

se complique puisque tout, ou presque tout, du point de vue dont nous nous occupons, est mis au service du Portugal en tant que nation indépendante de l'Espagne, de sa défense, de sa survivance, de son empire colonial, alors très vaste. Et si, en effet [...] le nationalisme a très tôt utilisé des idées et des schémas de l'oeuvre de l'abbé de Flore comme moyen de se justifier et de se consolider, au Portugal, dès 1578 jusqu'aux environs de 1668, tout, nous l'avons déjà dit, a été mis au service de la restauration de l'indépendance pratiquement perdue en 1578, perte effectivement consacrée en 1580 par l'intronisation de Philippe II d'Espagne en tant que roi du Portugal».³⁰ A l'inici de la cinquena desena del segle, un sabater anomenat Bandarra hagué de respondre davant de la Inquisició. «Bandarra e os que rodeavam (cristãos novos e cristãos velhos) interrogavam o sentido das Escrituras com a finalidade de prognosticarem o futuro, no qual a aspiração religiosa se confundia com a social e política».³¹ I les circumstàncies anaren de bracet amb profecies, i amb unes i altres, Borja. Joan III de Portugal casà Caterina d'Àustria, germana de l'emperador Carles. Els visqueren una filla i un fill. Aquella, Maria Manuela, va ser la primera esposa de Felip II de Castella. Ell, el príncep Joan, va ser casat amb Joana d'Àustria, que tenia F. de Borja per confessor,³² germana d'aquest rei Felip, però morí després de deixar prenys la seva esposa. Som al 1554 i es desfermen les expectatives. Qui serà «o Desejado»? Amaguen la mort a la princesa Joana. A Santarém es multipliquen pregàries i rogatives i processons a les ermites de Senhora do Monte, Santo Domingos, Santo Milagre. Els actes religiosos s'escampen per altres viles i ciutats. Per què tanta oració? Per què «o Desejado»? Molt senzill: en aquesta xarxa de matrimonis entre les monarquies lusa i castellana (i no la repasso tota), s'havia estipulat que si Joan III moria sense descendència, la corona passaria a la seva germana Maria Manuela, feta ja reina de Castella. Morí el príncep Joan i el rei Joan restava amb un hereu al ventre de la nora. Cert que Maria Manuela ja era morta des del 1545, però la por provocada per la clàusula no minvà i ara es despertava en esperança vers «o Desejado». Va néixer el dia de sant Sebastià. L'avi Joan moria al cap de tres anys i l'àvia Caterina –tia de Felip II– assumia la regència del regne. Era arribada l'hora de Francisc de Borja. L'emperador l'envia a Portugal perquè «se le ofreció un negocio de grande importancia, que se había de tratar con la Reina Doña Catalina, su hermana, y con los otros Príncipes de aquel reino» (RI, 735), segons la brevetat i discreció de Ribadeneira, però que l'historiador del segle xx sap ampliar explicant-nos que no era altre el negoci que «ir trabajando diplomáticamente la anexión de Portugal a la corona de Castilla».³³ El nen príncep Sebastià creixia,

30. FREITAS CARVALHO, «Joachim de Flore au Portugal...», p. 415.

31. GRILO CAPELO, *Profetismo e esoterismo...*, p. 26.

32. «Ell era, per tant, la persona idònia per encaminar-la a l'altar nupcial, introduint-la en la cort portuguesa, i convertir-la en una devota de la Companyia de Jesús» (Josep PIERA, «El duc que serà sant», dins Santiago LA PARRA; Josep PIERA; Ximo COMPANYY, *Francisc de Borja. Sant i duc de Gandia*, Alzira: Edicions Bromera, 2009, p. 75). Remetre a la biografia de J. Piera –al resum que presenta en aquest llibre patrocinat per l'Ajuntament de Gandia– és fer-ho, aquí, a l'única no jesuítica, però val la pena d'afegir-hi el judici d'un jesuïta: «Bona biografia recent [...] Piera s'ha endinsat amb aguda sensibilitat historicopoètica [...] en rebre un exemplar del seu llibre, el vaig llegir sense parar. Ben fonamentat, ben madurat i ben escrit» (Josep Maria BENÍTEZ I RIERA, «Pròleg: invitació a aprofundir aquest insòlit "Diari"», dins Francisc DE BORJA I D'ARAGÓ, *Diari*, edició i traducció de Joan Iborra, amb la col·laboració de Maria Toldrà, València: Tres i Quatre; IIEB, 2010, pp. 18-19; en referència a: Josep PIERA, *Francisc de Borja. El duc sant*, Barcelona: Edicions 62, 2009). A propòsit d'aquesta relació de Borja amb la princesa Joana d'Àustria, vegeu què en diu ell mateix en el seu *Diari* suara esmentat, p. 97, amb la nota corresponent.

33. Feliciano CERECEDA, «Episodio inquisitorial de san Francisco de Borja», *Razón y Fe*, 142, 632-633 (setembre-octubre de 1950), pp. 174-191; 634 (novembre de 1950), pp. 355-366; 143, 638 (març de 1951), pp. 277-291, especialment p. 279. L'abrandada ploma de Cienfuegos explica una anècdota d'aquest viatge: arriba Borja al poblet

arribava a noi i se l'havia de casar, però avui deia que sí i demà que no... Per segona vegada Borja havia d'anar a Portugal. El papa i Felip II li encomanaven concertar el casament amb la mirada posada a frenar l'avenç hugonot a França. Però la veritat més amagada és que Borja també hi anava amb un altre encàrrec del rei, secret, amb propòsits antifrancesos. Borja anava d'emissari a l'ombra del legat pontifici espavilant-se entre la fidelitat al papat,³⁴ la fidelitat a Felip II³⁵ i terçament encara la seva personal fidelitat a Portugal. No va haver-hi casament. Sebastià marxà a batalles contra els infidels del nord d'Àfrica i allà li va arribar la mort el 1578. Des de l'endemà, Sebastià serà el Rei Amagat, l'esperat rei messiànic que ha de tornar per alliberar Portugal dels castellans i esdevenir l'emperador dels anys apocalíptics anteriors a la fi del món. Borja ha estat al mig d'aquesta història cercant un casament per evitar justament això: la visió apocalíptica que es tenia de l'avenç del protestantisme a França. Ha estat al mig, endemés i d'amagat pels interessos peninsulars³⁶ i oceànics³⁷ del rei Felip II incompatibles amb el casament previst... Una mena d'embolic per a un diplomàtic Borja destre i discret, prou fidel a tots perquè ningú n'estigués descontent.

Un tercer episodi del context profètic. La Inquisició –aleshores se la solia anomenar la Suprema– ha caigut sobre «los alumbrados» de Sevilla, Valladolid i del racó on n'hi haguessin. D'avui a demà ha girat el vent i ara bufa fred contra l'erasmisme, el vivisme i tot allò que no sigui pura i dura Contrareforma. El tercer duc de Gandia tenia a casa ni més ni menys que vint-i-cinc obres d'Erasme, si no m'he descomptat,³⁸ i lligams amb Joan Lluís Vives, prou forts i més que cordials

portuguès d'Évora-Monte, se'n va a dir missa i resta a l'hostal el pare Bustamante, el qual aprofita l'ocasió per donar religiosos consells a l'hostaler i dir-li que diàriament resi pel jove rei Sebastià, «que tanto importa a la Corona, la qual, a falta suya, passaria a ennoblecer las sienas del rey de Castilla. Esto dixo incautamente, ignorando la empresa que llevaba a Portugal al Santo Borja [...]. Apenas escuchó el Huésped esta devoción, quando arrebatado de aquel espíritu de lealtad, que degenera comunmente en furor, levantó el grito, acercose mucho Pueblo y clamava contra aquel Sacerdote enemigo de su Rey, y del Reyno todo» (CIEN, 348a).

34. Se'n mostra esclaridora la situació en què es trobà Borja essent ja general de la Companyia i en haver de proporcionar jesuïtes de nacions diverses per esdevenir els únics confessors al Vaticà: les dificultats objectives que va adduir a Pius V i com, tanmateix, es plegà a la decisió; papat i jesuïtes van d'acord, en aquest cas emblemàtic, en la direcció de consciència que sol acompanyar la confessió (vegeu com ho explica RI, 762-763).
35. És suggestiva la que ens pot semblar anècdota. Francisc de Borja, en ocasió de la seva última relació diplomàtica amb Felip II –rei enderiat a col·leccionar centenars de relíquies– li féu arribar a través del seu gendre, el marquès de Dénia, una creueta feta amb estelles de la «vera Creu», la qual el rei considerà autèntica pel sol fet de rebre-la de part seva. Sembla que fins i tot s'establí una certa tradició a partir de Felip II, la d'enviar relíquies a El Escorial, com la tramesa pel modest monestir de Lavaix entrat ja el segle XVII: «un tros de la graella de sant Llorens, que tindrà prop de dos pams de llach y altres quatre dits de ample, tanta o més que se n'envià a sa magestat al Scurial» –així ho conta en carta a Jeroni Pujades Bartomeu de Clua el març de 1620– (Laila MIRALLES, «Una petita història del monestir de Lavaix de l'any 1620: la correspondència de l'abat Bernat Massip i el monjo Bartomeu Clua a l'historiador Jeroni Pujades», *Ripacutia*, 5 [2007], p. 133).
36. Tinguem present que, mort el rei Sebastià de Portugal, el succeí al tron el seu oncle, el cardenal Enric, ja de 67 anys, per al qual es va pensar en una dispensa papal a fi de casar-lo perquè *in extremis* continués la dinastia dels Avis, «pero Felipe II, cuyos derechos a la corona portuguesa, quando falleciese el cardenal-rey, estarían en primer término, se apresuró a deshacer el proyecto matrimonial, obstaculizando la dispensa» (Ramon ROBRES LLUCH, «San Carlos Borromeo y sus relaciones con el episcopado ibérico posttridentino, especialmente a través de fray Luis de Granada y de San Juan de Ribera», *Anthologica Annua*, 8 [1960], p. 97).
37. En són exemple les illes Molucas, la sobirania de les quals passà a Portugal arran del casament de Joan III d'aquell regne amb Caterina, la germana de l'emperador Carles (vegeu GARCÍA HERNÁN, «Introducción», p. 29, nota 45).
38. Vegeu José Luis PASTOR ZAPATA, «La biblioteca de Don Juan de Borja Tercer Duque de Gandía (m. 1543)», *AHSI*, LXI, 122 (juliol-desembre de 1992), p. 291. «En Gandía, uno de sus traductores, el canónigo de la colegiata Bernardo Pérez de Chinchón [...] cuando está al servicio de Francisca de Castro, llevó a cabo cuatro traducciones de las obras de Erasmo», una dada més entre altres (GARCÍA HERNÁN, «Introducción», p. 35).

com ho palesa la dedicatòria que encapçala el *De officio mariti*, escrit per la seva inspiració, diu.³⁹ «En definitiva, don Juan de Borja estaba relacionado con Erasmo, y en Gandía se vivía un ambiente claramente erasmista».⁴⁰ Doncs bé, el fill d'aquest duc, Francesc ja jesuïta, escriu obres de pietat i no anà a raure a les grapes de la Suprema perquè es mogueren fils de porpra i de sotana. Ell, que tenia el grau de doctor en Teologia i fins havia estat designat teòleg del concili de Trento, no s'estalvià pas de veure's «envuelto en rumores siniestros y malignas retencencias de carácter teológico que en aquellos meses de sobresalto eran terribles».⁴¹ Som al 1558 i a l'agost és empresonat l'amic, l'arquebisbe de Toledo Bartolomé Carranza; el va defensar, i aleshores brosta la malignitat en contra d'ell al cap de pocs mesos, ja en 1559.⁴² Esperà en silenci. Tanmateix dia vingué en el qual prudentment i oportú se n'anà a Portugal a visitar els col·legis d'aquella terra, com a responsable que n'era, i així s'allunyava de la Inquisició, que mentre estant investigava la seva ortodòxia. De pas, i ara parem atenció a la notícia, rebia a Oporto –som a la tardor de 1560– carta de la princesa Joana, germana de Felip II, absolutament confidencial, demanant-li que a Lisboa s'entrevistés amb la reina vídua, la seva tia Caterina, per reprendre les negociacions en vistes a l'annexió política de Portugal per Castella. L'episodi inquisitorial s'entremescla amb alta política fagocitària i al mig, Borja. El cardenal Ippolito d'Este, parent de Francesc com a fill de Lucrecia Borja i d'Alfons d'Este, duc de Ferrara, i el general dels jesuïtes pare Laínez són darrere del breu del papa Pius IV, *Pastoralis officio*, pel qual reclamava Francesc a Roma el 10 d'octubre d'aquell mateix any 1560.⁴³ Borja deixa Portugal i se'n va a Roma, sa (amb les seves malalties) i estalvi.

Un quart i impreterible episodi és la guerra cristianoturca que es resolgué al golf de Lepant. Gairebé es pot dir que hi hagué tantes galeres a l'aigua com profecies a la terra. Les que venien de lluny i aleshores encertaren el blanc, més les posteriors fent veure que eren d'abans. A més a més, Lepant coincidia amb la intenció papal de casar Sebastià de Portugal amb Margarida de Valois com a fórmula per frenar l'expansió protestant a França. Expressant-ho amb altres mots: els dos mortals enemics eren els turcs a les portes orientals i a dins de casa els protestants. Uns i altres s'havien de vèncer amb les armes, cosa tanmateix impossible si abans no es trenaven aliances matrimonials i pactes de col·laboració militar. I Borja era al mig de l'entramat.

Lepant va ser, doncs, l'acompliment de les profecies de temps immemorials –des de quan, per posar un terme, el llunyà parent era el papa Borja Calixt III–, i de més ençà havien estat estretament lligades a la persona del també parent i protector i amic, l'emperador Carles. Basti recordar que el fonamental llibre de Marjorie Reeves dedica tot un capítol a la «constellation of Prophecies:

39. «Por otro lado, Luís Vives, cuyo paisano y amigo Melchor Martínez –hermano del canónigo Nofre Martínez– estaba al servicio del duque [...] En la biblioteca del duque estaban las obras vivesianas *Opuscula varia* (Lovaina 1518), *De concordia et discordia in humano genere* (Amberes 1529), *De officio mariti* (Brujas 1529) y *De institutione feminae christianae* (Basilea 1538). Por Vives sabemos que el duque era amigo de erasmistas como Juan Andrés Strany y Honorato Juan, y que incluso dentro de Gandía había un micer Vives al servicio de Juan de Borja y de Francisco de Borja, y que es posible que ayudaran económicamente a la familia Vives. También sabemos que a don Juan le enviaba siempre que podía las obras de Erasmo» (*ibidem*, p. 35, amb totes les dades de la nota 65).

40. *Ibidem*, p. 36.

41. CERECEDA, «Episodio inquisitorial de san Francisco de Borja», p. 176.

42. «Se'l volia al marge del poder reial, per haver estat massa generós amb Roma, amb la Companyia, i amb Pau IV, el papa tingut per enemic de Felip II» (PIERA, «El duc que serà sant», p. 77).

43. Vegeu CERECEDA, «Episodio inquisitorial de san Francisco de Borja», pp. 277-281.

Charles V». ⁴⁴ Algunes fins i tot ben oportunes com el *Discorso della futura et sperata vittoria contro il Turco* de Giovanni Battista Nazari, publicat l'1 de maig de 1570, un any i mig abans de la batalla. I moltes altres que Letizia Pierozzi aporta en un treball posterior a l'obra de M. Reeves. ⁴⁵

La victòria de 1571 és el primer pas per arribar al terme realment desitjat: la recuperació del Sant Sepulcre, Terra Santa. No solament ho interpreten els més fantasiosos seguidors de les profecies, sinó també, i amb el cap dret, alts i instruïts personatges civils i eclesiàstics, aquells que es mouen per interessos dinàstics i per raons divines (*dicitur*). Hi ha detalls més reveladors que hom no es pensa com el següent. El rei francès, a més de Cristianíssim es proclama Rei de Natzaret. I l'hispaní, a més de Catòlica Majestat, es considera Rei de Jerusalem. I Lepant pot ser el moment oportú, com ho escrivia des de Venècia Guzmán de Silva a Felip II: «estos señores desean lo mismo que él, de ver a V. M. Emperador de Oriente lo qual seria cosa de mucha importancia para el grado que tocava a la precedencia». ⁴⁶ Darrere de l'«ell» i d'«ells» que escriu Guzmán hi havia la santa seu i la república de Venècia; «Pío V ve en la conquista de Jerusalén la solución a todos los problemas: peligro turco, herejías, unidad católica y paz universal». ⁴⁷ No m'estendré pas en aquest punt perquè es pot remetre el lector a la visió politicoreligiosa que bullia a la ment del papa, alimentada per una cabalosa deu profeticomessiànica que assegurava que a Jerusalem seria coronat un rei hispaní com a Emperador del Món i que conjuntament amb un Papa Angèlic s'iniciaria el regne universal de pau previ a la fi dels temps; remeto, dic, el lector, a les pàgines d'Enrique García Hernán, entre altres, que ho exposa amb claredat. ⁴⁸

En aquest tombant d'exaltació guerrera, política i messianicoprofètica s'esdevé una altra mena d'episodi on no hi és pas Francesc de Borja, però hi ha qui creu que hauria de ser-hi present. L'1 de maig de 1575 moria Pius V. El cardenal nebot del difunt papa demana a Felip II instruccions sobre els possibles candidats. El rei pensava en Carles Borromeu i fins li adreçà una carta instant-lo amb diplomàcia que assistís al conclave, i li ho repetí a través de l'ambaixador a Milà, i fins confiava amb la pressió del cardenal Granvela i altres perquè el considerava amb les virtuts suficients i «porque quería retirarle de Milán, creyendo poderle dominar mejor como papa». ⁴⁹ Si aquests eren els plans del rei hispà, altres corts europees i altres purpurats tenien els seus. Doncs bé, aquí al mig

44. Marjorie REEVES, *The influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Notre Dame [Indiana-USA]; Londres: University of Notre Dame, 1993, 2a ed., pp. 359-374.

45. Vegeu la referència a l'obra esmentada i al treball que la cita a Letizia PIEROZZI, «La vittoria di Lepanto nell'escatologia e nella profezia», *Rinascimento*, XXXIV (1994), pp. 326-327. S'ha de valorar aquest article, entre altres raons, per la informació i importància atorgats a un dels punts fonamentals del fenomen profètic, com ho és l'oralitat i transmissió popular. Arriba, endemés, a la constatació que algun text objectivament mancat de color profètic adquireix fama, la qual «deve essere a mio avviso ricercata proprio nel suo carattere d'occasione, cioè in quelle costanti allusioni agli avvenimenti politici e militari in corso, che potevano pienamente soddisfare un pubblico ingenuo e poco asigente, avido però di illusorio conforto nei momenti difficili della guerra contro il Turco» (*ibidem*, p. 351).

46. Del document sencer editat a: Enrique GARCÍA HERNÁN, «Pío V y el mesianismo», *Hispania Sacra*, 45 (gener-juny de 1993), p. 99.

47. *Ibidem*, p. 88.

48. Vegeu l'article esmentat en les dues notes precedents. «A partir de esos instantes la mirada aguda y penetrante del pontífice se clavó en los santos lugares [...]. Todo en previsión de la conquista de Jerusalén. Los santos lugares seguían apareciendo como telón de fondo en las grandes empresas contra el Islam, envueltas por la propaganda mesiánica de la época. Así la liberación de Viena en 1529 y 1532, la toma de Túnez en 1535, la fracasada expedición a Argel en 1541, la guerra de las Alpujarras entre 1568 y 1571, y Lepanto como Cruzada» (GARCÍA HERNÁN, *La acción diplomática...*, p. 180).

49. *Ibidem*, p. 377.

tornem a trobar Borja. Em permeto copiar un text una mica llarg. «Algunos pensaron en la candidatura de Borja. Ya cuando fue elegido general de la Compañía un importante personaje –Gabriel de la Cueva, gobernador de Milán– le felicitó augurándole el pontificado. Por otro lado, desde Perú, el padre Juan Cassala le escribía que deseaba volver a Roma para verle allí “universal pastor de la Iglesia”. Pero quizá el testigo que mejor nos confirma que algunos cardenales pensaron en él es Tomás de Borja [*el seu germanastre*]. En su deposición en el proceso de beatificación dice que el cardenal Paleotti le había pedido que hiciera lo posible para llevarlo a Roma, pues había muchos cardenales que tenían puestos los ojos en él “para ocupalle en servicio de la Iglesia”. Tomás de Borja replicó que cómo podía ser no teniendo el capelo. Paleotti le respondió que los cardenales podían hacer lo que juzgasen más oportuno».⁵⁰

En aquestes ratlles precedents s’ha esmentat el personatge Gabriel de la Cueva i no és pas fàcil estar-se de pensar que va ser un profeta fracassat. Avui, si Borja hagués arribat al solí pontifici, aquella carta de 20 de maig de sis anys abans seria una brillant profecia. Si ho mirem només amb sentit comú, no costa gaire de fer aquesta deducció. Imaginem-nos què no es pot deduir d’un mirar la carta amb propòsits piadosos, d’encomi religiós, d’exaltació dinàstica i eclesiàstica. La història no va estar gaire lluny de sentir el tercer bram del bou Borja i novament des del papat.⁵¹ Cienfuegos, tal volta sense adonar-se’n, ens diu que no, però que potser sí: «y no falta quien crea que el Toro de su Escudo ha de dar el tercer bramido» (CIEN, 3b). Ho assegura després d’haver escrit: «y la divisa del Toro, que tantas veces bramó en el mundo y ahora últimamente hizo eco hasta en el Cielo» (CIEN, 3a)... Bé, si no ho ha fet al pujol vaticà com a papa, sí a la glòria de Bernini.⁵² És l’únic biògraf que esmenta el bou. Diguem que és un detall barroc.

B. *El més ampli*

Borja morí el 1572. Les ràfegues profètiques continuaren, no cal dir-ho ni les dades ens permeten oblidar-ho. Movien arreu fantasies i interessos. De mica en mica en descobrirem el perquè seleccionant un parell d’episodis més.

Va ser durant la primera meitat dels anys 80 del segle XVI. Sor Maria do Visitação era filla del qui havia estat ambaixador portuguès davant de l’emperador Carles, Francisco Lobo. Va ingressar molt joventeta i ja òrfena al convent de la Visitació de Lisboa on, als seus 32 anys, arribà a ser-ne l’abadessa; era el 1583. Poc temps després de l’elecció es manifestà afavorida de visions i amb les cinc llagues de Jesús crucificat estigmatitzades al seu cos. La feta i les paraules que deia fascinaren des del més humil lisboeta fins al papa Gregori XIII, sense passar per alt la mateixa Inquisició. L’almirall de la coneguda com l’«Armada invencible» li demanà de beneir-la abans de deixar el port de Lisboa.⁵³ Però la Invencible fou desfeta i en aquell moment començà a minvar l’admiració i aparegué

50. *Ibidem*, pp. 377-378.

51. Joan REQUESENS I PIQUER, «Vaticinis borgians o vicentins per a major glòria de...», *Revista Borja. Revista de l’Institut Internacional d’Estudis Borgians*, 1 (2006-2007), pp. 1-50.

52. Á. Cienfuegos esmenta aquest animal una altra vegada encara a propòsit de l’arribada del cos de Borja per ésser enterrat a Madrid i remata la notícia amb aquest fragment: «con los dos mansos humildes bueyes del divino Labrador San Isidro se unió el buey noble de la Casa de Borja a cultivar los campos de la grandeza, arando su exemplo desde la urna la más difícil fragosa campaña» (CIEN, 596a).

53. Álvaro HUERGA, «La vida seudomística y el proceso inquisitorial de sor María de la Visitación (“La monja de Lisboa”）」, *Hispania Sacra*, XII (1959), p. 62.

la sospita de falsedat. Ella, abans d'immutar-se, decantà el seu dir i el seu fer vers la política. Enfonsades les naus, va atacar el buc reial: «sor María dijo palabras duras, revestidas de tono profético, contra Felipe II: el reino de Portugal no le pertenecía y, si no lo entregaba, sería funestamente castigado por Dios». ⁵⁴ El rei, naturalment, es va enfadar i dictà la seva sentència: «no és autèntica santedat la d'aquesta monja que commou el poble i es barreja en afers polítics», ⁵⁵ que la portin a la Inquisició. Així va fer-se, però els seus connacionals la tenien per profetessa i ho defensaven interpretant les seves cinc llagues com els cinc estigmes de l'escut de Portugal esdevinguts ara símbol de l'opressió castellana. Un dels seus defensors no s'està pas de col·locar-la al costat del rei Sebastià. Es llegeix en un dictamen anònim atribuïble al seu confessor: «y para todo ha hallado gran aparejo en los portugueses desafeccionados al servicio de Su Majestad. Los cuales quieren autorizar sus deseos con revelaciones falsas. Por tales agentes hace el demonio en estos Reinos dos oficios que él pretende: el primero, inquietar el Reino y alborotar los corazones con esperanzas falsas de que vive el Rey don Sebastián». ⁵⁶ Ella mateixa va assegurar davant dels inquisidors que tenia les llagues des que el rei Sebastià va marxar a Alcazarquivir; quan, però, confessà finalment el seu engany, va afegir que també ho era la visió en la qual «vira um anjo tirar a el Rey D. Sebastião pelos cabelos da batalha e pô-lo alem do rio», confessió, la d'aquestes paraules, que confirmen altres testimonis. ⁵⁷ Tot va ser engany, sí, però va deixar empremta.

Segon episodi. El setembre de 1599 és arrestat al regne de Nàpols el frare dominicà Tommaso Campanella, acusat de conjura contra la monarquia hispana. Serà interrogat i torturat. Defensa la seva actuació com un acte de canvi social predit per profecies divines i naturals. Va ser condemnat a passar vint-i-set anys a les presons napolitanes. Campanella té poc més de 30 anys i ha escrit un primer esborrany, encara amb tinta fresca quan l'agafen: *Discorsi di fra Tommaso Campanella de predicatori sopra la Monarchia di Spagna*. Salto la discussió sobre la data de la seva escriptura; em decanto per la que considero més pròxima al sentit comú. ⁵⁸ Per tant, el text base és previ a l'empresonament i un cop matisat era lògic que després el fes servir per «souligner son loyalisme hispanophile et de l'utiliser à des fins défensives n'implique pas nécessairement une fébrile et franchement improbable composition complète d'une oeuvre de la complexité de la *Monarchie d'Espagne*, dans les premiers mois, les plus durs, de son incarcération». ⁵⁹ Hem d'ésser conscients, tanmateix, que el text no va imprimir-se aleshores sinó, i en alemany, el 1620, però això no significa pas que es desconeugués abans, si més no a certes altes esferes judicials, polítics i culturals, com segurament aquella on es movia el regent de l'Audiència de Nàpols, Alonso Martos Gorostiola, amb qui temps enrere coincidia, juntament amb altres prohoms, en unes tertúlies acadèmiques. ⁶⁰ Aquest jurista, endemés, era en part responsable de l'origen del text. Ho confessa el mateix Campanella: «del cui mantenimiento [la

54. *Ibidem*, p. 97.

55. Segons el testimoni del dominicà portuguès Damián de Fonseca en les seves memòries, «quae cum ad aures Philippi pervenirent, dixisse fertur: "non est vera sanctitas huius monialis, quae populum commovet et rebus politicis sese immiscet"» (*ibidem*, p. 97).

56. *Ibidem*, p. 95.

57. *Ibidem*, pp. 97-98, en nota.

58. En fa un resum la introducció de Germana Ernst a Tommaso CAMPANELLA, *Monarchie d'Espagne*, texte inédit, traduction française par Serge Waldbaum; *Monarchie de France*, traduction française par Nathalie Fabry, textes originaux introduits, édités et annotés par Germana Ernst, Paris: Presses Universitaires de France, 1997, pp. XV-XVIII.

59. *Ibidem*, p. XVII.

60. *Ibidem*, p. XVIII, nota 28.

monarquia hispana] e accrescimento volendo io trattare, secondo V. S. m'ha richiesto, sig. Regente Martos Gorostiola [...] brevemente e con poco senno dirolle quello mi pare». ⁶¹ La part, però, que ens interessa és l'aspecte profètic del seu contingut, que no és altre que el messianisme universal que correspon a Felip II segons la dedicatòria que li adreça o, si més no, la del traductor francès, que així ho va entendre, en el manuscrit conservat a París: «Instructions de Campanella Moyne Calabroys à Philippe second Roy d'Espagne pour parvenir à la Monarchie universelle. Traduit [...] par M. P. B.». ⁶² Sabem que, arribats al 1633, Campanella fou de nou acusat de conspirar, però l'any següent s'escapolí de Nàpols gràcies a la intervenció d'autoritats romanes. Se n'anà a França, on escriurà la *Monarchia di Francia*, a la qual, ara, atribueix la missió escatològica que trenta anys enrere havia assignat a la hispana. Aquest canvi de direcció no ens és pertinent i sí, i més, l'estampació de la *Monarchia di Spagna*, perquè coincideix amb els darrers anys del procés de beatificació de Borja. Ens interessa el seu messianisme hispànic escrit, ho confessà un dia, puix que la preeminència hispana l'havia declarada «non da fisico né da teologo parlando, ma da politico». ⁶³

Pausa: donem les gràcies a Campanella perquè ens estalvia la interpretació; no dissimula: tota la religió que addueix la fa servir per a finalitat política.

Seguim. Aquesta és la primera part. La segona, escrita el 1606, és *La monarchia del Messia*. La va redactar essent pres i amb la intenció d'aconseguir el favor i benvolença de Pau V. Escrita per deixar clara l'autoritat pontifícia sobre tota altra criatura d'aquest món i, per lògica conseqüència que no cal amagar, també amb l'autoritat messianicoapocalíptica dels darrers temps. ⁶⁴ Ara bé, com en el text de la primera part, un tema sol ens reclama l'atenció, el que es refereix al pastor suprem i allò que jurídicament se'n deriva. Expressem-ho amb els seus mots epistolars adreçats al cardenal Odoardo Farnese, al qual promet escriure un llibre: «dove si mostra esser venuto l'articolo magno de' tempi in cui s'adimpisca la promessa d'Abram, "ut haeres esset mundi"; e che dopo tanti scomigli del mondo avvenuti per la diversità di principati e di leggi varie, è naturale e conveniente al governator del mondo unir tutte le genti sotto una sola legge et uno principato felicissimo cantato da poeti per secolo d'oro, da filosofi descritto per stato d'ottima republica ancor non vista, da profeti antevista nella tranquillità di Gerusalem liberata da Babilonia d'eretici ed infedeli e da sapienti di tutte nazioni predicata, ed aspettata dalli popoli, come pregamo che si faccia la volontà di Dio in terra come si fa in cielo», mots als quals sense pausa adjunta els següents: «e che tocca a' re di Spagna congregarla e far una greggia ed un pastore, sotto li cui auspicii si cominciò a girar tutto il mondo. E ch'egli è cattolico, universale e mistico Ciro ch'ha da metter il continuo sacrificio in terra, in ogni momento celebrandosi messa nello suo stato; e così è antevisto da tutti profeti ed astrologi, e prefigurato in Esdra, Neemia, Isaia, etc.». ⁶⁵

61. *Ibidem*, en el «Proemio», p. 2.

62. BNF, ms. 23039 (*ibidem*, p. XIII, nota 13).

63. CAMPANELLA, *Monarchie d'Espagne [...] Monarchie de France*, en el «Proemio», p. 2.

64. Aquest és el subtítol: «Dove con filosofia humana et divina si mostrano la raggioni del dominio universale del Sommo Pontefice sopra tutto l'universo in temporale et spirituale, e (del)le ragioni de prencipi ecclesiastici e secolari sopra vassalli loro, con modo mirabile non inteso dalli scrittori sin hora per confonder gli heretici e scismatici e smorzare le discordie de prencipi» (Tommaso CAMPANELLA, *La Monarchia del Messia*, testo inedito a cura di Vittorio Frajese, Roma: Edizioni de Storia e Letteratura, 1995, p. 45).

65. Tommaso CAMPANELLA, *Lettere*, a cura di Vincenzo Spampanato, Bari: Gius. Laterza & Figli, 1927, pp. 25-26. Amb els anys, la idea central persistirà i el 1631 així la manté: «Viddi chiaramente che la religione christiana è la vera secondo la natura; e che questa a tutte ha da soprastare, e che tutto il mondo a questa sola ha <a>riunirsi dopo

Campanella, doncs, fa un pas més en *La monarchia del Messia*: si la història ensenya que el principat més alt i el summe sacerdoci sempre han estat units en una sola persona en els grans imperis del passat, ara corresponen al papa de Roma.⁶⁶ Dit en plata: es desdii de la interpretació imperant en aquells moments a la cúria romana, la qual admetia una divisió entre poder polític i poder espiritual. «Insomma, dalla fosa di Sant’Elmo –dove si trovava per l’accusa di eresia ed ateismo, ribellione contro il re di Spagna e lesa maestà divina e umana– Campanella no solo si faceva difensore degli interessi romani, ma rimproverava alcuni dei più autorevoli rappresentanti della teologia tridentina e dell’ortodossia romana di non essere sufficientemente ispirati; e di condurre anzi dei discorsi “umani”, ovvero aristotelici, invece che “divini”, vale a dire messianici»; i ho feia amb noms i cognoms: «sulla base della sua filosofia politico-religiosa si potevano difendere e garantire gli interessi pontifici e le posizioni da Paolo V meglio che con le teorie di Soto e di Bellarmino che pure godevano di tanto favore».⁶⁷ Amb tot el pes de les paraules: quan s’acostava l’inici del procés de beatificació de Borja, aquell que fidelíssim com a molt agilíssim diplomàtic havia servit el papat i la

tanti scompigli avvenuti, e che serà el principato unico in terra con quella felicità che cantaro li poeti sotto nome di secolo d’oro, e li filosofi di stato di ottima republica, ancor non vista, e li profeti mostrano nella tranquillità di Ierusalem reedificanda, finita la Babilonia e confusione di tante sette sciocche et impie, e tutti savii delle Nationi l’hanno aspeettato, e li filosofi lo desiderano grandemente» (Tommaso CAMPANELLA, *Lateismo trionfato ovvero riconoscimento filosofico della religione universalis contra l’antichristianesimo machiavellesco*, I, edizione del testo inedito a cura di Germana Ernst, Pisa: Scuola Normale Superiore, 2004, p. 99); i tinguem present que l’editora remet aquest fragment a l’Article profetal VIII: «Ante saeculi finem colligendos esse omnes nationes sub coelo in unam monarchiam ac religionem, adeunte Abraham in semine suo Christo; mundi haereditatem in terra transferendam exinde in coelum; ac futurum multis annis et quando saeculum aureum, statum optimae reipublicae in innocentia, sublatis malis per peccatum invectis, iuxta poëtarum, philosophorum et prophetarum omnium gentium vaticinia ac generis humani desiderium naturale» (CAMPANELLA, *Monarchie d’Espagne [...] Monarchie de France*, p. 80).

66. La tesi és de simple presentació, un sil·logisme elemental: si Déu és A al cel i el papa B n’és el vicari a la terra, allò que correspon a A allà correspon a B aquí. Així sona la premissa inicial, just en les paraules primeres del tractat: «Signor vero, et assoluto, e per se, si dice *de iure*, et *de facto*, colui che può servirsi delle cose, perché sono sue a qualunque modo e tempo a lui piace. E di questa maniera solo Dio è signore d’ogni cosa, e degli humini, perché gli ha creati, e dato loro l’essere, e l’anima, e il corpo, e il beni esteriori a quello servienti» i uns mots més entorn del lliure juí (CAMPANELLA, *La Monarchia del Messia*, p. 47), la qual cosa el porta a l’exposició del domini del món concedit a l’home, fins al més alt comandament i domini en el segle d’or –la referència messiànica provinent del món pagà– que acaba essent a les mans del pontífex romà «a cui tutte l’altre dignità sottostanno per profetia, per natura, e per ben de prencipi, e vassalli e dell’Universo» (*ibidem*, p. 105), etc.
67. Vittorio FRAJESE, *Profezia e machiavellismo. Il giovane Campanella*, Roma: Carocci, 2002, p. 144. La preeminència i el poder que ha d’exercir el papa es pot llegir un cop i un altre en els escrits campanel·lians i repetidament en un mateix. Per exemple en l’emblemàtica *Monarchia del Messia*: del cap. XII, «contro gli heretici che eguagliano i vescovi al papa, e contro quei cattolici che dicono l’imperatore essere maggiore del papa *in temporalibus*, e contro quelli che fanno il principe laico signor dello spirituale, come Arrigo VIII d’Inghilterra, asserisco che la Chiesa è una et ha un solo capo, e che tutti i prencipi devono a quello sottostare, e che Christo non ha instituito altra potestà, che la soprana, a cui per conseguenza tutte soggiacciono, e tutta la Chiesa insieme»; al final del llibre, «dunque hoggi non ci é re, se non uno: “erit rex unus omnibus imperans” [Ez 37,22], dice Daniele [*sic*], cioè quello che non riconosce superiore; e questo è solo il papa, che è capo, e tutti regi son membri suoi principali» (CAMPANELLA, *La Monarchia del Messia*, pp. 105 i 142). Però igualment a *Monarchia di Spagna*: del cap. VI, «Si come provai con ragione divina, ora provo per ragione politica che in cristianità non ci può esser monarchia universale che non sia dependente del Papa [...] perché la religione o vera o falsa sempre ha vinto quando ha credito, perché lega gli animi, onde pendano i corpi e le spade e le lingue, che sono strumenti d’imperio» (CAMPANELLA, *Articuli prophetales*, p. 44). Potser no caldria recordar que Campanella addueix a favor del principat papal sobre els bisbes i prínceps temporals el text de l’evangeli de Joan «pastura les meves ovelles» (Jn 21,17) i també –i ben poc tradicional en l’argumentació del primat petrí– el llibre del *Gènesi*, fragment de la benedicció d’Isaac a Jacob: «que tinguis pobles per vassalls i nacions que et prestin homenatge» (Gn 27,29) (en el citat cap. XII, p. 109).

monarquia hispana, Campanella decantava la balança vers el poder papal enfront d'aquella monarquia la qual, del poder religiós, se'n servia com la que més. Quin havia de ser el model d'obediència predominant en dissenyar la figura del nou sant? La cort el demanava perquè fou model de «caballero cortesano»; què decidirien a Roma? El cardenal Bellarmino va ser als tribunals de G. Galilei, G. Bruno i T. Campanella, i era a la Congregació dels Sants i era jesuïta...

(Un parèntesi: dues coincidències i una teoria)

Si el 1584 apareixia sorprenent la que va ser coneguda per antonomàsia com «la monja de Lisboa» i ja present en aquestes pàgines, durant l'any anterior, a la república de Florència els nervis es tensaren per la revifalla d'un cas amb aspectes semblants de profetisme, però en major grau. L'arquebisbe de la ciutat, Alessandro de Medici –el futur papa Lleó XI–, escrivia al seu cosí, el gran duc de Toscana Francesco I, demanant-li ajuda enfront dels dominicans del convent de Sant Marc obstinats (deia, diguem perseverants) a mantenir la memòria de Jeroni Savonarola, «occultamente gli fanno l'ufficio come a martire, conservano le sue reliquie, come se santo fusse [...] e quello che è peggio vi fanno iscrizione di martire, vergine, profeta, dottore». ⁶⁸ Calia frenar-ho tot. L'arquebisbe estava més que neguitós i la millor manera d'haver l'ajuda del gran duc la sabia i va usar-la, el sempre seductor argument del lligam entre dissentiment religiós i rebel·lió política: «si alienano dal felice presente Stato e dell'Altezza vostra concepono un certo odio intrinseco». ⁶⁹ Calia reprimir, tallar de soca-rel.

Aquell mateix any de 1584, «Carlo Borromeo morì in odore di santità a Milano [...]. Il culto in suo onore sollevò problemi di carattere politico-religioso [...] perché si sviluppò al di fuori della giurisdizione pontificia, in uno Stato governato dagli Spagnoli e caratterizzato di ricorrenti tensioni fra le autorità ecclesiastiche e quelle civili». ⁷⁰ La flaire de santetat no passà gaire més enllà de la ciutat. En arribar-hi, tanmateix, el seu cosí el cardenal Federico Borromeo ⁷¹ i ja tombat el segle, s'inicià el procés de beatificació, i el seu sepulcre dia a dia rebia visites i creixia la fama dels seus miracles. Tot anà de pressa. El 1610 va ser canonitzat i avui descobrim, per poc que en traguem la pols, que a la peanya que alça la seva santetat hi ha detalls molt significatius.

Un: en una relació diplomàtica de l'ambaixador de Venècia Agostino Nani de l'any 1598, es llegeix com a Espanya «non è tenuto per buon ministro quell'alcalde o corregidor che non sia stato almeno dieci mesi scomunicato, e quello è tenuto per miglior ministro che fa maggior forza contra la giurisdizione ecclesiastica». ⁷² Retraduït en pla català vol dir que Carles Borromeu ⁷³ no va ser mai –no havent estat mai excomunicat i havent fet força contra la jurisdicció hispana–, mai no va ser sant de la devoció dels Àustria de ponent (Felip IV va dissimular-ho regalant l'urna de plata que conté el seu cos incorrupte).

68. Fragment d'una citació més llarga de la carta reproduït a Miguel GOTOR, *I beati del papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, Florència: Leo S. Olschki, 2002, p. 1.

69. *Ibidem*, p. 2.

70. *Ibidem*, p. 65.

71. Que, per curiositat, podem recordar que era també cosí del cardenal Guido Luca Ferrero, parent de Sixt V, que li concedí la porpra, i dels cardenals Alessandro Farnese i Mark Sittich von Hohenems, i d'altres encara...

72. Fragment aportat en l'edició documental d'E. Alberi i que he trobat en nota a GOTOR, *I beati del papa...*, p. 65, nota 90.

73. Em permeto l'ús tradicional de la grafia catalana en aquest cas i no en altres personatges de la mateixa família.

Un altre: Carles Borromeu es prengué a la valenta l'aplicació del concili de Trento. L'assemblea i els documents conciliars havien revaloritzat la funció episcopal, tant en la seva dimensió pastoral com jurídica. Tant a la valenta que topà amb la cúria romana i el mateix papa. Aquest i aquella interpretaven els decrets tridentins des d'un centralisme monàrquic que segava l'herba sota els peus dels bisbes. C. Borromeu es troba al mig d'una evidència: «el Papado y la Monarquía Hispánica coinciden así en su intento de imponer los propios criterios de reforma, de evitar que los decretos tridentinos sean aplicados en detrimento de su autoridad y de asegurarse de que los puntos no definidos en Trento se resuelvan en función de sus propios intereses».⁷⁴ Davant d'aquesta situació, si es vol fer pujar als altars el bon Borromeu, la sortida és fondre-la: «en 1610, al culminar el proceso de canonización de San Carlos, todo este aspecto de su actuación es deliberadamente ignorado. San Carlos es presentado por la Iglesia como modelo de santidad a causa de sus virtudes privadas, mientras que su acción en el gobierno diocesano es discretamente olvidada»,⁷⁵ un remarcable detall que no podem ni amagar ni oblidar perquè es converteix en paradigma per als sants que es faran a continuació: la santedat és afer personal i eclesial si hi pot anar a favor, si no, sols es mostra la virtut de l'individu.

A continuació, les ratlles d'una teoria. Durant aquests mateixos vint anys darrers del segle XVI, un exjesuïta protegit i secretari de Carles Borromeu⁷⁶ ascendí al primer pla dels tractadistes polítics. Era Giovanni Botero, home de pensament i d'escriptura en *De regia sapientia* (1583), *Della ragion di Stato* (1589), *Relationi universali* (1596) –tractat de geografia política i religiosa– i altres. Obres ornades de fama i credibilitat, sobretot la segona. N'és una prova el fet que la primera edició, l'alemanya de 1620, de la *Monarchia di Spagna* de Campanella, l'editor Kaspar Schoppe l'arrodoní incorporant-hi fragments de Botero.⁷⁷ Espiguem-ne alguna idea assentats en el convenciment –volem dir en l'objectivitat del fet– que el substrat de la seva teoria politicoreligiosa vol ser –i ho és– el revers de la doctrina de Maquiavel.⁷⁸

74. Ignasi FERNÁNDEZ TERRICABRAS, *Felipe II y el clero secular. La aplicación del concilio de Trento*, Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 256-257. És lapidària, a més d'objectiva històricament, cadascuna de les afirmacions de Henry Kamen: «desde el primer momento Felipe II dejó claro que la Reforma en España, aun adecuándose a los principios de Trento, debía llevarse adelante como si fuese una clara acción estatal y según términos dictados por el Estado», «el Rey Católico estaba decidido a que, una vez publicados oficialmente en el país, la aplicación de los decretos se trataría como asunto enteramente español y por ello las decisiones las debía tomar totalmente él y sólo él, sin intervención del papado», i ben aviat es féu inevitable «la desconfianza del papado, cada vez más acelerada, hacia un monarca que parecía querer llevar a su Iglesia al cisma frente a Roma» (Henry KAMEN, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de oro. Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVII*, Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1998, pp. 51, 52-53 i 50). En aquesta línia van també els documents i comentaris de J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, «Cartas y documentos tridentinos inéditos [1563]», *Hispania Sacra*, 16 (1963), pp. 191-248.

75. FERNÁNDEZ TERRICABRAS, *Felipe II y el clero secular...*, pp. 255-256, nota 9 amb les corresponents referències, a les quals remetem el lector.

76. «S. Carlo Borromeo [...] che lo aveva accolto, dopo la sua espulsione dall'ordine dei gesuiti avvenuta a Torino nel 1580, e –como afferma Firpo– lo aveva plasmato e disciplinato in una autentica logica pastorale» (A. Enzo BALDINI, «Botero e la Francia», dins *idem* [ed.], *Botero e la «Ragion di Stato». Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo (Torino 8-10 marzo 1990)*, Florència: Leo S. Olschki Editore, 1992, p. 337).

77. Vegeu Germana ERNST, «Introduction», a CAMPANELLA, *Monarchie d'Espagne [...] Monarchie de France*, p. XV.

78. Recordem-ne uns fragments: «e veramente mai fu alcuno ordinatore di leggi straordinarie in uno popolo che non ricorresse a Dio, perché altrimenti non sarebbero accettate: perché sono molti i beni conosciuti da uno prudente, i quali non hanno in sé ragioni evidenti da poterli persuadere a altrui. Però gli uomini savi che vogliono tòrre questa difficoltà ricorrono a Dio [...]. Perché dove manca il timore di Dio, conviene o che quel regno rovini o che sia sostenuto dal timore d'uno principe che sopperisca a' defetti della religione [...]. Perché nessuno maggiore indizio

«Stato è un dominio fermo sopra popoli e Ragione di Stato è notizia di mezzi atti a fondare, conservare, e ampliare un Dominio così fatto. Egli è vero, che se bene, assolutamente parlando, ella si stende alle tre parti suddette, nondimeno pare, che più strettamente abbracci la conservazione, che l'altre; e dell'altre più l'ampliamento, che la fondazione». «Il fondamento principale d'ogni Stato si è l'obediencia de' sudditi al suo Superiore; e questa si fonda sull'eminenza della virtù del Principe».⁷⁹ L'obediencia. Fonamental. Ho posen de manifest els estudiosos.⁸⁰ Anunciades les que podem anomenar idees primeres de Botero, es pot afirmar tot el que em permeto reproduir en nota⁸¹ i així seguir avançant vers una tercera nota bàsica: «È di tanta forza la Religione ne' governi che senza essa, ogni altro fondamento di Stato vacilla: così tutti quelli quasi, che hanno voluto fondare nuovi Imperi, hanno anco introdotto nuove sette, o innovato le vecchie [...]. Ma tra tutte le leggi non ve n'è più favorevole a Principi, che la Cristiana; perché questa sottomette loro, non solamente i corpi, e la facultà de' sudditi, dove conviene, ma gli animi ancora, e le conscienze; e lega non solamente le mani, ma gli affetti ancora, e i pensieri; e vuole che si obedisca a' Principi discoli, non che a' moderati; e che si patisca ogni cosa, per non perturbar la pace. E non è cosa alcuna, nella quale disobligi il suddito dall'obediencia debita al Principe, se non è contra la legge della natura, o di Dio».⁸² En l'obra *De regia sapientia* arriba a l'axioma que diu «religio est omnis principatus fundamentum» puix que, per reblar-ho, la religió engendra poder.⁸³ Des d'aquest punt de pensament en serà una conseqüència previsible l'afirmació sobre l'Església com a Estat: «siamo hora giunti al sommo della grandezza humana, posta da Dio N. S. nel Pastore universale della Chiesa, e nel Vicario di sua Divina Maestà; la cui grandezza è di due sorti; perche una consiste nella Signoria, e dominio temporale

si puote avere della rovina d'una provincia, che vedere dispregiato il culto divino [...]. Perché ogni religione ha il fondamento della vita sua in su qualche principale ordine suo. La vita della religione Gentile era fondata sopra i responsi degli oracoli e sopra la setta degli indovini e degli aruspici [...]. Perché loro facilmente credevono che quello Iddio che ti poteva predire il tuo futuro bene o il tuo futuro male, te lo potessi ancora concedere», espigolats d'un parell de capítols (XI i XII) dels *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (Niccolò MACHIAVELLI, *Il Principe e altre opere politiche*, introduzione di Delio Cantimori, note di Stefano Andretta, Milà: Garzanti, 2002, pp. 139, 141-142).

79. La segona citació continua així: «perché sì come gli elementi e i corpi, che di essi si compognono, ubidiscono, senza contrasto, a' movimenti delle sfere celesti, per la nobiltà della natura loro, e tra i cieli gl'inferiori seguono il moto de' superiori; così i popoli si sottomettono volentieri al Principe, in cui risplende qualche preminenza di virtù; perché niuno si sdegna d'ubidire e di star sotto a chi gli è superiore, ma bene a chi gli è inferiore, o anche pari» (G. BOTERO, *Della ragion di Stato. Delle cause della grandezza delle città*, a cura e con introduzione di C. Morandi, Bolonya: Cappelli Editore, 1930; cito, tanmateix –els dos fragments copiats– a través d'altri, concretament: Silvio SUPPA, «Ragione politica e ragione di stato (Rileggendo Machiavelli e Botero)», dins BALDINI [ed.], *Botero e la «Ragion di Stato»*, pp. 68 i 76).
80. «Il problema dell'obbedienza viene considerato como decisivo in merito alla positiva produzione di un vincolo di obbligazione attraverso il quale –scrive l'autore– “i popoli si sottomettono volentieri al Principe” e, ancora, “gli uomini si mossero a creare li re e a dar il principato e 'l governo di se stessi ad altri”» (Gianfranco BORRELLI, «Sapientia, prudenza ed obbedienza nel paradigma conservativo di Botero», dins BALDINI [ed.], *Botero e la «Ragion di Stato»*, p. 91).
81. «Il principio della forza, tenace in quanto ordinata, è mutuato dall'arte militare, teatro massimo dell'antagonismo, e di qua è passato ad animare il movimento di tutti i corpi sociali organizzati. La stessa struttura temporale della Chiesa, è presa qui a modello di un potere che si diffonde e si secolarizza, proprio riproducendo nel suo impianto materiale una ragione geometrica dell'ordine. Questo atteggiamento culmina in Botero, più volte, nella esaltazione della monarchia quale forma massima di governo, anzi vero modello di organizzazione dello Stato, “perché la Monarchia è di tanta eccellenza che riduce a sé ogni altro governo”» (*ibidem*, p. 80).
82. *Ibidem*, pp. 80-81.
83. Vegeu la citació dins Cesare VASOLI, «A proposito della “Digressio in Nicolaum Machiavellum”: la religione come “forza” politica nel pensiero del Botero», dins BALDINI (ed.), *Botero e la «Ragion di Stato»*, p. 43.

ch'egli ha, l'altra nella giurisdittione, e autorità spirituale [...] la Chiesa non perde mai le sue ragioni e, sebbene un Pontefice le dissimola, l'altro le rimette su e le ravviva».⁸⁴ La religió, per G. Botero i en oposició a Maquiavel, no és un mitjà ni el millor per al govern, sinó que n'és el fonament, sense deixar de tenir present la resta dels mitjans pròpiament dits de la governació diària, aquells que subordinen i violen si cal els drets individuals a favor dels de l'Estat, els quals no admet el nostre autor, però «d'ailleurs Botero reconnaît implicitement qu'aux origines la force prime le droit. La prudence permet la dissimulation ou le secret [...] que ses successeurs développeront singulièrement dans les secrets d'Etat», etc., si bé «cette immoralité politique toute machiavélienne, ne va pas jusqu'à prôner le crime politique ni même le parjure, encore moins la feinte en matière religieuse».⁸⁵

Pensaments d'una teoria que, tanmateix, en ell i els seus successius protectors foren també una acció política del moment. En ell, no tant com un fet simultani, sinó més aviat com l'esperó que aquesta empenya a trenar aquells. Encara jesuïta conegué el món polític francès per primera volta el 1565. Retornà a París després de vint anys, ara al costat de l'ambaixador de Savoia, «reclotato come guida teologica per la complessa e conflittuale situazione religiosa che travagliava la Francia».⁸⁶ Durant aquest viatge i en el ja llunyà es va interessar pels Països Baixos i entrà en contacte amb el món hispànic a través d'allò que sentia a dir i més per les relacions amb gent hispana arran del casament del seu senyor Carles Manuel I de Savoia amb una filla de Felip II, Caterina, a Saragossa el març de 1585.⁸⁷ Considerava que la presència protestant a Alemanya «ebbe principio dall'impertinenza, per no dire malignità di Erasmo».⁸⁸ A França remuntava la situació a les aliances i decisions d'Enric III, origen del mal general i de la pròpia caiguda en un «maggior incendio che mai, nelle cui fiamme egli restò oppresso»,⁸⁹ exactament assassinat. Va ser experiència per a Botero estar al costat de personatges que havien gestionat i mantenien la Lliga catòlica que s'aplegava al voltant d'Enric de Guisa i era sostinguda amb els diners de Felip II, una palanca que el monarca volgué accionar tot i que no se'n sortí, per convertir la seva filla Isabel Clara Eugènia en reina de França. I com que sempre els fets polítics són una madeixa enredada, G. Botero va acabar en un sòl terrè on rebia una pensió del rei hispà ja abans d'acabar el segle XVI i en el següent rebé d'ell la capellania milanesa de Santa Maria della Florana i gosà demanar a Felip III alguna pensió tenint en compte «su mucha devocion el [?] las cosas del servicio de V. Mag. [...] le mande dar alguna pension en Sicilia, adonde

84. Vegeu la citació dins Maria Grazia BOTTARO PALUMBO, «Della cagione della grandezza degli stati»: Monarchie e Repubbliche nell'opera di Botero», dins BALDINI (ed.), *Botero e la «Ragion di Stato»*, p. 115. I aquí un altre fragment i el seu paral·lel: «e io stimo, che il legnaggio humano felicissimamente viverebbe se il mondo tutto sotto un solo Principe si riducesse, perché, oltre che si vederebbe nel mondo una grandezza, e maestà quasi immensa, che assai alla divina si avvicinarebbe, esso mondo di gran lunga più praticabile, e più godibile, di quel che gli sia, diverrebbe. E all'hor veramente si potrebbe patria, anzi casa comune chiamare». I el comparable que és de Campanella: «se il mondo fosse governato da un solo uomo, Principe et Sacerdote, si viveria felice secolo, perché tutti i guai del mondo nascono dalla guerra o dalla peste o dalla fame o dalla opinione contraria alla nativa religione» (els dos textos *ibidem*, pp. 122-123).

85. André STEGMANN, «Modules antiques et modernes dans la "Ragion di Stato" et leur fonctionnement», dins BALDINI (ed.), *Botero e la «Ragion di Stato»*, p. 39.

86. BALDINI, «Botero e la Francia», pp. 339-340.

87. *Ibidem*, p. 337.

88. G. BOTERO, *Delle relationi universali*, parte terza, Roma: Giorgio Ferrari, 1595, p. 6. Citació treta de BALDINI, «Botero e la Francia», p. 345.

89. G. BOTERO, *I Capitani*, Torí, 1607, pp. 57-58. Citació treta de Stefan BIELANSKI, «La biografia storica in Botero», dins BALDINI (ed.), *Botero e la «Ragion di Stato»*, p. 164.

hai al presente muchas vacantes, o por más honrar su persona aquí en España o adonde más será servido V. Mag.».⁹⁰ Discreta manera de subratllar la seva dignitat de «maestro y primero secretario de sus Altezas», els fills del duc de Savoia. I va acabar en un sòl intel·lectual on traspassà la grandesa política de la França que havia enlluernat la seva joventut a la que menava la monarquia hispana que –ho veia ja madur d’anys i experiències i coneixements– anava de bracet –les aparences solen enganyar (prou que ho sabem en aquesta història)–⁹¹ amb el papat abanderant la Contrareforma.⁹² N’esdevingué el teòric del poder amb deixebles avantatjats i ben significatius per a nosaltres com Pedro de Ribadeneira, Baltasar Álamos de Barrientos, Jerónimo Gracián, Juan Márquez, Claudio Clemente –Claude Clément, borgonyès hispanitzat–, sense deixar-nos Francisco de Quevedo,⁹³ llistat que reporta José A. Fernández-Santamaría en un remarcable estudi.⁹⁴

Per tancar aquest parèntesi hem d’escriure la darrera observació lligada a la pregunta següent. Si fins i tot va haver-hi qui afegí pensaments de Botero a una obra de Campanella, és que són iguals les tesis que defensen? Bàsicament sí; una des d’un punt de vista més estrictament polític i històric, l’altra igualment però amb l’afegit de més referències bíbliques. Tanmateix els separa un aspecte bàsic i s’ha de remarcar: res no hi ha de profètic ni messianicoapocalíptic en Giovanni Botero.

90. Document que aporta BALDINI, «Botero e la Francia», p. 351, n. 51.

91. Ho hem tingut present i un minúscul detall ens hi fa pensar altra vegada: si papa i rei menen la mateixa Reforma o Contrareforma, com s’expliquen «les diferències que es veuen de lluny entre l’“Index Romanus” i l’“Índice español” i [és] que obeeien a consideracions de tipus polític, com en el cas de l’obra del cardenal Noris, ortodoxa per a Roma, heterodoxa per a Espanya» (Lluís DUCH, «Reformes i ortodòxies protestants: segles XVI i XVII», dins E. VILANOVA, *Història de la teologia cristiana, II: Prereforma, Reformes, Contrareforma*, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya, 2001, 2a ed., p. 463).

92. «Lo stretto legame con la Spagna restarà un dato costante nel percorso culturale e biografico di Botero. Non a caso nel 1596, vale a dire mentre si preparava lo scontro tra il card. Federico Borromeo [*de qui era conseller*] e il viceré spagnolo Juan Fernández de Velasco, dedicava propio a quest’ultimo e da Milano la quarta parte delle *Relazioni universali*» (BALDINI, «Botero e la Francia», p. 351).

93. Pedro DE RIBADENEIRA, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos de estos tiempos enseñan*, Madrid: Pedro Madrigal, 1595; Baltasar ÁLAMOS DE BARRIENTOS, *Discurso al rey nuestro señor del estado que tienen sus reinos y señoríos y los de amigos y enemigos; con algunas advertencias sobre el modo de proceder y gobernarse con los unos y con los otros*, 1598; i d’aquest mateix autor, *Norte de príncipes, virreyes, consejeros y embajadores, con advertencias políticas muy importantes sobre lo particular y público de una monarquía fundadas para el gobierno de Estado y guerra*, 1602 o 1603; Jerónimo GRACIÁN, *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, Brussel·les, 1611; Juan MÁRQUEZ, *El gobernador cristiano. Deducido de las vidas de Moisés y Josué, príncipes del pueblo de Dios*, Salamanca: Francisco de Cea Tesa, 1612; Claudio CLEMENTE, *El maquiavelismo degollado por la cristiana sabiduría de España y de Austria. Discurso cristiano-político a la Católica Majestad de Felipe IV, rey de las Españas*, Alcalá: Antonio Vázquez, 1637; sense deixar-nos FRANCISCO DE QUEVEDO, *Política de Dios, gobierno de Cristo, tiranía de Satanás escrívelo con las plumas evangelistas*, Barcelona: Estevan Liberós, 1626.

94. José A. FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, «Botero, Reason of State, and political tacitism in the Spanish baroque», dins BALDINI (ed.), *Botero e la «Ragion di Stato»*, pp. 266-269. «While Botero was formally introducing Europeans to the twin notions of “reason of State” and Tacitus as the man whose teaching, together with Machiavelli’s, were the source of all evil political rule, Pedro de Ribadeneira and Baltasar Alamos de Barrientos were about to lay the foundations for the two broad and related tendencies or currents which we can identify among those in seventeenth-century Spain who concerned themselves with reasons of state and were influenced by Tacitus. In the *Tratado*, a work which echoes both Botero’s distrust of Tacitus and his search for ways to delineate a system of true Christian politics, the Jesuit Ribadeneira pursues two related objectives: (a) to define a reason of state solidly rooted in religion, and (b) to demonstrate its superiority over that other reason of state proposed by contemporaries, the *políticos*, like La Noue, Du Plessis-Mornay, and Bodin. His central argument is as simple as it is fundamental: the prince must always be *político y cristiano*» (*ibidem*, pp. 265-266).

IV. EL DISSENY D'UNA SANTEDAT

Receives a penetrating look
From an imaginary visitant in white
Knows all the meanings at once
Knows he is in heaven in rectangles
Of invented saints
Flaming with new degrees and orders every day.

(Thomas MERTON, «VII. Notes for a new liturgy», *The geography of Lograire*)⁹⁵

Ha arribat l'hora de la santedat. La de presentar-ne un model, tallar-ne una imatge. Com enformar la del duc de Gandia i preposít general de la Companyia de Jesús?

Què n'ha dit el concili de Trento en la seva XXV sessió? No ens pertoca cap anàlisi ni comentari al decret, tanmateix prenguem nota d'una minúcia que potser no és tan petita com aparenta. Parla dels sants. El text, «imprimis» (“primerament”, un adverbí que remarca l'inici de les successives afirmacions del decret conciliar) mana ensenyar quina cosa sia la intercessió dels qui, «una cum Christo regnantes», ofereixen oracions «pro hominibus», a favor dels homes. En segon lloc (ara l'adverbí és «quoque», “també”), com venerar els seus cossos i relíquies puix que per ells Déu presta «multa beneficia» als homes. En tercer lloc (l'adverbí és «porro», “endemés”), mana mantenir als temples les imatges de Crist, de la seva Mare i dels sants i tributar-los honor ja que «per imagines» adorem Crist i venerem les persones que representen. Finalment i serà en quart lloc, amb l'adverbí «vero», “de debò”, conjuntat amb l'acció bàsica proposada pel concili, és a dir, «vero diligenter doceant episcopi», “de debò ensenyin diligentment els bisbes”... Arribem a la disposició que aquí ens importa. Cal ensenyar a través de o per mitjà de les pintures o altres reproduccions semblants, les històries dels misteris de la nostra redempció, etc., etc., i «tum vero» (“encara més de debò”) a través de totes les sacres imatges, de les quals es treu fruit no solament perquè recorden els beneficis concedits per Crist, sinó també «perquè els miracles de Déu a través dels sants i els seus saludables exemples són posats davant dels ulls dels fidels a fi que per ells donin gràcies a Déu, disposin la vida i els seus costums a imitació dels sants i s'exercitin a adorar i estimar Déu i a fomentar la pietat».⁹⁶ Amb altres paraules: les imatges dels sants han de servir com a mitjà d'agraïment a Déu pels miracles i bons exemples que per ells rebem i com a mitjà d'imitació. Quins aspectes, preguntem al decret conciliar, es poden o cal imitar dels sants? No ho especifica, però es dedueix de les dues oracions següents: estimulants l'adoració i l'amor a Déu i conreant la pietat. Aquí hi ha la gran trampa. Sí. La va redactar la innocència dels pares conciliaris i l'ha propagada (en èpoques més, en èpoques menys) la innocència (res no hi guanyem en suposar mala fe) dels executors del decret fins avui. Dos són els motius per a la imitació dels sants: la seva estimació a Déu i la seva pietat. Dos són els manaments de Jesús: estimar Déu i el proïsme (Mt 22,37-39). Malèvola comparació? No pas. El Natzaré ho

95. «Rep una mirada penetrant / D'un imaginari visitant de blanc / Coneix tots els significats a la vegada / Sap que és al cel en rectangle / De sants inventats / Flamejant amb nous títols i ordes cada dia», dins Thomas MERTON, *Cablogrammi e profezie*, traduzione di Romeo Lucchese, con testo originale a fronte, Milà: Garzanti, 1972, p. 188.

96. «[...] quia Dei per Sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subiciuntur, ut pro iis Deo gratias agant, ad Sanctorumque imitationem vitam moresque suos componant, exitenturque ad adorandum ac diligendum Deum, et ad pietatem colendam» (Heinrich DENZINGER; Peter HÜNERMANN, *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona: Herder, 1999, edició bilingüe de la 38a del DENZINGER, 1824).

deia de les persones, «amb tot el teu cor, amb tota la teva ànima i amb tot el teu esperit» i «com a tu mateix». El decret ho diu a propòsit de les pintures, imatges i de coses semblants com poden ésser-ho les vides dels sants escrites o predicades, oi? Els sants ho són de la misericòrdia de Déu. Les imatges de santedat, les confeccionen els interessos dels qui guanyen. I si fa mal a l'orella l'expressió, direm les santes intencions dels qui apliquen i aplicaran les directrius conciliars. L'assemblea es va dissoldre i començaren els estires-i-arroses de com i qui i en quin ritme i intensitat s'aplicaria. De manera paradigmàtica i no pas fàcilment refutable ens ho ensenya el professor Giuseppe Alberigo en il·luminar el pensament i les paraules conciliars i en fer llum sobre el pensament de la cúria romana i les paraules de Pius IV, això és, les conegudes com a *Professio fidei tridentina*.⁹⁷ «Alors que les pères de Trente avaient cru qu'il suffisait de répéter le symbol de Nicée-Constantinople, en 1564 on crut nécessaire et légitime d'ajouter au text du credo toute une série de propositions qui auraient dû reprendre les principales décisions du concile et en faire un object de foi. Même dans ces limites l'intention et l'esprit du concile étaient déjà ouvertement transgressés. Mais il encore plus grave de constater, comme on le sait par ailleurs, que la *Professio fidei tridentina* a été rédigée en lésant la volenté du concile, et même en contradiction avec elle».⁹⁸

Si això es va fer en tocant a la professió de fe, què no fou en qüestions purament disciplinars. L'acció col·legial era finida i arribava l'hora de la mentalitat i acció de govern unipersonal i absolutista. «Roma locuta, causa finita». De grat o per força: amén. Pel que fa al contingut del decret sobre la invocació i veneració de relíquies i imatges de sants, «les prescriptions explicites de Trente étaient ignorées, alors que les nouvelles orientations étaient mises en théories dans un traité du Jésuite Possevin (1593) [...] l'art sacré [*podem afegir-hi l'art de les hagiografies*] exprimait et promouvait une vision du catholicisme et partant une formulation de la foi et une doxologie qui se rattachaient aux valeurs caractéristiques de la *Professio fidei* de Trente, du “salut des âmes” comme enseigne de l'Église et de l’“ad maiorem Dei gloriam” comme critère du catholicisme».⁹⁹ Tres principis que s'hauran de tenir presents. El primer ja des d'ara. En el text d'aquesta professió de Pius IV, sota la repetició de la fe nicenoconstantinopolitana i sense solució de continuïtat, es confessa el reconeixement de l'Església romana, i sense excusa ni excepció possible «spondeo ac iuro» veritable obediència al romà pontífex.¹⁰⁰ I podríem seguir amb els ensenyaments del professor Alberigo a través del seu llibre de títol ben expressiu: *Lo sviluppo della dottrina sui potere nella Chiesa universale*. Cert: la capacitat de veure clarament en qui –molt millor que en quins– es detecta i com s'exerceix el poder sense que es generin dubtes, és més pràctic i útil. Els jesuïtes Alfonso Salmerón i Diego Laínez trobaren, com a teòlegs del concili de Trento, la fórmula òptima fent la distinció següent: una cosa és la potestat rebuda de Déu i una altra la jurisdicció per exercir-la, i aquesta la té i la concedeix només el papa.¹⁰¹ Al darrer terç del segle XVI i en el primer del XVII, la realitat religiosa del món occidental hem d'acceptar-la, penso –si volem entendre a fons els jocs de diplomàcia *ad extra* i *ad intra* de les confessions cristianes–, amb l'agusat pensament de Leszek Kolakowski: «tanto si se trata de la Iglesia romana como de las Iglesias reformadas, lo que está en cuestión es la existencia histórica y

97. DENZINGER, 1862-1870.

98. Giuseppe ALBERIGO, «Profession de foi et doxologie dans le catholicisme des xv^e et xvi^e siècles», *Irenikon*, XLVII (1974), pp. 14-15.

99. *Ibidem*, p. 23. Aquest és: Antonii POSSEVINI, *Tractatio de poësi & pictura ethica, humana & fabulosa collata cum sacra, ad Sereniss. Franciscum et Ferdinandum Gonzagam*, Roma: ex Typographia Apostolica, 1593. Que ningú no passi pas per alt qui en fou l'editor. Dos anys més tard Ioannes Pillehotte estampava la segona a Lió.

100. DENZINGER, 1868.

101. Vegeu Giuseppe ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo*, Roma; Freiburg; Basilea; Barcelona; Viena: Herder, 1964, p. 21.

no la esencia teórica de tales instituciones. No se discute la interpretación correcta o errónea de la Biblia o de las decisiones de los concilios y sínodos [...]. Se trata por el contrario de su interpretación social: de saber lo que esas decisiones representan en la existencia práctica de las organizaciones de las Iglesias, y no de lo que habían pensado los fundadores de semejantes organizaciones y los codificadores de sus doctrinas». ¹⁰² Amb paraules tretes d'un context d'estudis sobre textos profètics: «parlare de la redazione di un testo significa sempre parlare anche della sua utilizzazione e fruizione e quindi dell'impatto sociale che ebbe la profezia in esso contenuto». ¹⁰³ Era la dimensió sociològica a través dels models de santedat allò que convenia assentar fermament. Calia fer-ho des de la més segura expressió del poder, això és, la llei, la normativa, la disposició, el mandat, etc. Si restava clar, per exemple, que els sacraments en l'Església catòlica eren signes eficaços de la gràcia de Déu quan es conferien d'acord amb la norma canònica i litúrgica (en cas contrari o eren il·lícits però encara vàlids, o eren il·lícits i invàlids), i cinc dels set corresponia a la jerarquia administrar-los, als ulls simples dels fidels adquirien valor de seguretat. Semblantment passaria i va passar amb les imatges de santedat proposades (només per aquesta jerarquia en virtut també de criteris normatius o jurídics), és a dir, restava sostreta al dubte i encara més a la crítica la santedat oferta com a model.

Els immediats papes posttridentins establiren, òbviament, normatives per reconèixer la santedat d'aquells que el poble ja venerava o els que ordes antics i congregacions noves proposaven sense ànim d'autocomplaença corporativa (qui en dubta?). Més difícil li era de dissimular-ho a la monarquia hispana, però ara no ve a tomb.

Va ser l'any 1587 quan Giovanni Botero, aquell de qui ja hem presentat les seves teories sobre la raó d'Estat, fou nomenat consultor de la Congregació de l'Índex. I indirectament de la Congregació de Ritus, de la qual formava part el cardenal Federico Borromeo, de qui era conseller. ¹⁰⁴ Una dada que ens ve a dir que les idees de l'exjesuïta no únicament eren conegudes d'oïda, sinó que ja començaven d'impregnar el pensament que es cosia a la cúria romana. ¹⁰⁵ Una dada que avui ja ens permet d'afirmar, amb paraules del professor Miguel Gotor, el següent. A poc a poc arrelà la raó d'Estat boteriana i ja seia entre els cardenals i teòlegs de la primera reunió de la novella Congregació dels Sants el 25 de novembre de 1602. «In effetti, anche in quel luogo, si discutevano le regole più sicure per trasformare la memoria storica di un'esperienza carismatica in una tradizione agiografico-religiosa condivisa dal maggior numero di fedeli. L'obiettivo teorico delle gerarchie ecclesiastiche era chiaro: con un dibattito sul disciplinamento del culto dei santi, si proponevano di definire i modelli di comportamento dei sudditi in base al nuovo patto confessionale stretto fra Chiesa e autorità politica in nome della comune religione moderna della ragion di Stato». ¹⁰⁶ I no cal dir que el pern per sostenir tota mena d'imatges santes era l'obediència. Recordem Botero: «Il fondamento principale d'ogni Stato si è l'obediencia de' sudditi al suo Superiore». ¹⁰⁷ Aquesta sentència, que no és altra cosa que el resum lapidari de la trama de l'Estat que dissenya, permet concloure

102. Leszk KOLAKOWSKI, *Cristianos sin Iglesia. La conciencia religiosa y el vínculo confesional en el siglo XVII*, Madrid: Taurus, 1983, p. 19.

103. Marco BARTOLI, «Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII^e-XVI^e siècles)», *Florensia*, V (1991), p. 129 (Chantilly, 30 i 31 de maig de 1988).

104. Vegeu GOTOR, *I beati del papa...*, pp. 18-20.

105. I n'és prova feaent l'episodi que esclatà al si de l'Accademia Vaticana («un'Accademia di cose di stato»), «ove boteriani e machiavellisti, inquisitori e reformati, sostenitori della Spagna e partigiani della Francia, occupavano i campi opposti della barricada», fins al punt que el cardenal Borromeo es veié constret a fer marxar de Roma el seu protegit (*ibidem*, p. 21).

106. *Ibidem*, p. 40.

107. Vegeu el text dins SUPPA, «Ragione politica e ragione di stato...», p. 76.

també lapidàriament a Silvio Suppa: «il cerchio fra religione e continuità [*de l'Estat –i de l'Església en la mesura que és també un organisme jerarquitzat*] l'abbraccio fra obbedienza e fede, secondo una nozione più politica che spirituale di quest'ultima, è ormai stretto e concluso [...]. La ragione di Stato nulla o poco può, se non è accompagnata dall'intero apparato di fede e organizzazione della religione, se non è assistita da una vera e propria vocazione all'obbedienza».¹⁰⁸ La història mirada en perspectiva a voltes ens deixa bocabadats per les seves coincidències. No fóra estrany restar-hi en considerar que just quan F. de Borja feia el ple del seu servei polític i eclesial amb l'ambaixada a Portugal que Pius V i Felip II li encarregaren dissimulada a l'ombra del cardenal Alexandrí, aleshores iniciaven la seva cursa cardenalícia el culte jurista i liturgista Giulio Antonio Santorio, prefecte de la Inquisició romana, que el 1584 consagrà la soberga església dels jesuïtes a la ciutat eterna; i l'advocat i home de govern episcopal a Nàpols, Paolo Burali d'Arezzo. Reberen el capel el 1570. Per l'empenta del seu zel pastoral, el seu saber i nervi en les controvèrsies i seriositat moral, «ils sont les rigides gardiens de certitudes immobiles, les administrateurs complaisants d'une ecclésiologie juridique et cléricale, les apôtres infatigables de la "raison de l'Église"».¹⁰⁹

I els sants cal cisellar-los des del centre neuràlgic d'aquest món catòlic perquè reflecteixin en primer lloc la virtut de l'obediència. Les altres hi seran dissenyades com a plecs enriquidors. Ara, doncs, assentada aquesta veritat, podem passar directament al tema central d'aquestes pàgines, que no és altre que el replec profètic en Francesc de Borja, i es confirmarà la virtut suprema, la de l'obediència.

A. *Un camí barrat*

Doncs bé, durant la primera reunió de la Congregació dels Sants suara esmentada es van posar sobre la taula set candidats, «all'inizio della corsa verso la conquista dell'aureola»,¹¹⁰ com escriu el professor M. Gotor. Quatre l'aconseguien i tres no. Aquells van ser Feliu de Cantalice, Felip Neri, Ignasi de Loiola i Carles Borromeu. Els altres no, i entre ells un català, Àngel del Pas i Pincard, que ja hem citat pàgines enrere. Per què fou perdedor? Ens interessa. Havia nascut el 1540, vestí l'hàbit franciscà, estudià a Alcalá de Henares i passà pels convents de Figueres, Vic, Tortosa i de la seva ciutat nadiua, Perpinyà. Convençut dels aires reformadors, els expandí entre els seus confreres. Maldà per una ascètica reformada, fundà el 1580 el que arribaria a ésser cèlebre convent de Sant Miquel d'Escornalbou. L'any següent obtingué l'aprovació i custòdia dels convents reformats de la Corona d'Aragó. El 1585 fou cridat a Roma pel papa Sixt V, el qual li encarregà un comentari als quatre evangelis, obra monumental inclosa en l'edició de totes les seves.¹¹¹ Morí en el convent romà de San Pietro in Montorio el 1596 i sis anys després era inclòs en la llista primera per als nous sants de la Contrareforma catòlica. En la llista de la nova Congregació, aquella que, diguem-ho ja, fou creada per Climent VIII –tot i l'existència de la Congregació dels Ritus que ja se n'ocupava– arran de les nerviüdes tensions per aconseguir la canonització de Savonarola i les no menys treballoses de Carles Borromeu.¹¹² Quin era l'entrebanc que dificultava l'avenç de la causa del gran bisbe de Milà?

108. *Ibidem*, p. 81.

109. Massimo FIRPO, «Le cardinal», dins *L'homme de la Renaissance*, sous la direction d'Eugenio Garin, Paris: Éditions du Seuil, 2004 [1990/2002], p. 143.

110. GOTOR, *I beati del papa...*, p. 41.

111. *Operum Venerabilis Servi Dei Fratris Angeli del Pas prov. Cataloniae Ord. Min. Reg. Observ. [...]*, Roma: Ildefonsi Ciacconi, 1623-1628.

112. El professor M. Gotor exposa netament que l'origen de la Congregació dels Sants es troba en la comissió creada a Milà en vistes a la canonització de qui havia estat el seu arquebisbe i que fou l'espurna inspiradora per al papa (ve-

La seva història d'oposició a la monarquia hispana. Quina la causa que impedí l'altra? Elemental: el dominicà de Ferrara havia deixat una doctrina ortodoxament impecable, però com a predicador profètic havia proclamat, i ho repetien els seus seguidors, que era arribada l'hora de la reforma religiosa profunda de les estructures en l'Església romana i, com a conseqüència, en la societat civil i política. És cert que Trento havia iniciat una reforma eclesial, però la seva aplicació era a distància solar d'aquella molt més lluminosa evangèlicament parlant de Savonarola. Sí que podia ser proposat com un model d'austeritat i suplici del propi cos amb punxents cilicis com Francesc de Borja, al qual, per cert, calgué frenar-li la pruija de tanta mortificació. Sí, però va ser profeta fustigador de vicis eclesiàstics i perfilador d'utopies polítiques que malmetien estampa i fets, per contrast, dels governs polítics del seu present. El mateix li va passar a Àngel del Pas. Els documents del seu procés estroncat ens parlen de virtuts oratòries i taumatúrgiques, d'agusat saber teològic i escripturístic, de reconeixement en vida i en mort. Membres de l'aristocràcia i cardenat romans asseguraven gran miracle en un jove de la família, el futur fundador de l'Accademia dei Lincei, Federico Cesi. Quan l'embalsamaren es descobrí una misteriosa llançada en el seu cor, estigma diví... Etc., etc. Però quan en els regnes hispans va tirar endavant la reforma caputxina, ell havia preferit adherir-se a la reforma de la branca francesa, detall que va provocar el primer alentiment de la seva causa. Però va sorgir una dificultat enfront de la corporació mèdica romana, als membres de la qual Del Pas havia reconegut poca ciència i pobra pràctica curativa. Però, en tercer lloc i com a tanca intraspasable, havia exercit de profeta, «poteri profetici che si manifestavano sotto la specie della critica politica, soprattutto se diretta contro la Spagna».¹¹³ Els fets eren incontrovertibles: Del Pas havia predit la desfeta de l'«Armada invencible» anticipant que «en terra de cristians es preparaven grandíssimes angoixes i guerra acompanyades de grandíssimes traïcions».¹¹⁴ Havia, de torna, sentenciat indirectament contra un altre franciscà, Diego de Alcalá; aquest va ser canonitzat —el primer després de seixanta-cinc anys— el 1588 perquè, entre altres virtuts, tenia la d'haver estat escollit per Felip II com a protector de les naus guerreres contra Anglaterra.¹¹⁵ «Sullo sfondo si scorgeva l'eterno problema di controllare la profezia politica che rivolgeva le sue critiche sia contro gli uomini de curia [...] sia contro le autorità politiche civili, legate alla sfera di influenza spagnola. E tutto ciò non avveniva all'ombra dei chiostri, ma nelle piazze per conquistare il consenso popolare e per sostenere più efficacemente quelle manifestazioni di cambiamento».¹¹⁶ Oposant-se a aquesta realitat profètica hi havia una disciplina de principis ferma i una pràctica endurida. Un sant sense gaire entrebancs en el seu procés canònic va ser Felip Neri, el qui un dia de 1581 va denunciar a la Inquisició romana un membre de la seva pròpia congregació. Va ser condemnat, entre altres motius, perquè tenia un exemplar manuscrit de l'*Apocalypsis nova*.

geu GOTOR, *I beati del papa...*, pp. 127-134). Una diferència potser a tenir en compte entre Savonarola i Borromeu va ser l'inventari de «le oblazioni raccolte alla tomba, che avevano un valore de più de trentottomilia scudi d'oro. Una somma ingente, che faceva gola all'archidiocesi di Milano como alla curia romana, talché il cardinale Margotti scrisse, a nome del pontefice, a Federico Borromeo ordinandogli di non vendere né alienare "in alcun modo e sotto alcun titolo quelle ricchezze"» (*ibidem*, p. 219).

113. *Ibidem*, pp. 105-106.

114. «In terra de' Christiani si preparavano grandissimi travagli et guerre accompagnate de grandissimi tradimenti», segons testimonis de Pietro Elia Rainaldi, com consta en el procés (*ibidem*, p. 106). I a Madrid li va passar el mateix a la vident Lucrècia, amb la diferència que el rei Felip II manà de dur-la a la Inquisició (vegeu Richard L. KAGAN, *Los sueños de Lucrecia. Política y profecía en la España del siglo XVI*, Madrid: Nerea, 1991, p. 31).

115. Vegeu GOTOR, *I beati del papa...*, p. 218.

116. *Ibidem*, p. 108.

Què era? Ni més ni menys que un text profètic. Anava de mà en mà entre els seguidors de Savonarola a finals del *xvi* com ja ho havia fet en el passat.¹¹⁷ Era un text eixit gairebé segur de la ploma d'un franciscà de Bòsnia, Juraj Dragišić (conegut pels cognoms de la família florentina que l'havia adoptat, Giorgio Benigno Salviati), però sota l'autoria d'un franciscà portuguès de la primera meitat del *xv*, João Menezes da Silva, nascut a Ceuta el 1431, fundador d'una branca reformada a San Pietro in Montorio de Roma, els amadeïtes, puix era conegut com el «beat Amadeu»,¹¹⁸ confessor de Sixt IV i que morí a Milà el 1482. Era un altre text que anunciava el Papa Angèlic, fautor de l'última i perfecta renovació de l'Església i capdavanter en els dies darrers del món. Era una profecia que es trobava a les biblioteques de tota mena de gent al llarg del segle *xvi*,¹¹⁹ inclosa la de Felip Neri, però això sí, només la tenia i no la predicava com el seu súbdit denunciat Camillo Saverini.¹²⁰ El Papa Angèlic. No el perdéssim pas de vista.

La qüestió clau a finals del segle *xv* amb la predicació de Savonarola, la present de finals del *xvi* i principis del *xvii* amb la de Campanella, la de tots els anys del 500 amb vaticinadors de tota mena i noms que abasten l'espai des de les platges portugueses a les muntanyes balcàniques, sense deixar-ne pas buides les serralades i planures del centre d'Europa, la pregunta insistent era si encara hi podia haver profetes veritables. De més a més s'havien de destriar els falsos dels autèntics perquè d'haver-n'hi era segur, amb la lògica de la doctrina paulina. L'apòstol exposa la conveniència d'aquest do, al costat d'altres, per a l'edificació de l'Església en la seva lliçó del capítol 14è de la Primera als Corintis. Fins i tot podem llegir-hi aquestes tres afirmacions: «Anheleu els dons de l'Esperit, sobretot el de profecia; tots teniu dret a profetitzar; germans meus, anheleu el do de profecia» (1Co 14,1 i 31 i 39).

Un llibre voluminós no seria suficient per destriar-ne les dotzenes de profetes, d'aquests cent anys entre el dominicà de Ferrara i el de Stilo. Ara bé, unes quantes ratlles no les podem estalviar. El suara esmentat G. Benigno Salviati no és solament el més que probable autor del text atribuït al beat Amadeu, sinó el d'un text que podem ressaltar entre els molts d'aleshores. El tractat *Propheticae solutiones*. Aquesta obra és «la testimonianza di un'intensa credenza nell'effettivo valore della previsione profetica che, in un uomo di Chiesa così spregiudicato ed avvezzo a muoversi negli intricati labirinti dei giuochi di potere ecclesiastici, può facilmente mutarsi nella utilizzazione personale e "politica" dei "vaticinia" posti al servizio dei diversi "potenti". Propio per questo, il Dragišić affronta, sin dall'inizio la questione ormai divenuta essenziale, riaffermando esplicitamente la legimità della vera profezia, anche dopo l'avvento del Cristo».¹²¹ I amb els seus arguments, i els més clàssics de Tomàs d'Aquino i els més renovadors que apareixien dia sí dia també, cap no donava peu a creure que el do profètic no pogués existir on i quan i a través de qui a Déu plagués. Des d'aquesta premissa, mal pesés al fur intern dels jerarques –l'eterna lluita entre sacerdocis i profetisme–, podem tenir present les dues funcions que se li atribuïen en els dos caps del segle *xvi*. Amb paraules clares que no necessiten glosa: «E in quella [la *Sagrada Escripura*] trovi che quando Dio vuole rinnovare la

117. «Voglio piuttosto ricordare che questa profezia dové circolare a lungo negli ambienti piagnoni, se ancora nella primavera del 1541, una dei più fedeli seguaci del Savonarola [...] il notario fiorentino Lorenzo Violi», etc. (vegeu Cesare VASOLI, «Giorgio Benigno Salviati e la tensione profetica di fine '400», *Rinascimento*, XXIX [1989], p. 78).

118. «Come tutti gli apologeti e i difensori del Savonarola, anche il Dragišić non perde, insomma, mai l'occasione per sottolineare l'assoluta ortodossia teologica e dogmatica di una profezia che non mette in discussione il magistero e l'ordine della Chiesa; e ribadisce che il domenicano è stato ed è un predicatore legittimamente destinato al suo officio, un fedele e devoto cristiano, inviato a suscitare negli uomini la coscienza dei loro peccati, dei mali della Cristianità e della sua inevitabile "reformatio"» (*ibidem*, p. 75).

119. Vegeu REEVES, *The influence of Prophecy in the Later Middle Ages...*, pp. 234-235 i altres.

120. Vegeu GOTOR, *I beati del papa...*, p. 110.

121. VASOLI, «Giorgio Benigno Salviati e la tensione profetica di fine '400», p. 61.

Chiesa, la quale spesso va mancando per la fragilità degli uomini, sempre ha moltiplicato la profezia e mandato a illuminare il mondo per amore de' suoi eletti, [...] e non manca mai Iddio, quando vuole rinnovare la Chiesa o fare qualche cosa grande, che non lo faccia predire a' suoi profeti, como dice Amos: "Non faciet Deus verbum quod non revelaverit prius ad servos suos prophetas" [Am 3,7] [...] perchè è così necessario che Dio mandi profeti, quando si vede che'l popolo suo, nel ben vivere, è mancato como oggi il popolo cristiano, caduto da quel fervore della primitiva Chiesa, altrimenti mancherebbe la Chiesa ("Cum defecerit prophetia dissipavitur populus" [Pr 29,18]) la quale non può mancare insino al fine del mondo, e però Dio lo soccorre per questo lume della profezia, quando la vuole rinnovare. E questo è quanto al primo punto: dell'essere necessaria la profezia».¹²²

Amb més brevetat i estil hodiern podem redir-ho amb Loredana Lunetta: «la profezia secondo Girolamo è il segno della presenza di Dio nel mondo, la risposta alla corruzione ecclesiastica, necessaria per soccorrere e sostenere il popolo cristiano e sulla sua scia Benigno [Salviati] intende la profezia come lo strumento privilegiato scelto de Dio per dirigere gli atti umani».¹²³

Aquesta visió profètica, l'exemple del mateix Savonarola i la benedicció –diguem-ho així– del teòleg bosnià, ressorgí periòdicament durant tot el segle XVI i a l'hora de fer nous sants, l'endemà de Trento, els piagnoni o savonarolians s'envigoriren d'allò més, però... Ja ho hem assenyalat: renovar l'Església fustigant la seva jerarquia ja no era possible. Ella tenia les regnes a les mans teixides amb l'estam conciliar i amb el llinyol de la cúria. Com des de feia molt de temps. Ja l'any 1515 Lleó X havia promulgat una butlla contra profetes incòmodes. «Il Pontefice, accomunando nella medesima condanna Teodoro, Bernardo e Savonarola, tentava di soffocare la "pericolosa dottrina" del *dogma renovatorum*».¹²⁴

Arribats al tombant del XVI i XVII, la veu profètica que prou bé hom oïa, tot i ser reclosa en presó al Castel Nuovo de Nàpols, era la de Campanella. En aquestes ratlles es fa present per tres característiques –exposant-les resumidament i tanmateix, així ho espero, sense desfigurar-ne el contingut principal. En primer lloc, deixava de banda l'aspecte de la renovació eclesial i, per tant, no fustigava la jerarquia. En segon lloc, era element central dels seus escrits i cartes la defensa de la primacia papal. Tenia «la convinzione della superiorità di un potere che concentrasse la funzione temporale e spirituale su ogni potestà puramente laica e profana»,¹²⁵ i fins al punt de justificar la unitat de tot govern en el segle d'or anunciat d'antic amb un raonament com aquest: «Cristo stesso, nella persona del pontefice suo, governarà il mondo intero di cui è erede, como dice l'Apostolo [nelle lettera ai Corinzi e agli Ebrei] perchè a lui è data ogni potestà sul cielo e sulla terra».¹²⁶ I en tercer lloc, desmarcant-se del mil·lenarisme profètic tradicional reinterpretant-lo i defensant la figura –en consonància amb aquest predomini diguem-ne jurídic universal– del Papa Angèlic, el qual, si encara no era present, ja existia prefigurat en els qui aquells anys lluïen la tiara, «Campanella

122. Girolamo SAVONAROLA, *Prediche sopra Giobe*, I, a cura di Roberto Ridolfi, Roma: Algelo Belardetti, 1957, pp. 210-211; predica XII: «Porro ad me dictum est verbum absconditum (Iob cap. IV [12a])».

123. Loredana LUNETTA, «La figura del profeta in Angelo da Vallombrosa, Girolamo Savonarola e Giorgio Benigno Salviati», dins *Studi savonaroliani. Verso il V centenario*, a cura di Gian Carlo Garfagnini, Florència: Sismel; Edizione del Galluzzo, 1996, p. 85.

124. Isabella PIERSANTI, «Il monaco Teodoro e Firenze. Un episodio paradigmatico di politica ecclesiastica», *Rinascimento*, XXIX (1989), p. 371. Teodor fou un monjo d'inexemplar vida que predicà pel seu compte una no gens clara renovació eclesial; Pietro Bernardo o Piero Bernardino fou un home senzill d'entre els seguidors de Savonarola, que també anà pel seu camí fundant un grup i anunciant de carrer en carrer flagells i càstigs; l'un i l'altre ben lluny de la seriositat de Savonarola...

125. Vittorio FRAJESE, «La "Monarchia del Messia" di Tommaso Campanella. Identificazione di un testo tra Profetismo e Controriforma», *Quaderni Storici*, 87 (desembre de 1994), p. 730.

126. *Ibidem*, p. 738-739.

insisteva sul fatto che tale stato di perfetta unità monarchica già esiste, anche se non appare».¹²⁷ Si per una part, i amb tota la lògica dels seus arguments en pro de l'absoluta primacia papal, fins i tot en contra de les interpretacions del doble poder temporal i espiritual defensades per Covarrubias, Soto, Alciato, Medina i Bellarmino,¹²⁸ les seves propostes eren un bon puntal a l'organització centralitzada de la cúria romana i a la severitat de les seves congregacions com la de l'Índex o les encarregades de les causes dels sants, per l'altra, la connexió del papat amb la figura del Papa Angèlic, més la seva personal situació de presoner polític de la monarquia hispana, reduïa a zero l'eco del seu profetisme... però es feia sentir i a Roma prou l'oïen. Massa papes angèlics s'havien anunciat, hi havia hagut i continuaven apareixent. Recordem-ne un parell de casos que m'abstinc de qualificar i el qui algú volgué tercer...

El primer és el del monjo camaldulense d'origen grec i ja esmentat, Teodoro, que a Florència el 1515 fou constret a abjurar i fou condemnat deu anys presoner al convent de San Miniato. Es presentava com el Papa Angèlic anunciat per Savonarola, el qual, apareixent-se-li, li havia confirmat que ho era.¹²⁹

El segon correspon a l'any 1564. Benedetto Accoli, un il·legítim fill de cardenal que capitanejà una conspiració contra Pius IV. Arrestat, va confessar creure que la seva acció plaïa Déu i ho justificava creient «che sia aparechiato un home che in ogni evento che bisogni sia per essere il pontefice de Dio, e quel pontefice che ordinariamente dal popolo Romano è chiamato pontefice angelico», etc.¹³⁰

El mes de juliol de 1549, Ignasi de Loiola enviava al duc de Gandia –jesuïta profés en secret des de l'1 de febrer de l'any anterior– el seu *Iudicium de quibusdam opinionibus quae falso revelationes credebantur*, és a dir, prevenir sobre el «spíritu de prophetías o sentimientos, en especial de la reformaçión de la Iglesia, y papa angélico, etc., que corre de muchos años acá, con razón se debe tener por muy sospechoso; que con él parece se ha dado el demonio a burlar todos aquellos, en quienes alla disposición para persuadirles tales cosas». Tot venia arran del cas de dos jesuïtes que eren a Gandia, Francisco Onfroy i Andrés de Oviedo, influenciats pel visionari franciscà Juan de Tejada, home familiar a Borja des del virregnat a Catalunya, inspirador d'eremitisme i predicador d'anuncis messiànics. I el text continua, ves per on, referint-se a personatges coneguts: «entrando en quenta destos algunas personas rarísimas en dotes de natura y doctrina, y a su parecer de gracia, desde Amadeo (por no començar de más atrás) y fray Jerónimo de Ferrara, persona de grandes y singulares partes; que verdaderamente es para atemorizar a qualquiera [...] y con todo ello se engañó, como ya se vey pasado el tiempo de sus prophetías».¹³¹ La instrucció és llarga, obra d'una comissió, però la ploma d'Ignasi l'esmenà, perfilà i arrodoní al marge. «Con particular esmero cuidó de redactar de nuevo el párrafo referente a Borja como Papa Angélico».¹³² Aquest és el tercer cas. El pare Oviedo –més o menys fascinat pel franciscà Juan de Tejada– en una carta del 10 de gener de 1549 deixava escrita, sobre el rerefons de la profecia del Papa Angèlic, la interpretació a favor de Borja,

127. *Ibidem*, p. 760. «Il millenio è ora interpretato, dunque, come l'età in cui tutte le leggi religiose saranno ridotte al cristianesimo sotto la potestà ecclesiastica di un solo pastore» (*ibidem*, p. 748).

128. *Ibidem*, p. 730.

129. Vegeu PIERSANTI, «Il monaco Teodoro e Firenze...», p. 368.

130. Vegeu REEVES, *The influence of Prophecy in the Later Middle Ages...*, p. 450.

131. MHSI *Ignat. epist.*, XII, pp. 635-637. Feta la introducció, el fragment previ diu: «aora viniendo a nuestro propósito, estas proposiciones proféticas o reuelaciones de B», lletra que amaga F. Onfroy, com la C per a A. Oviedo i P.F.J.T. corresponen al pare fra Joan Texeda... Tot s'aclareix per un altre text en nota de la mateixa p. 635.

132. Manuel RUIZ JURADO, «Un caso de profetismo reformista en la Compañía de Jesús. Gandía 1547-1549», AHSI, XLIII, 86 (1974), p. 253.

com prou bé ho entengueren a Roma. El paràgraf redactat per Ignasi de Loiola diu: «que el R. será papa angélico, cosa es posible y muy fácil al Señor de todos; y acá se daría poca ventaia o ninguna a persona alguna en gozarnos en el mismo Señor nuestro de qualquier grande empresa que la sua diuina magestad dél se quisiere servir; tamen quanto a la tal dignidad, hasta que el tiempo lo mostrase, es mejor hallarnos fuera de tales pensamientos, dexando hacer el todo a la su diuina bondad».¹³³ Res ja no ens pot estranyar i ho rebla un treball de Alain Milhou, en el qual atribueix justament al pare Oviedo l'autoria d'un manuscrit messiànic i d'inspiració joaquimita de 1550 dedicat «al muy ilustre don Francisco de Borja, duque de Gandía, mi señor». I continua: «Las obras an mostrado las mercedes que Nuestro Señor a hecho a Vuestra Señoría para que en él y por él la Compañía de Jesús fuese conocida en sus principios y se supiese que venía el tiempo del remedio y maravillas que Dios hazía para socorrer la perdición del verdadero camino cristiano y spiritual ya cegado y casi tapiado [...]»; i més endavant l'esmenta de nou com un dels altres exemples que mostra l'elecció providencial que Déu ha fet de la Companyia com a instrument messiànic de transformació del món: «¿Qué podrá ser que un tan gran señor como el duque de Gandía aya hecho en su persona y estado tanta mudança, siendo como era señor seglar y cortesano que vivía como los otros señores de Castilla, y gastar su hacienda en haçer universidad y collegio para solos los de la Compañía?».¹³⁴ Per què no podia arribar a ser Papa Angèlic tan extraordinari duc? Per què no, si havien arribat a creure-hi personatges com el ministre provincial dels franciscans observants i eminent teòleg i humanista Pietro Galatino,¹³⁵ o qui havia passat per la Companyia, Guillaume Postel, i el qui ho seria tota la vida, el flamenc Cornelius a Lapide?¹³⁶ Si fins i tot Benigno Salviati havia asseverat: «excellentiora sunt haec vaticinia», en respondre sobre la clàssica expressió companya del Papa Angèlic: «unus pastor et unus ovili».¹³⁷

Amb tot això damunt la taula dels talladors d'imatges de dins i de fora de la Congregació dels Sants, calia certament no sols anar amb peus de plom sobre aquests fets de la vida de Borja, sinó prudentment fer-los fonedissos. En l'ambient viu i rediviu una dècada darrera d'una altra, considerar la profecia com un do que lluís en el disseny dels sants, dels nous sants que s'havien de presentar com a models de la Contrareforma, era menys que impossible. Tenir-la present en la vida de Borja, una quimera. No ens pot estranyar gens ni mica que no fos inclosa en les primeres biografies.

Però reaparegué. Sí. No pot el poble mantenir-se sense profecies. Ho sentenciava el text de l'Antic Testament i fins ho havia confirmat l'enemic, és a dir, Maquiavel.¹³⁸

133. MHSI *Ignat. epist.*, XII, p. 648. La lletra R. del començament amaga el nom de Rafael, amb el qual a voltes signava Francesc de Borja, segons aclariment d'una nota.

134. Text del ms. 5874 de la BNE sobre *La exposición del Salmo 106 y del Cántico de Habacuc* a Alain MILHOU, «La tentación joaquimita en los principios de la Compañía de Jesús. El caso de Francisco de Borja y Andrés de Oviedo», *Florensia*, VIII-IX (1994-1995), pp. 214 i 217.

135. Galatino és segurament un dels personatges més sobresortints com a col·leccionador i intèrpret de profecies, sense oblidar la influència que d'elles rebé: «deve essere in ogni caso reputata l'influenza su Pietro Galatino della *Apocalypsis Nova* [l'atribuïda al portuguès beat Amadeu], supratutto su un tema centrale nel suo pensiero esegetico e teologico, la progressiva temporalità della rivelazione divina [...] in quanto referita all'avvento del Messia, all'attesa del Papa Angelico» (Roberto RUSCONI, «Un papa angelico prima del sacco di Roma», *Florensia*, III-IV [1989-1990], p. 68; i interessant tot l'article, evidentment).

136. Vegeu REEVES, *The influence of Prophecy in the Later Middle Ages...*, p. 234.

137. Vegeu Giorgii BENIGNI, *Propheticæ solutiones*, dins Gian Carlo GARFAGNINI, «Giorgio Benigno Salviati e Girolamo Savonarola. Note per una lettura delle "Propheticæ solutiones"», *Rinascimento*, XXIX (1989), p. 97.

138. «La vita della religione Gentile era fondata sopra i responsi degli oracoli e sopra la setta degli indovini e degli aruspici; tutte le altre loro cerimonie, sacrifici e riti, dependevano da queste. Perché loro facilmente credevono che quello Iddio che ti poteva predire il tuo futuro bene o il tuo futuro malo, te lo potesse ancora concedere» i per això hom creia les profecies de Savonarola i ell tenia clar que «al popolo di Firenze non pare essere né ignorante né rozzo»;

Quan el pare Eusebio Nieremberg publicava el 1644 la seva hagiografia, havien passat vint anys de la beatificació i poc faltava per arribar a la meitat dels temps barrocs.¹³⁹ Ell els obria el camí i amb ells retornava la profecia, les profecies de Francesc de Borja. Com, tanmateix, s'esdevingué?

B. *El camí desbarrat*

Si als inicis l'hagiografia d'Ignasi de Loiola no tenia miracles, vingueren els temps d'atribuir-li'n.¹⁴⁰ Ara passa el mateix amb les prediccions. Si, doncs, ha retornat el bon temps per a la profecia, haurem de saber-ne el perquè i el com. No cal, tanmateix, preguntar-nos si Francesc de Borja va profetar o no, si va predir amb l'ambigüitat pítica o res de res. El fet constatable avui és que a partir de certa hora, al seu manteu hi ha un plec de profecies. Tampoc no hem d'escatir l'evolució explicativa que pas a pas els teòlegs confegien adaptant-se a les circumstàncies. Si més no, la qüestió central s'havia desplaçat des d'un voler saber què era la profecia a un entendre quina era la seva funció. Des de finals del segle xv i sota l'impacte de Savonarola, «quello dello status della profezia era tutt'altro che un problema teorico ed infatti si pose in termini quanto mai concreti là dove il discorso profetico diviene prassi sociale»,¹⁴¹ que vol dir ensems política. Que vol dir desactivar-ne la flama i reduir-la a un acte personal, circumscriure-la a la salvació de les ànimes per les vies establertes des de Roma. I si apareix amb cintes polítiques, reinterpretar-la tant com es pugui o negar-la.

Com a testimoni d'aquesta nova visió pot servir-nos, segurament, l'obra que aparegué el 1628, *Elucidarium theologicum de certitudine gloriae sanctorum canonizatorum* del dominicà Luca Castellini. Feia quatre anys de la beatificació de Borja i exposava els temes, entre altres, de l'autoritat de l'Església «Romanam seu Pontificiam, quae vulgo Catholica appellatur», el primat de Pere i del seu successor i el de la canonització dels sants segons l'obra del jesuïta Martino Becano de l'any 1621, en aquest cas de tres anys anterior a la beatificació.¹⁴² El volum de Castelli es presenta com l'elenc de tot allò que cal tenir present sobre aquesta temàtica. De la profecia només escriu que es compta entre els dons gratuïtament oferts per a il·luminació de la pròpia ment, i que quan es dona, l'Esperit sant, per gràcia gratuïta, es lliura a les ànimes agraciades i aleshores fa aquelles persones amics de Déu, tocats per l'amor com igualment han estat tocats en l'intel·lecte per la veritat profètica.¹⁴³ I res més. Pel que fa a les revelacions, els dedica set columnes.¹⁴⁴ Distincions entre elles i les visions, què hi han dit autoritats diverses, de la seva matèria i forma, quan són autèntiques o quan

«non solamente gli augurii [...] erano il fondamento in buona parte dell'antica religione de' Gentile, ma ancora erano quelli che erano cagione del bene essere della Republica romana» (MACHIAVELLI, *Il Principe e altre opere politiche*, pp. 141-142, 141 i 147 dels *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, caps. XII, XI i XIV, respectivament).

139. «Cronològicamente [...] sin necesidad de meternos en determinismos económicos, es evidente la coincidencia del momento central del Barroco con una vasta crisis económica –y política, sobre todo bélica. Desde este punto de vista [...] cabría decir que la médula de la época está, más o menos, entre 1620 y 1680» (José M^a VALVERDE, *El Barroco. Una visión de conjunto*, Barcelona: Montesinos, 1980, p. 10).

140. Vegeu l'explicació, per exemple, ben comentada dins GOTOR, *I beati del papa...*, pp. 235-242.

141. BARTOLI, «Les textes prophétiques et la prophétie en Occident», p. 130.

142. Martini BECANI, *Opusculorum theologicorum*, III, Mainz: Ioannis Albini, 1621, p. 15, els mots citats.

143. «Necnon enter signa sanctitatis donum prophetie connumeratur, quando scilicet datur propter propriam mentis illustrationem, nam quando hoc modo datur, Spiritus sanctus per gratiam gratum facientem, transfert se in animas eorum, quibus datur, amicos Dei eos constituendo, tangendo affectum eorum per charitatem, sicut tangit intellectum per prophetiam veritatem» (Luca CASTELLINO, *Elucidarium theologicum de certitudine gloriae sanctorum canonizatorum [...] in quo ad gloriam, beatificationem, canonizationem, venerationem atque miracula sanctorum spectantia, clara methodo explicantur [...]*, Roma: Guilelmi Facciotti, 1628, p. 347a, Appendix ad VI caput, sectio prima, 13).

144. *Ibidem*, pp. 267a-270b.

no, etc. Són sospitoses les que no es poden contrastar amb la Sagrada Escripura i si semblen inútils per a la salut de les ànimes, puix que hi ha molta simulació, com va passar «in Hispania, in persona cuiusdam religiosae puellae», perquè les dones... No cal escriure-ho. Resumidament: les revelacions són autèntiques si l'autoritat competent les considera profitoses per a la salut de les ànimes.

No cal pas fer-ho notar: aquest paràgraf té sentit aquí, en la mesura que sapiguem que les qüestions de revelacions i profecies formen part d'un volum que, tot i el títol i els propòsits, consisteix bàsicament en la defensa de l'autoritat pontifícia sobre tota realitat, inclosa, és clar, la de fer i desfer sants. És dividit en vuit capítols: el primer sobre l'única església autèntica, l'Església catòlica; el tercer, quart i cinquè sobre el papat; el segon, què és beatificació i canonització; el sisè, les respostes canòniques; el penúltim, respostes a dubtes i interpretacions correctes; el darrer a la qüestió dels miracles, amb un apèndix sobre la potestat pontifícia sobre les festes i els ritus litúrgics. Els capítols centrals i els més extensos són els dedicats al poder papal i a «l'assistència que té de l'Esperit Sant en l'acte de canonització dels sants». ¹⁴⁵ Deixem, però no oblidem, aquest llibre dedicat a Urbà VIII i imprès «cum priuilegio Summi Pontificis».

N'hi haurà prou, penso, d'agafar un cas emblemàtic com a reflex general de la nova doctrina profètica que, controlada, permetia retornar a la més vella tradició humana: els homes necessiten prediccions de futur per poder passar el present.

Va néixer el mes de febrer a Lisboa el 1608 i l'any següent era embarcat per raó de feina paterna cap al Brasil, on va créixer i anà a escola. Als quinze anys va demanar d'entrar al noviciat de la Companyia de Jesús. Professà i fou ordenat de capellà el 1634. Començava la llarga i sonora vida de predicador d'António Vieira. «A grande ambição de Vieira era a interpretação dos textos proféticos da Bíblia [...]. Ele próprio insiste nos “sentidos literais” (note-se o emprego significativo do plural). O que, na realidade, entendida com isso era o sentido profético de diversos textos bíblicos, aplicável aos acontecimentos dos tempos modernos, sobretudo aos descobrimentos portugueses». ¹⁴⁶ Detall, aquest dels descobriments, que en la seva visió s'emmarca en una creença superior: el destí providencial de Portugal; en paraula de Miquel Batllori, «la visió apocalíptica del futur de Portugal, tot just arribat a una nova vida independent, i ja projectat en una més àmplia *História do Futuro* —una de les darreres onades pseudoprofètiques dintre el corrent medieval de Joaquim de Fiore». ¹⁴⁷

No ens hem d'estendre en el profetisme de Vieira, però sí en la seva concepció de la profecia, interpretació, sigui dit, que era ortodoxa, normal aleshores. Llegim-la *in extenso* en una de les síntesis que en donà a propòsit de la predicació religiosopolítica —o politicoreligiosa, que és aquí on rau el seu valor— següent: *Sermão dos bons-anos. Pregado em Lisboa, na Capela Real, no ano de 1642. «Postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer, vocatum est nomen ejus Jesus, quod vocatum est ab angelo, priusquam in utero conciperetur». Luc. II.*

Diu: «Não quero referir profecias do bem que gozamos porque as suponho mui pregadas neste lugar e mui sabidas de todos; reparar sim, e ponderar o intento delas quisiera. Digo que ordenou Deus que fosse a liberdade de Portugal, como os venturosos sucessos dela, tanto tempo antes e por tão repetidos oráculos profetizada para que, quando víssemos estas maravilhas humanas, entendêssemos que eram disposições o obras divinas, e para que nos aluminasse e confirmasse a fé

145. «De assistentia Spiritus Sancti quam habet Papam in actu canonizationis Sanctorum», cap. III, «punctum quadragesimumquintum», 4 (*ibidem*, p. 208a).

146. José VAN DEN BESSELAAR, *Antonio Vieira: o homem, a obra, as ideias*, Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; Ministério da Educação e Ciência, 1981, pp. 89 i 93.

147. Miquel BATLLORI, *Cultura i finances a l'Edat Moderna*, València: Tres i Quatre, 1997 (Obra completa, VIII), p. 275. Remetem el lector, evidentment, a tot el text següent: «Una visió apocalíptica del futur de Portugal», *ibidem*, pp. 285-292.

onde a mesma admiração nos embaraçasse [...]. Alega Cristo um texto do Salmo XL em que descreve David o meio extraordinário por onde os procedimentos injustos de um mau homem dariam princípio à redenção de todos, como seria traído o Redentor, como o pretendiam derrubar por engano do seu estado; e intimando o Senhor a caso aos discípulos, disse estas particulares palavras: –“Dico vobis antequam fiat, et cum factum fuerit credatis, quia ego sum” [Jn 13,19]: ‘Eu sou este de quem aqui fala David [...] e digo-vos isto antes que aconteça para que depois de acontecer o creiais’. Notável teologia, por certo! Se o Senhor dissera: Digo-vos estas cousas para que creiais, antes que aconteçam, facilmente dito estava; isto é fé –creer o que não se vê; mas dizer as cousas antes que se façam a fim de que se creiam depois de feitas: “Ut cum factum fuerit credatis”?! O que está feito, o que se vê, o que se apalpa necessita de fé? [...] “Dico vobis antequam fiat, ut cum factum fuerit, credatis”. Tais considero eu os sucessos nunca imaginados de nosso Portugal, que, como excessivamente nos acreditam, assim excedem todo o crédito. [...] Haviam de suceder as cousas de Portugal como sucederam, de tão prodigiosa maneira, que, ainda depois de vistas, parece que as duvidamos; ainda despois de experimentadas, quase as não acabamos de crer: pois profetize-se esta venturosa liberdade e ainda o nome felicíssimo do libertador muito tempo antes –priusquam in utero conciperetur–, para que entre as dúvidas dos sentidos, entre os assombros da admiração, peçam os olhos socorro à fé e creiam o que vêem por profetizado, quando o não creiam por visto”.¹⁴⁸

De manera esquemàtica: profecia és aquell anunci sobre un esdeveniment futur que permet veure-hi la mà de Déu un cop ha succeït; o bé: no sorprendre’s d’un fet extraordinari del present, ans veure’l com a obra de Déu si ha estat anunciat d’abans. Vieira aplica aquesta interpretació a la independència de Portugal –s’havia iniciat amb la proclamació de Joan IV dos anys abans–: tot ha passat per raons històriques, però com que hi havia profecies que ho anunciaven, ara podem creure que és obra de Déu; i ara sí que creix la nostra fe en Ell.

Hem escrit que es tracta d’una interpretació ortodoxa i prou es veu, per exemple, amb una referència que Vieira fa a un dels exegetes de bon nom del segle XIII, el cardenal Hug de Saint-Cher. En un dels seus més cèlebres sermons, el predicat en ocasió de la retirada de l’exèrcit holandès de Bahia el 1638, esmenta aquest escripturista en la interpretació d’uns mots del salm 97,1b. L’expressió diu que el Senyor Déu –la seva (mà) dreita, exactament– «salvavit sibi», ha salvat per a si mateix. Però no diu què. «Não diz a quem salvou, responde Hugo, porque falava o Profeta de vitória futura; e do sucesso da mesma vitória se havia de entender de quem falava: “Non dixit quid salvavit, sed

148. António VIEIRA, *Obras Escolhidas*, X: *Sermões (I)*, com prefácios e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, Lisboa: Livreria Sá da Costa, 1954, pp. 158-160. Més endavant del sermó, però, recorda una de les profecies antigues (com una manera també de fer-se-la seva i saber-la aplicar a la situació present): «Haviam os homens de gozar para sempre a presença de Cristo [...] seja pois este bem por muito tempo esperado, pois há-de ser por todo o tempo possuído, e mereça com as dilacões da esperança a perpetuidade da posse: “Diu fuit expectandus, sempre tenendus”. Não necessita de acomodação o lugar; de firmeza sim pelas dependências que tem no futuro; mas um espírito profético e português nos fiará a conjectura desta tão gostosa verdade. S. Frei Gil, religioso da sagrada ordem de S. Domingos, maquelas suas tão celebradas profecias, diz desta maneira: *Lusitania sanguine orbata regio diu ingemiscet*: “A Lusitânia, o reino de Portugal, morrendo seu último rei sem filho herdeiro, gemerá e suspirará por muito tempo”. *Sed propitius tibi Deus*: “Mas lembrar-se-á Deus de vós, ó Patria minha” –diz o Santo; *Et insperate ab insperato redimeris*: “e sereis remida não esperadamente por um rei não esperado”. E pois de assim remido, depois de assim libertado Portugal, que lhe sucederá? –*Africa debellabitur*: Será vencida e conquistada África. *Imperium attomanum ruet*: O império otomano cairá sujeito e rendido a seus pés. *Domus Dei recuperabitur*: A casa santa de Jerusalém será finalmente recuperada. E por coroa de tão gloriosas vitórias, *Aetas aurea reviviscet*: “Ressucitará a idade dourada”. *Pax ubique erit*: “Haverá paz universal no Mundo”. *Felices qui viderint*: “Ditosos e bem-aventurados os que isto virem!”» (*ibidem*, pp. 165-166 –he fet algun canvi en la puntuació–). Hi ha traducció catalana d’aquest sermó a António VIEIRA, *Sermons*, Barcelona: Proa, 1994 (Clàssics del Cristianisme, 43); aquests fragments, pp. 110-111 i 114-115.

intelligendum reliquid”. Suposto, pois, que do successo e da victória havemos nós de entender o que Cristo salvou por meio dela, eu entendo e digo que o que salvou foi Bahia». ¹⁴⁹ Entenguem, després de la batalla, que una elisió gramatical i que deixa, en el text, el significat en part penjat, significa que es tracta d’una absència en vistes al futur, i comprendre-ho l’endemà dels fets actuals confirma el sentit profètic del salm. «Intelligendum reliquid», diu el cardenal Hug; entenent alguna cosa més reconeixem la batalla com a obra de Déu avui i a Bahia, diu Vieira; en aquests fets o en aquells, dirà l’autoritat eclesiàstica de les profecies dels seus sants.

La profecia, per tant, és la confirmació posterior d’un fet anunciat per unes paraules anteriors. Quan passa descobrim que elles eren profecia. És un do concedit a santes –l’autoritat ho precisa– persones que posteriorment es podran confirmar si el fet succeeix. Un do per a la salut de les ànimes i per a la glòria de Déu com ho asseguraran els entesos en santedat. Aquells altres dos principis ja esmentats que G. Alberigo qualifica «comme enseigne de l’Église», l’un, i «comme critère du catholicisme», l’altre. ¹⁵⁰

Les profecies atribuïdes a Francesc de Borja estan relacionades amb ell si són dels altres, o amb familiars, amics i gent d’església si són seves. Diguem-ne profecies personals. Profecies d’un esdeveniment futur majoritàriament bo i poques de calamitats. Profecia que es pot definir com a pronòstic sobre una persona per al bé de la seva ànima o de la dels qui l’envolten. O que l’afecta a ell mateix com, per exemple, quan assegurà que en quatre dies estaria sa i estalvi per dur l’ambaixada a la reina mare de Portugal, un afer d’alta política per a glòria de Déu. Res no feia, res no –diuen les biografies– empenia que no fos a glòria de Déu. Una missió política també? Sí: era acomplerta amb santa obediència i amb santa intenció a la glòria de Déu. La volia i la veia arreu com quan lliurà el fragment de la vera creu a Felip II: «el pecador que envía a Vuestra Majestad la Cruz, tendrá por su descanso que Vuestra Majestad le tenga por fiel capellán y siervo, que siempre suplica al Eterno Señor por la salud y acrecentamiento de Vuestra Majestad, pues éste se emplea todo en acrecentar la Santa Iglesia, para gloria del que la gobierna desde el Cielo» (NIE, 799-800). «La glòria de Déu» sabem que és una de les més repetides expressions bíbliques de la divinitat, ¹⁵¹ però sembla, a partir de la fórmula jesuítica «a la major glòria de Déu», «que cette insertion de “maior” a pour rôle d’actualiser la référence à la gloire de Dieu jusqu’à la saisie d’une telle gloire en tant qu’elle est accomplie par l’histoire et augmentée par l’engagement du chrétien [...]». On peut donc se demander si la formule [...] a qualifié a priori le catholicisme romain comme engagé pour la plus grande gloire de Dieu, quoi qu’il fit au point de vue historique» i que comporta nogensmenys «l’accord avec le pouvoir politique, accord qui comme on sait n’a que rarement souffert des conditionnements évangéliques», ¹⁵² escriu Alberigo.

149. VIEIRA, *Obras Escolhidas*, X: *Sermões* (I), p. 6. És necessari, suposo, aclarir la presència de Crist com a salvador en les paraules de Vieira. El text original d’Hug de Saint-Cher considera que Crist és la mà dreta que esmenta el salm, és a dir, una interpretació cristològica que ara el predicador portuguès traspassa emparat en l’expressió «intelligendum reliquid». «Salvavit sibi dextera ejus, id est Christus, qui est dextera Dei Patris, quia per ipsum operatur [...] Sibi, id est Deo Patri. Non dicit, quid salvavit, sed intelligendum reliquid. Quid enim salvandum erat, nisi quod perierat? *Matth.* 28b. Venit filius hominis salvare quod perierat, scilicet genus humanum, quod per errorem perierat. Unde David clamat in persona generis humani» (HUGONIS DE SANCTO CHARO, *Opus admirabile, omnibus concinatoribus [...] in quo declaratur sensus omnes, litteralis scilicet, allegoricus, tropologicus & anagogicus maxima cum studentium utilitate [...]*, II: *In Psalterium universum Davidis Regis & Prophetarum*, Venècia: Nicolaum Prezzana, 1703, f. 254va).

150. ALBERIGO, «Profession de foi et doxologie dans le catholicisme des xv^e et xvi^e siècles», p. 23.

151. Glòria, provinent del grec δόξα que tradueix el concepte hebreu de «kābōd – kēbōd Yahveh» (vegeu Johannes B. BAUER, *Diccionario de teología bíblica*, Barcelona: Herder, 1985, s. v. «gloria»).

152. ALBERIGO, «Profession de foi et doxologie dans le catholicisme des xv^e et xvi^e siècles», p. 21-22.

A més a més d'aquesta mirada refeta sobre el significat de profecia que trobem en Vieira, se n'hi suma una altra procedent, també, de la tradició. Si durant un temps la prudència havia aconsellat de no fer-ne esment, de deixar-la a l'ombra, ara retorna com si res. Ho escriu Nieremberg –ja l'hem citat– així: «Los grandes beneficios que hace nuestro Señor al mundo los suele prometer mucho antes para adelantar el gozo de ellos con el gusto de su esperanza, y darles a estimar por la prevención que de ellos hace» (NIE, 18). Ara bé, aquestes paraules no són altra cosa que una lliure traducció i adaptació d'un text del profeta Amós: «el Senyor, Déu sobirà, no fa res sense revelar el seu disseny secret als seus servents, els profetes» (Am 3,7).¹⁵³ Paraules que no restaren pas desapercibudes més de cent anys enrere al predicador Savonarola, com tampoc, en aquell final de segle xv, les tenia oblidades Maquiavel. Les d'aquell les hem citades pàgines enrere,¹⁵⁴ les d'aquest: «donde ei si nasca io non so, ma ei si vede per gli antichi e per gli moderni esempli que mai non venne alcuno grave accidente in una cità o in una provincia non sia stato, o da indovini o da rivelazioni o da prodigio o da altri segni celesti, predetto».¹⁵⁵

Si volem un tamboret de tres potes on assentar-nos amb més equilibri, ens fixarem en un altre text bíblic que interpreta António Vieira i que ens centrarà en el concepte repetit tantes vegades ja: imatge, els sants fets imatges perquè siguin models. Pertany al llibre de la Saviesa, al verset 26 –i no sencer– del cap. 7: «speculum sine macula Dei majestatis et imago bonitatis illius», “mirall sense màcula de la majestat de Deu i imatge de la seva bondat”. El subjecte gramatical és la Saviesa, però, en escapar-lo, el relaciona amb «imatge», subjecte del verset principal, o tema, del sermó, Mt 12,20-21.¹⁵⁶ Doncs bé, comenta la diferència entre espill i imatge de la manera següent: «deixando por agora a teológica, e buscando sòmente a moral, qual é ou pode ser? É a mesma que experimentámos na facilidade das imagens que vemos no espelho e na dificuldade das que se mostram e representam em si mesmas. As imagens que se representam em si mesmas, ou são de pintura ou de escultura. As pintura fazem-se com muitos debuxos, muitas cores, muitas sombras, muitos claros, muitos escuros; as de escultura com muito bater, muito cavar, muito polir, muitos cheios, muitos vazios; e umas e outras com muita arte, muita aplicação, muito trabalho [...] são muito dificultosas e trabalhosas e requerem muita arte, muita sabedoria, muita proporção, muita regra. As imagens de escultura fazem-se, tirando; as de pintura, pondo; para este tirar é necessário muito desinteresse; para este pôr e acrescentar, muita igualdade; e para uma coisa e outra, muita prudência, muita justiça, muita inteireza, muita constância, e outras grandes virtudes».¹⁵⁷

Per ser bon esgrafiador de sants, diguem hagiògraf oficialment reconegut, són necessàries, entre altres, quatre virtuts: prudència i justícia, això és, aquesta segona és la virtut que endevina el punt just, l'equitatiu entre allò que fou i el que s'ha de mostrar; aquella sap discernir el temps i la quantitat d'allò que es mostra. L'enteresa, virtut per dir que sí o que no i mantenir la posició presa, amb la constància per a la perllongació en el temps precisament de l'enteresa. Ara només resta imaginar-nos la qüestió profètica i aquells biògrafs i membres de la Congregació dels Sants que l'han de tenir present. I aquest paràgraf explica la diferència entre el text de Nieremberg i el de Cienfuegos en pintar i esculpturar la vida de Francesc de Borja.

153. El tex en la versió de la *Vulgata*: «non facit Dominus Deus verbum, nisi revelaverit secretum suum ad servos suos prophetas».

154. Vegeu *supra* les notes 24 i 122.

155. MACHIAVELLI, *Il Principe e altre opere politiche*, p. 229 dels *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, cap. LVI.

156. És la perícopa prou coneguda de la moneda del Cèsar que Vieira, una volta més, proposa reduïda a «Cujus est imago haec et superscriptio? Dicunt ei: Caesaris».

157. VIEIRA, *Obras Escolhidas*, X: *Sermões (I)*, pp. 123-124; del «Sermão da dominica vigésima segunda “post Pentecosten”, pregado na ocasião em que o estado do Maranhão se repartiu em dois governos [...]».

C. Una selecció de profecies

El títol de l'epígraf amb «una selecció» designa exactament la literalitat del contingut. Deixarem de bon principi el text d'Á. Cienfuegos perquè, com sabem, ja és una hagiografia d'un altre temps, on fins i tot el mot «profecia» comporta variada polisèmia. Igualment deixem al marge la del pare Daniello Bartoli, sense vedar-nos, això no, un dubte que restarà a l'aire. Les seves pàgines són del 1681 i no porten ni rastre de profecies. Per què han retornat a desaparèixer? Per tant, ens quedem amb l'obra de Nieremberg, més alguna al·lusió escadussera a les de Sacchini i Bosquete.

Potser mal comptades, a partir del «libro V» es parla de vint-i-cinc profecies de Francesc de Borja. Tanmateix i prèviament s'ha de conèixer què entenia per profecia el biògraf i com la consideraven, segons ell, els contemporanis adduïts com a testimonis. «Fué [*F. de Borja*] muy señalado en el espíritu profético porque le descubría Dios, como a gran amigo suyo, las cosas más secretas y ocultas y que estaban por venir» (NIE, 425). Fets amagats en el futur. De pas, una qüestió lèxica a seques, o potser no. Nieremberg escriu normalment «espíritu profético», a voltes «don de profecía» i una volta (potser més també), «instinto profético».

En la primera que s'explica llegim la doble reacció dels qui escoltaren la recomanació de Borja «con espíritu profético (según se vio)». Entre els parèntesis, els mots s'adiuen als d'António Vieira. Preveure una gran tempesta quan el cel és ben serè només solen encertar-ho els experimentats pescadors i gent de la costa. Borja coneixia, un poc almenys, el Mediterrani de la Safor, no pas l'Atlàntic, però comparà els senyals metereològics... Va avisar els franciscans que tenien cel·la de cara a mar i «algunos de ellos se rieron, no haciendo caso; pero otros lo creyeron y cumplieron su mandato» (NIE, 425). A la nit hi hagué temporal i aleshores donaren crèdit a les seves paraules, «(según se vio)».

Hem indicat que les profecies de F. de Borja es poden qualificar de personals. Indirectament ho confirma el biògraf: «oíale tanto el Señor [*quan li encomanava "todas las personas del mundo [...] a sus deudos y familiares en su oraciones"*], que le comunicaba aun lo que había de suceder a los suyos» (NIE, 427). A continuació es contenen prediccions relacionades amb la família, però rellegint-les totes, són «los suyos» en la mesura que els membres de la Companyia també són com de família, i tal volta els franciscans de Lisboa, aquells de la nit de tempesta. En el llistat entren la seva dona i els fills, gendres i tietes i nebots. Els jesuïtes porten nom i cognom menys en la profecia que hi són enclosos tots els professors perseverants; en parlarem. Les profecies són de contingut positiu menys en un parell de casos (els tindrem presents) i en un de mort anunciada, que Nieremberg presenta així: «mayor felicidad pronosticó [...]». Borja respongué, a la pregunta inquieta d'una de les seves filles pel seu marit malalt, «que había sabido que estaba en buena parte» (NIE, 428), al cel, és clar.

Mereixen punt i a cap dos jesuïtes. Apareixen innominats perquè es tracta de dos professors que volen penjar els hàbits contra la voluntat de Borja, ja superior. A l'un, que es volia sentir lliure, li va pronosticar un càstig diví sever i es conta que va acabar presoner «del Mameluco [...], vino a ser privado de su libertad y esclavo de los enemigos de Dios. Y así se vio que no cayó en tierra la severa amenaza que le hizo el santo Padre Francisco» (NIE, 431). L'altre, Borja el commina a reconsiderar la intenció amb una «carta llena de regalos y de temerosas amenazas». No en va fer cas, sortí, va ser difamat pels seus parents i anà a parar en la pobresa i la malaltia. Pregà insistent de retornar a la Companyia, però morí abans, «aunque ya iba la licencia para que le acogiesen y consolasen» (NIE, 431). Aquestes dues profecies o el bon ull psicològic de Borja ens posen al davant la intenció de qui ho explica, Nieremberg. Els dos exemples corresponen a la dita «perseverança» en la vocació; qui en surt, tot i les pertinents dispenses de vots temporals, la traeix. Amb aquesta idea, en el capítol XXVI, Nieremberg copia –diu– d'un antic volum d'història jesuítica: «Dios ama grandemente a la Compañía, y que le ha concedido la merced que antiguamente a la orden de San Benito, que

en los primeros trescientos [*any*s], ninguno se condene que persevere en ella hasta la muerte» (NIE, 442). Al llarg del capítol, tanmateix, posa certa sordina a la creença, és digna de fe tot i que «no tenga más crédito que el que puede dar una fe humana», i, encara, «que las promesas de Dios suelen ser condicionales y ser capaces de diversos sentidos sus locuciones» (NIE, 443-444). Previsió i cautela perquè l'escriptor s'ha col·locat davant d'una qüestió teològica punxeguda, la «predestinació». Refereix que Borja va profetitzar que eren salvats la seva dona, el seu fill Joan, el gendre Juan Enríquez, marquès d'Alcañices i ell mateix (NIE, 440, 441, 428 i 441), més el pare Miguel de Torres, a qui es dedica tot el capítol XXIV. Hi llegim: «tan satisfecho quedó [*F. de Borja*] de la revelación y de que era nuestro Señor, como solían quedar los Profetas, y pudo con seguridad manifestar esta singular merced de Dios al Padre Miguel» (NIE, 439).

La predestinació entre la seguretat profètica i una interpretació imprevisible de les promeses divines. Dilema teològic provocat per l'«enseigne de l'Église» de la Contrareforma, la salvació de les ànimes. I si en el llenguatge de Nieremberg trobem «predestinación», la paraula reiteradament repetida és «salvación». Totes les profecies, les de bons auguris futurs, les de mort, les de càstigs, totes són en funció de la salvació personal, salvar les ànimes per a la vida futura. D'aquesta manera i de retruc, quan la profecia assegura la salvació de molts a la Companyia, aleshores s'imposa el «critère du catholicisme», la glòria de Déu.

I aquella profecia política, impediment per a la santedat oficial de Savonarola i d'Àngel del Pas? Res de res, evidentment. Però. Però una mica sí. Feta a mida. La conta Nieremberg. Ens porta a recordar uns fets ja comentats a la III part. Va ser l'any de gràcia del Senyor 1558, quan a Sevilla la Inquisició perseguia «los alumbrados», i l'agost següent era detingut el seu amic el cardenal Carranza, el cas, en paraules de Felip II, «de mayor importancia y substancia que ahí se nos podría ofrecer».¹⁵⁸ La metxa s'havia encès feia uns mesos a Valladolid.¹⁵⁹ Borja és citat per Carranza. Borja és encartat per sospitós.¹⁶⁰ Per a l'arquebisbe cerquen un motiu en un llibre. Per al jesuïta, en un llibret. Tothom en parla. No cal recordar més.

No fa olor de socarrim una profecia sevillana de Francesc de Borja? Això flairo perquè es vol impregnar la seva sotana de perfum profètic. Diu Nieremberg: «previene los daños de las herejías que se levantaron en Sevilla y promete grande aumento de la Compañía en aquella ciudad» (NIE, 432). Ho conta amb tres verbs: present, passat i present. Curiós: «previene» ara sobre el passat, «se levantaron». És evident que es tracta de l'anomenat present històric. O potser es vol dir en el present que hi ha hagut un mal pretèrit i s'han de prevenir les conseqüències quan encara no han arribat. Per contra, promet un bon creixement futur a l'orde en la mateixa ciutat. Segueix el text: «Y después, considerado el tiempo, y el suceso». Va passar l'any 1554, concreta el biògraf. Vejam: la predicció el 54 i les detencions inquisitorials foren a partir de 57, al cap de tres anys. El dubte és si el «después, considerado el tiempo y el suceso», l'entengueren com a profètic els contemporanis, com sembla dir-ho el «se confirmaron»; o bé tot és una interpretació posterior. Nieremberg, al final del capítol, se situa en el seu propi temps: «para que entendamos que el Señor que ha dado este acrecentamiento y suceso fue el que movió al Padre San Francisco a emprender cosa tan grande con tan flacos medios y en tiempos tan peligrosos en que el demonio procuraba pegar fuego infernal y extender el incendio de sus errores en estos reinos, el cual por su misericordia apagó Dios con el celo y vigilancia del Tribunal del Santo Oficio, al cual sirvieron con gran voluntad y cuidado en aquella ocasión

158. FERNÁNDEZ TERRICABRAS, *Felipe II y el clero secular...*, p. 74.

159. *Ibidem*, p. 259.

160. «Fer gràcies per les dotze gràcies de l'any 59» (BORJA I D'ARAGÓ, *Diari*, p. 82; ho escriu el 13 de març del 1564, una religiosa manera de recordar el neguit i l'angoixa d'aquells mesos sota l'ull *inquisitiu*, així, amb cursiva).

todas las sagradas religiones de Sevilla (como era razón) y entre ellas no poco la Compañía, por lo cual dio tanta prisa el siervo de Dios a la fundación tan arrebatada de aquel colegio para que predicasen los nuestros, como lo hicieron, contra Constantino y los demás herejes simulados» (NIE, 434). Situats, per tant, en l'any 1644, el succés (fundació i previsió d'heretgies) era clar «para que entendamos» que tot allò fou obra de Déu a través de Borja. Però a nosaltres el dubte se'ns planta al davant perquè es va començar l'obra del col·legi «en el mismo tiempo» quan de fet encara faltaven tres anys perquè fossin temps perillosos, i si és que es fundava el col·legi per prevenir-los... En fi, Nieremberg escriu l'última ratlla: «Afirman lo referido el Padre Ribadeneira y el Padre Dionisio Vázquez». El text de Vázquez segueix inèdit. Ribadeneira és la font del de Nieremberg i gairebé literal. Tanmateix hi ha les significatives diferències. «En el mismo tiempo que en aquella nobilísima y poderosa ciudad el hombre enemigo, por medio de sus ministros, quería sembrar cizaña de su mala y perversa doctrina, dio el Señor un vivo y encendido deseo al Padre Francisco de enviar gente de la Compañía a Sevilla» (RI, 720). Ja entenem que «el hombre enemigo» no és altre que Martí Luter i Borja envia jesuïtes a la ciutat andalusa perquè els luterans hi estan predicant... Per tant, no anuncia cap mal futur. Borja pren decisions quan ja s'hi predica nova doctrina. Els qui «lo trataban (viendo su ansia y solicitud y las veras con que hablaba del Colegio de Sevilla) entendieron que para ello tenía particular instinto e impulso del Señor», una manera piadosa d'explicar-se el neguit borgià. El text continua així: «Y después, se confirmaron más en ello. Pues para esto ordenó al Padre Juan Suárez»... La diferència, fins aquí, clareja: on Ribadeneira només afirma que Borja maldà neguitós per contrarestar la sembra d'una altra llavor doctrinal, Nieremberg escriu «previene los daños de las herejías que se levantaron». Les circumstàncies històriques i l'actuació de Borja ja no són les mateixes si es llegeixen –malgrat la semblança quasi literal entre els dos historiadors– sota títol diferent. El desajustament de temps entre predicció i fets no existeix en Ribadeneira perquè no es profetitzava res, mentre que sí fàcilment es percep en Nieremberg quan no llegeixes amb molta atenció. De fet, considerar la fundació del col·legi de Sevilla com una profecia, només es pot explicar relativament amb el text de Nieremberg, no amb el de Ribadeneira.

I aquesta incongruència entre títol i narració en el biògraf de 1644 ens importa. Converteix uns fets en profecia a fi que el lector s'adoni de «la particular luz que Dios comunicaba a su siervo Francisco y el instinto profético con que le ayudaba en su gobierno» (NIE, 432), perquè així es restituïa la religió catolicoromana com a única a la ciutat; perquè es restablí en el regne dels monarques més catòlics i combatius, Carles V que ho lamenta des de Yuste i Felip II que volia ser l'únic jutge de Carranza; perquè la Companyia de Jesús volia ser i era el braç dret de la Contrareforma i volia ser i era un segon braç de la monarquia hispana; i tot plegat, encara, perquè així es rentava l'hàbit d'un sospitós Borja encartat per la Inquisició justament arran d'aquells fets. Una profecia, en quatre mots, a major glòria de Déu i salvació de la figura de Borja. I és l'única política de totes les que se li atribueixen.

Vint-i-set anys després, el pare Bosquete ens la dona amb una quasi sentència darrere d'una precisió que ens adverteix del pas de les profecies personals (n'ha esmentades vuit) a una d'una altra mena. «Con este mismo espíritu previno muchos daños espirituales y temporales. Profetizó las herejías que se avian [*sic*] de levantar en Sevilla y cómo los de la Compañía avían de oponerse a ellas hasta deshazerlas» (BOS, 28). Extraordinari. La profecia ja és perfecta. Rodona.

Profecies per a la salvació d'uns i la glòria del tot Altre són el fruit lloable de l'obediència a l'Església jeràrquica i a l'autoritat reial i, per elles, a Déu. En aquesta actitud i actuació Francesc de Borja tingué «su rara obediencia» (NIE, 339); «la perfecta obediencia que tuvo el Padre Francisco a Dios Nuestro Señor, y a los ministros de Dios que en su nombre le gobernaban. Solía llamar a la obediencia barca segura» (RI, 820); «a la obediencia llamaba San Francisco de Borja barca segura del Religioso en que durmiendo y velando siempre navega y haze viaje para el cielo» (BOS, 21);

«nomen obedientiae usque eo venerabile habebat» (SAC, 394). La profecia ja és útil en el disseny d'un sant que ha de ser model d'espòs i de pare (poc), de cortesà i ambaixador polític (una mica més), de religiós i superior de la Companyia de Jesús (molt), model de fidel cristià a Roma i de súbdit de la monarquia catòlica (moltíssim).

La profecia i l'obediència s'ajusten plenament. Aquella és com el premi o el senyal que mostra fefaentment la pràctica d'aquesta. I aquesta no té altre fonament que la supeditació del súbdit al seu cap i guia. L'obediència incondicional al papat que defensava Giovanni Botero. Obediència en el context de la Reforma i Contrareforma. Els calvinistes també maldaven per fer el propi concili paral·lel a Trento, i a continuació fer-ne amb els valdesos, després amb els altres i altres «e così, quando saremo tutti reformati, così faremo in modo che sia affermato l'onore e la gloria di Dio». Era l'esperança d'aquells cristians per, en darrer lloc, fer concili amb els catòlics. Si hem de tenir-ho present és perquè «l'onore e la gloria di Dio» [...] è una formula calvinista, analoga a quella gesuitica, e si possono considerare tutte due como conclusioni di argomentazioni che inducono alla lotta, alla presa di posizione decisa». ¹⁶¹ I ben poc costa de veure que aquesta lluita ideològica, tant o més que la bèl·lica, exigeix l'obediència sense condicions. I bé se n'han de poder mostrar els bons resultats amb els premis que concedeix nostre Senyor, com l'esperit de profecia que fins i tot confirma o prediu els qui se salvaran eternament.

El disseny ha reeixit i tenim una gran imatge per admirar i fins per imitar. Un bon home del Renaixement fet sant del Barroc.

* * *

Los hombres se convierten en nombres y los nombres en signos ideológicos.
(Octavio PAZ, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*)

616

Aquestes pàgines són focs artificials. Potser sí. Que esclatin somorts en la celebració del cinquè centenari del naixement de Francesc de Borja, el sant. Són una descabestrada hipòtesi? Content n'estaré perquè altres més entesos, amb tacte de seda, la demoliran o sapients, i des d'ara els en do mercès, la confirmaran.

Manresa, primavera – tardor del 2010

161. Delio CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento e prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, a cura di Adriano Prosperi, Torí: Einaudi, 2002, p. 460 (per a les dues citacions).