

## EL PARADIGMA AMBROSIÀ. DEVOCIÓ I PATRIOTISME A LA GUERRA DELS SEGADORS

Xavier Torres Sans  
*Universitat de Girona*

RESUM: En aquest treball es vol cridar l'atenció sobre el paper de la religió i, en particular, de la literatura apologètica en la construcció dels arguments que legitimaren la revolta catalana contra Felip IV (1640). La presa en consideració d'aquest gènere de fonts i d'autoritats permet defugir algunes interpretacions excessivament esbiaixades o modernitzants de l'esdeveniment. A la Catalunya del 1640, el patriotisme era una forma de devoció en el sentit literal del terme.

PARAULES CLAU: Història moderna de Catalunya, Guerra dels Segadors, patriotisme, pensament polític, reforma catòlica, apologètica.

La Guerra dita dels Trenta Anys (1618-1648) va ser, en darrera instància, un pols internacional entre les monarquies dels Àustria i els Borbó. La pau signada l'any 1659 entre els uns i els altres –el Tractat dels Pirineus– ratificava, diplomàticament i geopolíticament, aquesta dimensió de la conflagració. Tanmateix, aquesta disputa d'abast europeu es va encavalcar tot sovint amb alguns conflictes regionals o territorialment circumscrits, relativament autònoms pel que fa a la seva gestació, i que van tenir la seva influència tant en la guerra com en la pau. Aquest va ser el cas de la revolta catalana del 1640 i la subseqüent Guerra dels Segadors o de Separació (1640-1652/59). L'estudi de la Guerra dels Trenta Anys i les seves derivacions no pot descurar, doncs, els esdeveniments locals, sigui en l'ordre dels fets –prou ben documentats a hores d'ara en el cas de la revolta catalana– o en el de les idees –un vessant menys treballat–, atès que tota guerra o rebel·lió demanava la seva justificació, fos en termes de «guerra justa» o com una legitimació del dret de resistència contra l'opressió i la tirania.

En aquestes pàgines es vol cridar l'atenció justament sobre la mena de raons adduïdes pels portaveus de la revolta catalana del 1640 i, concretament, sobre el lloc –no gaire considerat fins ara– que l'apologètica catòlica i, en general, l'argumentació d'índole religiosa va ocupar en la justificació o explicació dels fets. Les fonts utilitzades en aquesta recerca –bàsicament, la publicística institucional segregada per les parts en conflicte– són certament conegudes, tot i que massa sovint han estat llegides a mitges únicament, és a dir, sense prendre en consideració ni els ingredients retòrics –tan abundants– ni la totalitat de les –moltes– autoritats invocades. El resultat d'una lectura tan selectiva o esbiaixada és aleshores una interpretació excessivament modernitzant, si no decididament nacionalista o protonacionalista, dels textos i dels fets mateixos. Per contra, a la Catalunya del 1640 hi hagué un patriotisme d'índole «macabea» –i fins i tot, tal com es veurà tot seguit, «ambrosiana»– abans que no pas genuïnament nacional o nacionalista. De la mateixa manera, a la Catalunya moderna es pot parlar, efectivament, d'una identitat catalana, però aquesta identitat col·lectiva era més aviat de natura corporativa –o fundada en els privilegis– i catòlica –almenys, arran de la Contrareforma– abans que no pas ètnica o nacional.<sup>1</sup> La raó de tot plegat –per dir-ho en poques paraules– és que el nacionalisme demana un temps secular. No es estrany, doncs, que la religió i l'èmfasi religiós (diguem-li Reforma i Contrareforma o Reforma catòlica) no es puguin escindir fàcilment de l'esfera pública o, si més no, política ni, en conseqüència, de la fabricació de relats col·lectius i d'argumentacions polítiques de signe divers.

### **Un alboroto catòlic**

La resolució adoptada per les autoritats catalanes, a primers de setembre del 1640, de fer front a l'escomesa o «invasió» –com en deien– de les tropes de Felip IV, i preparar, en conseqüència, la «defensa natural» del Principat,

NOTA. Aquest text s'inscriu en el projecte de recerca de finançament públic MICINN, HAR2008-04833. Vull agrair també l'ajut dels companys de la Universitat de Girona Ricard Expósito, Joan Ferrer i Francesc Miralpeix.

1. Xavier TORRES, «Nosaltres, els Macabeus: el patriotisme català a la Guerra dels Segadors», dins Joaquim ALBAREDA (ed.), *Una relació difícil. Catalunya i l'Espanya moderna (segle XVII-XIX)*, Barcelona: Base, 2007, p. 85-107; Id., «Identitat i vocabulari: nació, terra i pàtria a la Catalunya dels Àustria», *Pedralbes*, núm. 23 (2003), vol. 1, p. 41-58; Id., «La nació i el temple: patriotisme i Contrareforma a la Catalunya moderna», *viè Congrés d'Història Moderna de Catalunya*, desembre 2008 (actes en premsa).

es va justificar o legitimar per vies diverses. Primer de tot, mitjançant la doctrina tradicional o habitual de la guerra justa o «defensiva», tal com es pot comprovar en el dictamen d'una junta de teòlegs, sol·licitat per la Diputació del Principat, i ben aviat difós en forma d'opuscle imprès.<sup>2</sup> Com era de rigor, les autoritats escolàstiques i neoescolàstiques adduïdes s'apilonaven en els marges de l'esmentat document: des de sant Tomàs fins a Francisco de Vitoria, el cardenal Caietà o el jesuïta Luis Suárez. La publicística ulterior va seguir, a vegades prou literalment, la mateixa pauta. La novetat, si de cas, eren alguns afegits de caire contractualista; no debades, l'arrel del conflicte era la pugna entre la voluntat o la necessitat del monarca i els privilegis o les llibertats jurades i assolides pels catalans via pacte o contracte.<sup>3</sup> Tanmateix, allò que en origen era efectivament un conflicte essencialment polític o «constitucional», altrament no gens infreqüent a l'Europa del període,<sup>4</sup> es convertí ben aviat, si no de bon començament gairebé, en un conflicte religiós, per no dir en una veritable guerra santa, almenys en la ploma i en la perspectiva dels nostres publicistes. La raó immediata o més aparent –però no pas única– eren els excessos, passats i presents, de la soldadesca.

Així, segons el teòleg agustinia Gaspar Sala, un dels propagandistes més prolífics de la causa catalana, els soldats de Felip IV, encara que fossin «de religió bona per ser Cathòlics», haurien perpetrat «més crueltats que los matexos Moros». La comparança reapareix en altres textos del mateix autor. Arran de les violències dels soldats –escrivia en un *Epítome de las guerras de Cataluña*– molts dels naturals del Principat havien hagut de cercar refugi en «*lo más fragoso de los montes (...) como en tiempos de los Moros*». El resultat hauria estat que «si Catalunya patí en aquell temps, lo que de Moros se podia esperar, ha patit ara Cataluña lo que de Moros no's podia esperar»; almenys, «*el Moro respetaba las haciendas, honras y Templos de los Catalanes*», conclouia Sala.<sup>5</sup> Un altre eclesiàstic, el carmelita Josep de Jesús Maria, es feia ressò igualment de l'argument, a l'hora de bescantar els *tercios* de Felip IV: «és increïble als qui no hu han vist, pues en la conquista de Espanya, no llegim tal dels Moros Africans». Una manera de fer semblant es podia esperar, efectivament, «de la milícia del Tamerlan o de Bajazeto, o de los Hunos, que's intitulan *flagellum Dei*», però no pas dels soldats d'un rei que es deia catòlic, els quals s'havien guanyat a pols el qualificatiu d'«açot del dimoni, *flagellum diaboli*, pus se atreviren contra Déu».<sup>6</sup>

Les equivalències no s'acabaven en aquest punt. Perquè, ben mirat, si els soldats de Felip IV no eren o no podien ser uns infidels en el sentit estricte de la paraula, res no impedia de considerar-los, arribat el cas, i a la vista de la seva actuació, com una mena o altra d'heretges: calvinistes o filocalvinistes, si més no, i segons el parer d'un altre publicista, el també eclesiàstic i agustinia Antoni Marquès.<sup>7</sup> Per tant, l'aixecament rural i popular de la primavera de l'any 1640 contra els soldats no hauria estat cap desafiament a l'autoritat reial, sinó una manera –irreprotxable– de combatre l'heretgia i la seva difusió: una empresa, cal recordar, de la qual també es vantava la mateixa monarquia dels Àustria hispànics. Segons aquesta línia de raonament, els catalans no haurien incorregut en cap delictes de rebel·lió ni de lesa majestat, tal com se'ls retreia des de la Cort, sinó que s'haurien alçat en armes forçosament i ben «catòlicament», és a dir, en nom de la fe vertadera i per defensar abans de tot les seves esglésies, assaltades i cremades per la soldadesca. Vet aquí, doncs, i succintament expressada, la tesi de l'«*alboroto catòlic*».<sup>8</sup>

Els propagandistes catalans de la Guerra dels Segadors eren, certament, una mica més prolixos a l'hora de presentar un argument semblant. Gaspar Sala, a la *Proclamación Católica*, ho explicava a la seva manera, retòricament,

2. *Iustificació en Conciencia de haver pres lo Principat de Catalunya las armas, per a resistir als soldats que de present la invadeixen y als altres que amenassan invadir-la*, Barcelona, 1640.

3. Sobre les causes del conflicte i l'evolució de la guerra, vegeu, almenys, John H. ELLIOTT, *La revolta catalana, 1598-1640*, Barcelona: Vicens Vives, 1966 (2a. ed., Barcelona: Crítica, 1989); Mn. Josep SANABRE, *La acción de Francia en Cataluña en la pugna por la hegemonía de Europa, 1640-1659*, Barcelona: Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, 1956, i la recent síntesi de Xavier TORRES, *La Guerra dels Segadors*, Lleida i Vic: Pagès i Eumo, 2006.

4. Conrad RUSSELL, «Monarquías y parlamentos en Inglaterra, Francia y España, c.1580-c.1640», *Revista de las Cortes Generales*, núm. 6 (1985), p. 231-263.

5. Gaspar SALA, *Secrets públichs, pedra de toch de les intencions del enemich, y llum de veritat*, [Barcelona, 1641], s/f.; Id., *Epítome de los principios y progressos de las guerras de Cataluña en los años 1640 y 1641, y señalada vitoria de Montjuque*, Barcelona: P. Lacavalleria, 1641, s/f.; Id., *Sermó Chronològich del Illustre Màrtir y patró inclyt de Catalunya Sant Jordi...*, Barcelona, 1641; Id., *Proclamación Católica a la magestad piadosa de Felipe el Grande*, [Barcelona], 1640, p. 85.

6. JOSEP DE JESÚS MARIA, *Sermó predicat en la... ciutat de Barcelona... en la grandiosa festa y ostentació... per la insigne victòria de Perpinyà...*, Barcelona, 1642, p. 10; Id., *Sermó predicat en lo aniversari... celebra cada any... la deputació de Catalunya... per las Animas de sos Antepassats...*, Barcelona, 1641, s/f.

7. Antoni MARQUÈS, *Cataluña defendida de sus émulos*, s.l. [1641], p. 59.

8. Va cridar l'atenció sobre la fórmula, Antoni SIMON, «Un alboroto catòlic: el factor religiós en la revolució catalana de 1640», *Pedralbes*, núm. 23-II (2003), p. 123-145. La fórmula no era banal: «alboroto», segons el *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sebastián de Covarrubias (Madrid, 1611), significava únicament «alteración de gente, ruido [y] vocería»; res a veure, doncs, amb «rebelde», sinònim d'algú «que no responde al mandato del superior» i, més exactament, de tots aquells «que se han rebelado contra su rey y señor», segons la mateixa font.

però també sense embuts: «*Sufrieron los Catalanos -escrivia- de los soldados de V. Magestad mucho; pero los agravios que han hecho a Dios, no los sufrieron. Las atroces supercherías que con ellos han usado, aunque las sienten, toleraron; pero sacrilegios desusados no pudieron caer en su paciencia*». Tot seguit, Sala assenyalava alguns d'aquests casos «atroces». L'incendi de les esglésies de Riudarenes i Montiró, un fet esbombat per gasetes i relacions,<sup>9</sup> no era pas un incident isolat. A Castelló d'Empúries, els soldats «*acuchillaron -assegurava- una imagen de Cristo crucificado, rompiéndole pies y brazos*». En unes altres esglésies, cremaren «*no sólo altares, imágenes y templos, sino que redujeron a carbón y ceniza (¡oh! ¡sacrilegio horrible!) las formas reservadas*». A la vista d'un panorama semblant, no era gens estrany –concloïa Sala– que «*mucho se commoviesen los vecinos, como Católicos, y con las armas acudiesen a desagrar a Dios sacramentado*». Altrament dit, «*[no] se alteró Cataluña hasta ver que los soldados ofendían el corazón del cuerpo místico de Cristo, que es el Santísimo Sacramento*».<sup>10</sup>

Altres autors, també eclesiàstics, s'encarregaren de corroborar i ornamentar degudament un argument semblant. A l'hora d'explicar el caràcter ineluctable de la revolta dels catalans, l'agustinia Antoni Marquès es feia ressò d'un arrelat –tot i que prou recent– mite local contrareformista, segons el qual Catalunya hauria estat el primer territori evangelitzat fora de Terra Santa: «*Los Católicos Catalanos (...) como tan Cristianos, y primeros Soldados de toda España, que se asentaron bajo la bandera de la Fe de Iesu Christo (...) estaban más obligados a alborotarse católicamente, y defender con todas sus fuerzas el partido y honra del Rey del Cielo [antes] que del de la tierra*».<sup>11</sup> Per la seva banda, Josep Font, sagristà de l'església de sant Pere de Ripoll, es demanava, retòricament: «*si las Castellanas armas hacen a Cataluña funesto teatro de ignominias (...) ¿qué han de hacer los Catalanos? ¿mirar y callar (...) [o bien] tomar las armas, devotos, y defender a los santos y a Dios, valientes?*». La resposta era massa òbvia, a desgrat de l'oximoron: en realitat, els catalans no tenien elecció, i havien de reaccionar «*santamente airados*», que no eren, recalca Font, «*[cosas] incompetibles (sic), [tal] como canta el santo Profeta Rey David*».<sup>12</sup>

La tesi de la paciència esgotada o desbordada dels naturals del Principat davant dels reiterats atacs dels soldats a les esglésies locals va ser també un dels tòpics dels sermons patriòtics i institucionals dels primers anys del conflicte. Allò que explicava el carmelita Josep de Jesús Maria al selecte auditori de la capella de Sant Jordi de la Diputació era que els catalans havien sabut callar i sofrir com cal, resignadament i cristiana, les violències dels allotjaments militars, però que quan els soldats «se volgueren atrevir a voler tragir [sic, per traïr] aquell corderet, *qui tollit peccata mundi*», aleshores no van poder aguantar més i van explotar. Aquest mateix predicador, convertit ben aviat en cronista del nou «rei cristianíssim» o francès, va arrodonir l'argument de l'«empresa catòlica» en un altre sermó predicat l'any següent, a l'església parroquial barcelonina de Sant Jaume, arran de la conquesta francocatalana de la vila de Perpinyà: «*Callan -rememorava- los pobres Catalanos, sufren y tenen paciencia (...) Però en arribant lo enemich a tocar a Christo (...) assò [ja] no's pot tolerar (...) aquí ixen de veras, aquí se resolen morir o vèncer*».<sup>13</sup>

Ben entès, els adeptes d'aquesta peculiar lectura dels fets no són únicament predicadors i eclesiàstics. El jurista Francesc Martí Viladamor, un altre prolífic propagandista del bàndol català, anava fins i tot una mica més enllà, i considerava que els «desafueros» perpetrats per la soldadesca (i que incloïen, segons ell, robatoris sacrílegs de calzes i reliquiaries, apunyalament d'imatges santes i cremes d'esglésies i d'hòsties consagrades) no es podien conceptualitzar, simplement, de sacrílegis o excessos puntuals, sinó que eren l'obra, calculada i premeditada, d'uns autèntics heretges. Una imputació pujada de to, certament, i que l'autor cuitava a aclarir: «*No se altere el docto, no se admire el sabio -adverteix- si (...) he llamado herejes a los soldados (...) cuando hasta agora nadie los llama sino sacrílegos, porque (...) urgentes razones me persuaden que llamarlos solamente sacrílegos es negar a delitos tan atroces el horror que en sí contienen*». Després de la relació de les atrocitats, l'autor invocava un veritable arsenal d'autoritats penals per recordar, si calia, que l'heretgia no era només una qüestió «mental» –de paraules o de proposicions errades–, sinó també de fets. Quan els fets parlaven per ells mateixos –com era el cas– els seus executants havien de ser igualment perseguits i punits.<sup>14</sup>

9. Sobre els fets de l'església de Riudarenes, Henry ETTINGHAUSEN, *La Guerra dels Segadors a través de la premsa de l'època*, Barcelona, 1993, vol. I, p. 73-80, opuscle intitulat «Senyor Déu meu Iesuchrist Iudique Vostra Magestat sa causa». En aquesta relació dels fets s'hi pot llegir que els soldats havien robat «tots los vasos sagrats (...) una creu molt gran dorada, que se aportava en les processons (...) [i fins i tot] la Capsa a hont estave reservat lo Sanctíssim Sacrament».

10. Gaspar SALA, *Proclamación Católica*, op. cit., p. 24-35.

11. Antoni MARQUÈS, *Cataluña defendida*, op. cit., p. 59. Sobre el mite i la seva cronologia, vegeu TORRES, «La nació i el temple», op. cit.

12. Al·lusió a Sl 4,5: el verset de la Vulgata diu «Irascimini, et nolite peccare». Vegeu Josep FONT, *Catalana Iusticia contra las castellanas armas*, Barcelona: J. Matevad, 1641, p. 44-45.

13. JOSEP DE JESÚS MARIA, *Sermó predicat en lo aniversari*, op. cit., s/f.; Id., *Sermó predicat en... la ciutat de Barcelona*, op. cit., p. 19-20.

14. Francesc MARTÍ VILADAMOR, *Noticia universal de Cataluña*, [Barcelona, 1640], cap. XVI, p. 135-142. La relació d'autoritats, prolífica, demana una anàlisi detallada que ara no podem fer. A més de Prospero FARINACCI, *Tractatus de haeresi*, Roma, 1616, q. 187 (autor, a més, d'una cèlebre i influent *Praxis et theoricæ criminalis*, Lió, 1612), s'esmentaven, entre altres fonts, Antonio RICCIULLI, *De iure personarum extra ecclesiae*, Roma, 1622; Diego de SIMANCAS, *De catholicis institutionibus*, Alcalá, 1569 (autor, al seu torn, de *Theoricæ et praxis haereseos sive Enchiridion iudicum violatae religione*, Venècia, 1573); Juan de ROJAS, *De haereticis*, València, 1572; i Alfonso de CASTRO, *De iusta haereticorum punitione*, Salamanca, 1547, c. 15 (autor d'un altre tractat igualment divulgat, *Adversus omnes haereses*, París, 1534).

Martí Viladamor reprenia l'argument en una obra posterior; en part, per desplegar un altre lloc comú de l'apologètica catòlica de tots els temps o gairebé, a saber: els beneficis induïts per l'heretgia.<sup>15</sup> Perquè l'heretge —es diu— posa a prova el veritable tremp del creient i en treu el millor d'ell mateix, sigui en forma de rèpliques o tractats doctrinals —«apologètiques plumas», com en diu el nostre jurista— que desarmen l'adversari per la via de l'acció directa, la persecució i destrucció de l'enemic religiós. Una reacció semblant no es pot considerar assegurada per endavant, però. Allà on perduraven, impunes, «*muchas supersticiones y ritus (sic) Gentilicios*», tal com passava, segons Martí Viladamor, en algunes regions de l'Espanya del Sis-cents, com ara Astúries, l'heretgia campava amb tota llibertat i no trobava cap mena d'aturador. Però si aquest era el cas de la muntanya cantàbrica, això no podia passar de cap manera a Catalunya, la precocitat cristiana de la qual, i la devoció secular subseqüent, no oferien cap mena de dubtes. No resultava gens estrany, doncs, que l'any 1640, a la vista de les violències de la soldadesca, «*los Católicos pechos catalanes*» —a diferència, cal pensar, dels asturians en circumstàncies semblants— «*se opusieron a la horribilidad (sic) de tantos sacrilegios y herejías*». No debades, «*callar en este punto [hauria estat] culpa grave*». Aquest cop, afegia Martí Viladamor, en una inequívoca al·lusió a l'aixecament rural, els primers a reaccionar «*salieron del tosco arado y de la grosera abarca, [como] rústicas cohortes*».<sup>16</sup>

### Apologètica i revolta

Una lectura dels fets d'aquest tenor pot semblar, és cert, grollerament interessada. O fins i tot una plasmació de l'anomenada «dissimulació», per dir-ho amb una fórmula coetània ben coneguda.<sup>17</sup> No cal dir, altrament, que els esdeveniments mateixos facilitaren una interpretació semblant. Com és prou sabut, els soldats saquejaren efectivament alguns temples, i aquesta mena d'excessos provocaren la seva excomunicació formal per part del bisbe de Girona, Gregorio Parceró, la qual cosa no féu sinó exacerbar tant la revolta mateixa com la seva assimilació a una insurrecció «catòlica».<sup>18</sup> Si cal creure el testimoni ulterior de Martí Viladamor, no es pot descartar, a més, que la ruralia catalana no conegués a l'estiu del 1640 una veritable onada escatològica, degudament atida des de la trona, i amb colles de paisans armats que enarboraven l'estendard bíblic i providencialista de «*Mihi vindicta*».<sup>19</sup> Finalment, es pot adduir igualment que el notable protagonisme dels eclesiàstics —regulars i seculars— en el decurs del conflicte —i tant a la pràctica, *manu militari*, com en la justificació argumental de la revolta— no podia no redundar en una interpretació del conflicte en clau inequívocament religiosa.<sup>20</sup> El memorialista barceloní Miquel Parets ens ha deixat una imatge impagable d'alguns eclesiàstics que s'acostaven a les trinxeres amb un santcris en una mà i un pedrenyal a l'altra, tot dient que aquella guerra era justa.<sup>21</sup> El malestar de la clerecia catalana venia de lluny, certament. Taxacions fiscals redoblades, com ara la «dècima» —un delme sobre les rendes eclesiàstiques instaurat l'any 1633— revoltaren —l'any següent— els capítols de Vic, Girona i Urgell i els membres d'alguns ordes religiosos. A primers de juliol del 1634 un frare dominic va predicar a la Seu de Vic «aserca d'estas cosas de las dècimas», i es va despatxar «aguda y liberament en contra de Sa Magestat y en favor de l'estat eclesiàstich». Tot això succeïa mentre començaven les primeres trifulgues locals entre la pagesia dels termes i els *tercios* del monarca; una premonició, gairebé, d'allò que passaria, en una escala més gran, el 1640.<sup>22</sup> Tot plegat, però, no explica encara ni la tria dels arguments d'autoritat —un aspecte que examinarem tot seguit— ni el fet, prou simptomàtic, que alguns publicistes no ecle-

15. Francesc MARTÍ VILADAMOR, *Cataluña en Francia, Castilla sin Cataluña y Francia contra Castilla: panegyrico glorioso al Christianissimo Monarca Luis XIII el Justo*, Barcelona, 1641, p. 252-254. En favor d'aquesta opinió l'autor citava sant AGUSTÍ, *De Civitate Dei*, lib. 6, cap. 11 (una referència una mica incongruent, però vegeu nota 31); Pedro de RIBADENEYRA, *Tratado de la Tribulación*, Madrid, 1589, lib. 2, caps. 6-7; i el també jesuïta Cornelius à LAPIDE, *Commentaria in omnes D. Pavli epistolas*, Anvers, 1621, *Epist. I Diui Paul. ad Corinth. c. 11, n. 112*.

16. Francesc MARTÍ VILADAMOR, *Cataluña en Francia*, op. cit., p. 166-167, 252-254, 260 i —més àmpliament— 283-301.

17. Rosario VILLARI, *Elogio de la dissimulazione. La lotta politica nel Seicento*, Roma-Bari: Laterza, 1987.

18. Joan BUSQUETS, *La Catalunya del Barroc vista des de Girona. La crònica de Jeroni de Real (1626-1683)*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994, vol. 1, p. 401-402. Sobre el saqueig de les esglésies, vegeu Joaquim M. PUIGVERT, «Guerra i Contrareforma a la Catalunya rural del segle XVII», dins DA, *La revolució catalana de 1640*, Barcelona: Crítica, 1991, p. 99-132 (espec., p. 102-108).

19. Francesc MARTÍ VILADAMOR, *Cataluña en Francia*, op. cit., p. 339, que fa al·lusió a Dt 32.

20. Sobre la comprovada, però encara poc estudiada, participació dels eclesiàstics en el conflicte, vegeu Eulogio ZUDAIRE, *El Conde-Duque y Cataluña*, Madrid: CSIC, 1964, p. 263, 303 i 376n.; Miquel BATLLORI, «Els jesuïtes i la guerra de Catalunya, 1640-1659» [1960], dins Id., *Catalunya a l'època moderna*, Barcelona: Edicions 62, 1971, p. 303-348; BASILI DE RUBÍ, *Un segle de vida caputxina a Catalunya, 1564-1644*, Barcelona: Caputxins de Sarrià, 1977, caps. XXVI-XXXIX. Sobre la predicació, M. Rosa GONZÁLEZ PEIRÓ, «Los predicadores y la revuelta catalana de 1640. Estudio de dos sermones», Actes del Primer Congrès d'Història Moderna de Catalunya, Barcelona, 1984, vol. II, p. 435-443.

21. Miquel PARETS, *De molts sucesos que han succeït dins Barselona y en molts llocs de Catalunya, dignes de memòria* (BUB, ms. 224-225, I, f. 74v.).

22. Sobre la qüestió de la «dècima», vegeu John H. ELLIOTT, *La revolta*, op. cit., p. 274-276; i el testimoni coetàni del notari vigatà Joan Baptista Sanz, dins Antoni SIMON (de.), *Cròniques de la Guerra dels Segadors*, Barcelona: Fundació Pere Coromines, 2003, p. 97-112.

siàstics, com ara el jurista Martí Viladamor, tampoc no hagin defugit –ans tot el contrari– la lectura «catòlica» dels esdeveniments –ni que sigui en paral·lel o en coexistència amb un altre gènere d'arguments.<sup>23</sup>

Interessada o no, la tesi de l'«*alboroto catòlic*» no era casual ni improvisada. I tenia un calat que pot passar desapercbut a primer cop d'ull. Perquè, excessos retòrics al marge, aquesta interpretació dels fets s'inspirava en llocs teològics ben precisos de l'apologètica catòlica tradicional i d'una cultura contrareformista aleshores hegemònica i prou difícil d'esquivar. Així, la reiterada al·lusió a la «paciència» finalment exhaurida dels catalans no era altra cosa que la transposició d'una coneguda sentència atribuïda a sant Joan Crisòstom, segons la qual «ser pacient en les injúries pròpies és cosa digna de tota lloança; però dissimular les injúries contra Déu fóra del tot impiu».<sup>24</sup> Es tracta d'una sentència esgrimida igualment per sant Tomàs en la seva discussió sobre la venjança (2.2., q. 108, a. 1), la qual –es diu, tot seguint Crisòstom al peu de la lletra– és lícita quan allò que està en joc és «la conservació de la justícia i de l'honor que és degut a Déu».

No era pas l'única al·lusió a aquest cèlebre predicador de l'Església oriental, enemic declarat dels heretges, arians i maniqueus, i que va tenir unes quantes trifulgues amb els emperadors bizantins del seu temps (assenyaladament amb l'emperadriu Eudòxia).<sup>25</sup> El dictamen emès per la junta de teòlegs del Principat a la vigília de l'inici de les hostilitats es feia ressò també del panegíric que Crisòstom va dedicar als macabeus; una manera de dir o de recordar que quan la causa de la guerra era justa, la victòria restava assegurada per endavant, tal com suggeria l'epopeia –i el martiri– d'aquells cabdills de l'Antic Testament (1Ma i 2Ma).<sup>26</sup> Per la seva banda, Gaspar Sala, a la *Proclamación Católica*, parafrasejava una de les cèlebres homilies de Crisòstom als antioquens. El fragment elegit no podia ser més oportú: el predicador, enmig del seu auditori, es demanava retòricament quina seria la reacció dels presents «*si llegase aquí –escriu Sala– alguno, que abrasase este Templo, [y] que diruyese (sic) el Altar*». La resposta, és clar, no era difícil d'imaginar: hi hauria algú potser que «*no le apedrearía hasta que quedase sepultado de piedras, como a impio y profano?*». Vet aquí, doncs, el parer del sant antioquè. Però Sala afegeix pel seu compte: «*Esto dixo (...) un Santo tan grave, por un incendio en suposición*»; així, doncs, «*¿qué hubiera dicho, qué hubiera hecho, si viera lo que ha sucedido en nuestros tiempos?*». Un altre tractadista, el sagristà de l'església de Sant Pere de Ripoll, Josep Font, no en tenia cap dubte: «*aconseja san Crisóstomo a quien lo ve, que mate al sacrilego, que no perdone al impio (...) Luego, si los catalanes por esta ocasión matan, justamente matan*». Menys taxatiu, Gaspar Sala també feia seva, però, la coneguda sentència «crisostòmica»: «*El silencio, que en otros agravios, si no es justicia, es fortaleza, en enormidades, sería grave culpa, [y] la tibieza en proclamar, delito*».<sup>27</sup>

El recurs a les autoritats apologètiques tampoc no es limitava pas a Crisòstom. Certament, la publicística catalana de la guerra del 1640 no es fa gaire ressò de la prolífica literatura apologètica del període, impresa a Barcelona mateix o importada de llocs com ara Venècia, Lió o Ingolstadt, i sempre declaradament contrareformista. Les excepcions, si de cas, són unes poques personalitats de renom, com ara el cardenal Bellarmino i les seves influents «controvèrsies» o el menys conegut –a hores d'ara, però no pas aleshores– jesuïta flamenc i professor de la universitat de Lovaina Cornelius à Lapide (1567-1637), autor d'un seguit de voluminosos comentaris bíblics en llatí, i una autoritat adduïda més d'una vegada per Martí Viladamor, entre altres publicistes catalans.<sup>28</sup> La raó d'una absència semblant rau probablement en la naturalesa mateixa del gènere. Al capdavant, la majoria d'aquestes obres no eren sinó aproximacions de segona mà o paràfrasis força reiteratives sobre un

23. Sobre l'apel·lació al dret de resistència per part de Martí Viladamor, vegeu Angela DE BENEDICTIS, «Identità comunitarie e diritto di resistere», dins Paolo PRODI i Wolfgang REINHARD (eds.), *Identità collettive tra Medioevo de Età Moderna*, Bolonya: Clueb, 2002, p. 265-294.

24. *Opus imperfectum in Matthaeum*, homilia 5, 4. La crítica moderna ha descartat, però, l'autoria de Crisòstom (en favor d'un anònim autor arià); vegeu Johannes QUASTEN, *Patrología*, Madrid: Editorial Católica, 2001, vol. II, p. 524; i Corpus Christianorum, Sèrie Llatina, vol. 87 B, a cura de J. van Banning S.I., Brepols, Turnholt, 1988.

25. JOAN CRISÒSTOM, *Homilias sobre el Evangelio de San Mateo*, Madrid: Editorial Católica, 1955-56 (BAC núm. 141 i 146), hom. 16, 6; hom. 46,1; ID., *Homilias sobre el Evangelio de San Juan*, Ciudad Nueva, Madrid, 2001 (Biblioteca Patrística, núm. 15, 54 i 55), *passim*. Sobre la popularitat, a l'època, d'aquestes prèdiques, vegeu, per exemple, D. Ioan Chrysostomi... *In Sanctum Iesu Christi Evangelium secundum Matthaeum commentarii diligenter: ab Arrianorum faecibus purgati*, París, 1547 (altra edició, 1557); i D. Ioan Chrysostomi... *In Sanctum Iesu Christi Evangelium secundum Ioannem commentarii, diligenter ab Arrianorum faecibus purgati*, París, 1547 (i 1557).

26. JOAN CRISÒSTOM, comentari al salm 43: els macabeus fan la guerra en nom de Déu i per la glòria de Déu; Ell els dona la victòria, etc. (43, 1.1.-43, 2.1.). L'argument es repeteix en altres comentaris, com ara, els salms 47 (uns combats que no responen a una lògica humana, sinó providencial) i 10 (l'esperança en el Senyor és talment com una «fortificació invencible», etc.). Cito per a la versió castellana, *Comentario a los salmos*, Madrid: Ciudad Nueva, 2006 (2 vol.). Vegeu, a més, de Crisòstom mateix, les tres homilies o *sermones panegyrici* dedicats als macabeus, PG, 50, p. 617-628.

27. Gaspar SALA, *Proclamación Católica*, op. cit., p. 25-26; Josep FONT, *Catalana Iusticia*, op. cit., p. 46. Els nostres autors fan referència a una homilia el número de la qual (53) no es correspon amb cap de PL, 49, «Homiliae XXI de Statuis ad populum Antiochenum habitatae», p. 15-223. Hi ha algunes versions vernacles dels sermons a la segona meitat del segle XVII, com ara *Les Homelies de S. Jean Chrysostome au peuple d'Antioche*, París, 1671.

28. Francesc MARTÍ VILADAMOR, *Cataluña en Francia*, op. cit., *passim* (p. 31-32; 100-101; 185; 211; 213; 253-254; 362-363; 408). També, Josep FONT, *Catalana Iusticia*, op. cit., p. 52. Pel que fa al cardenal Bellarmino, la citació de les «controvèrsies» figurava ja entre les fonts del dictamen de la junta de teòlegs del Principat convocada per la Diputació al setembre del 1640, vegeu *Iustificació en Conciencia*, op. cit., p. 5.

seguit de dogmes (el lliure albir, el purgatori, etc.) o sobre certes fonts d'autoritat (com ara els llibres deuterocanònics o la significació d'alguns «obscur» salms davídics), raó per la qual els nostres autors sempre s'estimaren més els «originals» i, en particular, aquells pares de l'Església que es distingiren tothora per la seva insubornable aversió a tota mena d'heretgies o dissidències doctrinals, com ara Ireneu, el bisbe de Lió, que va combatre el gnosticisme, i Tertul·lià, autor igualment d'un altre tractat contra els gnòstics.<sup>29</sup> Tampoc no podia faltar, és clar, sant Agustí.<sup>30</sup> Tanmateix, la palma se l'emporta sant Ambròs, l'adversari per excel·lència de l'heretgia ariana.

Aquest bisbe de Milà, que alguns estudiosos no dubten a assenyalar com un dels progenitors intel·lectuals de la guerra santa,<sup>31</sup> era reverenciat per raons diverses: per la seva eminència, però també com a símbol o estendard de l'Església enfront del poder secular. Reputat com un dels quatre doctors de l'Església llatina, artífex de la conversió de sant Agustí, i martell dels heretges arians,<sup>32</sup> la pintura sacra, igual com les compilacions de vides de sants que n'eren tot sovint la seva font d'inspiració, no dubtaven a presentar-lo, a més, com un exemple acabat de la fermesa de l'Església davant dels representants d'un poder secular o imperial necessàriament corrupte o pecador. Així, l'hagiografia de la *Llegenda àurea* medieval emfasitzava els seus enfrontaments amb els emperadors Valentinià II i Teodosi el Gran. Amb el primer, per la temptativa de lliurar una basílica milanesa als arians. «Prenderà prima la mia anima che la mia sede» es diu que va dir Ambròs, segons una versió italiana de la *Llegenda àuria*; mentre que una versió castellana tardana, menys laconica, li fa dir: «*me pide que le entregue la basílica, e intenta urgirme a ello invocando preceptos imperiales, y a esto me niego rotundamente en nombre de otros preceptos superiores: los de la Sagrada Escritura*». Amb l'emperador Teodosi, la topada va ser arran d'una matança perpetrada a Tessalònica, de resultes d'una revolta. En aquest cas, Ambròs no es va mostrar menys categòric o sever. Va denegar l'entrada de l'emperador al temple, i li va imposar una penitència pública, amb l'afegit d'amonestacions com ara: «*Con quali occhi guarderai dunque il tempio del nostro comune Signore?... Allontanati!*»; o bé, en la versió castellana abans esmentada, sempre més tremendista: «*¿Cómo osarías tocar nada con esas manos que chorrean sangre y proclaman tu injusticia (...) ¡Anda! ¡Vete! ¡Aléjate de aquí!*».<sup>33</sup>

El repertori ulterior de *Flos Sanctorum* va cultivar a consciència aquesta mateixa imatge. En la compilació cinc-centista de Pedro de la Vega es diu que sant Ambròs «*no halagaba ni lisonjeaba (...) a los príncipes en sus vicios*». Per la seva banda, fra Alonso de Villegas (citada per Martí Viladamor i altres publicistes catalans del 1640) evoca la matança de Tessalònica, i s'aturava sobretot en la prohibició episcopal, imposada a l'emperador, de trepitjar el temple abans de fer penitència. Finalment, el jesuïta Pedro de Ribadeneira, autor, a principis del segle XVII, d'un altre conegut *Flos Sanctorum*, anava una mica més enllà encara, i després de referir un altre episodi de la vida del sant —una de tantes disputes amb els arians—, li atribuïa aquesta inequívoca sentència: «*los Sacerdotes deben juzgar a los Emperadores y no los Emperadores a los Sacerdotes*».<sup>34</sup> No gaire després, Rubens i Anton van Dyck il·lustraven i immortalitzaven l'episodi —i l'afirmació i tot de Ribadeneira, potser?— mitjançant sengles pintures força eloqüents. El mateix motiu (encara que sense mala intenció, segons sembla) reapareix cap a finals de la mateixa centúria en el singular cicle pictòric sobre la vida de sant Ambròs que l'arquebisbe de Sevilla, Ambrosio Ignacio Spínola y de Guzmán, va encarregar a Juan Valdés Leal.<sup>35</sup>

A la Catalunya del 1640, quan les esglésies eren saquejades per la soldadesca o cremaven pels quatre costats, la invocació de sant Ambròs era, si més no, pertinent. No és estrany, doncs, que aquella *muletilla* retòrica, aquell «què hauria dit si...», i que ja coneixem en el cas de sant Joan Crisòstom, reaparegui una vegada i una altra. El dictamen elaborat per la junta de teòlegs del Principat al setembre del 1640, veritable pauta de la publicística ulterior, ja es demanava, efectivament, què hauria dit o fet sant Ambròs davant d'un panorama semblant; ell, precisament, s'afegia, que un cop va plantar cara a l'emperador Teodosi perquè volia castigar uns cristians que havien calat foc, «dignament», segons el sant, a una sinagoga.<sup>36</sup> L'impacte d'aquest episodi en la publicística ulterior sembla ser limitat.

29. IRENEU DE LIÓ, *Delectio et eversio falso cognominatae gnoseos o Adversus haereses*; TERTUL·LIÀ, *De praescriptione haereticorum*. Tots dos autors són expressament esmentats per Francesc MARTÍ VILADAMOR, *Cataluña en Francia*, op. cit., p. 122, 254 i 419.

30. Tal com exemplifica Josep FONT, *Catalana Justícia*, op. cit., p. 29 i 32, que citava sant AGUSTÍ, *Contra Faustum*, lib. XXII, cap. 72; *epist. ad Marcellino*, carta 129; *epist. ad Bonifati*, carta 185, sobre «*correctio Donatistarum*» i l'existència de l'heretgia per posar a prova el tremp dels creients (185, 2).

31. Christopher TYERMAN, *Las guerras de Dios. Una nueva historia de las Cruzadas*, Barcelona: Crítica, 2007, p. 45.

32. Sant AMBRÓS, *De fide ad Gratianum Augustum*, lib. I, cap. 1, «*Catholicam fidem a Gentilium, Judaeorum, ac haereticorum erroribus distinguit*», PL. 16, p. 523-696.

33. Iacopo da VARAZZE, *Legenda aurea*, ed. de A. i L. Vitale Brovarone, Torí: Einaudi, 1995, p. 313-323; Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*, trad. de fray José Manuel Macías, Madrid: Alianza, 3a. reimpr., 1989, vol. I, cap. LVII, p. 239-248. Episodi de Tessalònica, PL. 16, carta LI, p. 1159-1163. Sant Ambròs també tingué enfrontaments amb l'emperadriu regent Justina.

34. Pedro de RIBADENEYRA, *Flos Sanctorum, de las vidas de los Santos*, Madrid, 1604-09 (cito per una edició barcelonina del 1790, t. III, p. 570). Sobre aquestes i altres connexions entre el santoral i la pintura ambrosiana, José ÁLVAREZ LOPERA, *Valdés Leal. La vida de san Ambrosio*, Museo del Prado i Museo de Bellas Artes de Sevilla, [2003].

35. Louis RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, París: PUF, 1958, t. III, v. I, p. 66. A la catedral de Milà es pot veure també *El perdó d'Ambròs a Teodosi*, una obra de Federico Barocci, datada l'any 1603. Vegeu, també, José ÁLVAREZ LOPERA, *Valdés Leal*, op. cit.

36. *Iustificació en Conciencia*, op. cit., p. 19. Al·lusió a les epístoles XL i XLI de sant Ambròs (PL, 16, p. 1101-1121).

No se'n fan ressò –sorprenentment, en una publicística que vol acumular «evidències» i que tot sovint es plagia indissimuladament– ni l'agustinià Gaspar Sala ni el jurista Martí Viladamor. Tanmateix, Josep Font, el sagristà de l'església de Sant Pere de Ripoll, esmenta sant Ambrós un parell de vegades. La primera, per justificar la reacció –catòlica, un cop més– dels catalans, els quals –afegia– no feien sinó seguir l'exemple del bisbe milanès, que en una ocasió va condemnar els jueus –diu– perquè no prenen revenja de les ofenses fetes a Déu nostre senyor –una possible al·lusió a l'episodi de la sinagoga cremada? Tot seguit, però, per recordar que «*alaba san Ambrosio al que valiente se opone a la bárbara crueldad, en defensa de su Patria, casa y amigos*».

De sant Ambrós, doncs, els publicistes catalans del 1640 no prenen solament el símbol o l'exemple, sinó també els escrits; en particular, el seu *De Officiis*, que, igual com l'obra homònima ciceroniana que li va servir d'inspiració, s'ocupava de la jerarquia de lleialtats polítiques i admetia, en conseqüència, una lectura patriòtica, tal com feia el suara esmentat Josep Font. Una lectura semblant feia també el carmelita Josep de Jesús Maria, en un sermó o panegíric dedicat al rei de França, Lluís XIII, anomenat el Just. Un home «just», explicava aquest predicador, era aquell que «*totas sas obras y acciones se encaminan en orde al major servey de Déu (...) oferint-ho tot en defensa de la divina Majestat, y del bé comú dels pròxims y de la Pàtria (...) com ho nota –afegia– s[ant] Ambr[òs] en lo llibre I de De Officiis*». <sup>37</sup> Aquest tractat ambrosià ja havia estat esmentat, a més, per la junta catalana de teòlegs del setembre del 1640. En aquest cas, per justificar el caràcter «defensiu» de la resistència del Principat, a imatge i semblança –afegia el dictamen, en una altra citació del *De Officiis* del bisbe milanès– d'«aquelles guerres de David, que felices experimentaren sobre potestats humanas, socorros divinos, y gloriosos successos». <sup>38</sup>

Així, doncs, als ulls dels publicistes catalans del 1640, sant Ambrós era tan aviat un defensor de l'Església com de la pàtria o del Principat. No debades, el capítol 27 del llibre I del *De Officiis* ambrosià, d'un inequívoc regust ciceronià, deixava ben establerta la jerarquia de lleialtats i devocions: la primera, i amb molta diferència, envers Déu nostre senyor, per descomptat; però tot seguit, i també per davant de la resta, cap a la pàtria. <sup>39</sup> Tanmateix, sabuda l'estreta o necessària correspondència entre la pàtria i el temple, almenys als ulls de l'apologètica de tots els temps, la distància entre l'una i l'altra era o podia ser a la pràctica més curta que no semblava sobre el paper. No són gens sorprenents, doncs, les referències gairebé consecutives a la figura i a l'actuació dels macabeus, els cabdills veterotestamentaris per excel·lència. <sup>40</sup> Ambrós els havia dedicat un parell de capítols, un cop més al seu *De Officiis*, per demostrar, en suma, que les virtuts bèl·liques no eren pas incompatibles –tal com sostenien alguns «pacifistes»– amb les virtuts cristianes, ni que fos en casos degudament justificats o *in extremis*. Altrament dit, la guerra justa era tot sovint la guerra santa. <sup>41</sup> No era, però, l'única autoritat disponible en la matèria. Posats a triar, i a fomentar un patriotisme macabeu, els publicistes catalans del 1640 es decantaren més aviat per una altra font apologètica (però perfectament intercanviable, no cal dir-ho), com ara les homilies i els escrits de sant Gregori de Nazianz. Un devot del de Nazianz era precisament el jurista Martí Viladamor, el qual, en el tractat intitulat *Noticia Universal de Cataluña*, no dubtava a adaptar els ensenyaments d'aquest pare capadocí, admirador també dels macabeus, a les circumstàncies del moment i al –suposat– tarannà dels habitants del Principat. Així, els catalans, escriurà, «*son celosísimos de sus Patrias (sic), leyes e institutos, verificándose en ello lo que san Gregorio Nazianzano dice y la Iglesia canta: que son dignos de ser honrados de todos, aquellos que por las leyes e institutos de su Patria se muestran fuertes y constantes*». No debades, afegia, «*corren parejas en lengua del Espíritu Santo el pelear por la Patria, por la ley de Dios y por su Templo...*» <sup>42</sup>

### A mode de conclusió

Per descomptat, els publicistes catalans no eren els únics a apel·lar a la Providència o a assimilar un conflicte polític a una veritable guerra de religió. Els propagandistes de la Corona –eclesiàstics també, alguns d'ells– carregaren inicialment les tintes en la deslleialtat dels catalans envers el seu senyor natural –el monarca– i maldaren, de passada, per desacreditar la relació de greuges presentada pels seus oponents; en particular, els exces-

37. JOSEP DE JESÚS MARIA, *Sermó predicat*, op. cit., p. 9. La referència és *De Officiis*, lib. I, cap. 27, 127.

38. *Iustificació en Conciència*, op. cit., p. 19. La citació, *De Officiis*, lib. I, cap. 35, 177.

39. *De Officiis*, lib. I, cap. 27, 127: «*Justitiae autem pietas est prima in Deum, secunda in patriam, tertia in parentes, item in omnes*» (PL, 16, p. 60; hi ha versió catalana de Pere Villalba, AMBRÓS DE MILÀ, *Els sacraments. Els deures*, Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona i Fundació Enciclopèdia Catalana, 1992, p. 123: «la primera cosa pròpia de la justícia és la pietat envers Déu; la segona, la pietat envers la pàtria; la tercera, envers els pares; després, envers tothom»). Es podia inferir el mateix de l'*Expositio Evangelii secundum Lucam*, lib. IV, 47 (que ningú no pensí que els cristians no tenen amor a la pàtria), una altra obra ambrosiana que també és esmentada a la publicística catalana. Cito per a la versió castellana, *Obras de san Ambrosio*. I. «Tratado sobre el Evangelio de San Lucas», Madrid: Editorial Católica, 1966 (BAC núm. 257), p. 212.

40. Un tractament monogràfic d'aquest motiu, Xavier TORRES, «Nosaltres, els Macabeus», op. cit.

41. Sant AMBRÓS, *De Officiis*, lib. I, caps. 40-41.

42. Francesc MARTÍ VILADAMOR, *Noticia universal*, op. cit., p. 117. La referència és GREGORI DE NAZIANZ, Oratio XV, «In Machabaeorum laudem», PG, 35, p. 911-934.

sos i els sacrilegis –mai no comprovats, recalraven– dels soldats de Felip IV.<sup>43</sup> Tanmateix, arran de la secessió dinàstica, i la subseqüent annexió del Principat a la corona francesa, els portaveus de la causa de Felip IV adoptaren insensiblement el –diguem-ne– punt de vista català, tot i que a la inversa, és clar, i sense una cura equivalent pel que fa a la sustentació apologètica dels arguments. Res de sant Ambròs, doncs. Potser perquè els fets –deien– parlaven per ells mateixos. Així, segons alguns polemistes, els soldats francesos que ajudaven els catalans duïen al damunt «*un librito que contenía la ponzoña de los errores de Lutero*»; feien escarni de les oracions catòliques, i alguns d'ells sostenien, a més, que el purgatori no existia. «*Estos sí que son incendios de otro Riu de Arenas (...) ni llorados ni atajados*», s'escandalitzava fra Pedro Moliner. «*¿Cómo agora no lamenta el Principado conocidos sacrilegios de su auxiliar francés? (...) ¡Oh!, grave detrimento haber expuesto Principado tan Católico a contagio heretical; y los corderillos cándidos de Pedro haber mezclado con lobos del Hugonote y Lutero*».<sup>44</sup>

Així, doncs, el paradigma ambrosià no tenia al capdavant gran cosa de particular. Però el patriotisme que inspirava o atiava no tenia ni podia tenir tampoc res de nacionalista. Per contra, la revolta catalana del 1640 i la guerra o resistència subseqüent sempre es justificaren mitjançant la doctrina escolàstica de la guerra justa i una cultura política d'empelt contrareformista que no distingia per definició entre la nació i el temple.

43. Vegeu [Alonso GUILLÉN DE LA CARRERA], *La estrecha amistad que profesamos...*, Madrid, 1640; l'anònim *Por qué, para qué...* [Madrid, 1640]; i [Francisco de RIOJA], *Aristarco o Censura de la Proclamación Católica de los catalanes*, Madrid, 1640, que, a més de posar en dubte la devoció dels catalans («*la mayor Religión [que tienen] es la mayor desobediencia*»), conclou que, si hi havia heretges, aquests eren els habitants del Principat (alguns dels quals haurien robat la imatge de la verge de Montserrat, i menjat –les seves dones– el cor dels soldats abatuts, entre altres atrocitats) (Ibid., p. 62).

44. Les citacions provenen de l'anònim *Bozina pastoril y militar que toca a recoger la antigua fe catalana* [Madrid, 1642], s/f.; i Pedro MOLINER, *Lágrimas del Jeremías catalán*, [1647], s/f.