MANUSCRITS, nº 10, Enero 1992, págs. 183-213

Calderón y Olivares: dependencia y antisemitismo en el barroco*

Ignacio Pulido Serrano

Cuando examinamos la historia de los judíos durante el Siglo XVII en los diferentes países europeos, obtenemos una grata impresión al observar que se ha producido una rectificación en la actitud hostil que hacia ellos existió durante los siglos precedentes. Al menos esa es la conclusión que se obtiene a la vista de la política seguida por los monarcas y gobiernos de países como Inglaterra, Francia u Holanda. De la persecución y expulsión, en aquellos países se había pasado a la tolerancia y a la permisividad. Algo menos de cuatrocientos años se tardó en Inglaterra en rectificar la actitud frente a los judíos, tras la expulsión llevada a cabo por el Rey Eduardo I el 18 de julio de 1290. Cromwell, tras la readmisión dictada en 1656 después de la famosa conferencia de Whitehall en Londres, decidió poner fin a tantos años de intolerancia que habían imposibilitado a los judíos el disfrutar del derecho de ser habitantes del suelo inglés[1].

A los reyes franceses se les planteó de nuevo la cuestión de qué hacer con los judíos cuando éstos comenzaron a llegar a aquel país,

---

* Para este trabajo hemos utilizado la edición de este auto sacramental que aparece en las *Obras Completas de Calderón de la Barca*, de Valbuena Prat (Edit.) Madrid, 1967.

[1] Sobre el tema del reasentamiento de los judíos en Inglaterra hay abundante bibliografía. Sirvan de ejemplo las siguientes trabajos, Ismar Schorsch, «From messianism to realpolitik: Menasseh ben Israel and the readmission of the Jews to England», en *Proceedings of the American Academy for the Jewish Research*, Vol. XLV, 1978; David S. Katz, *Philo-semitism and the readmission of the Jews to England, 1603-1655*, Oxford, 1982; y Bernard Glassman, *Anti-semitc stereotypes without Jews*, Detroit, 1975.

procedentes de España y Portugal, para asentarse en diversas ciudades como Bayona y Bordeaux. En este momento de la historia de Francia, de donde los judíos fueron sometidos al drama de la expulsión en 1322, quizá ya se había aprendido la lección de los beneficios de la tolerancia. Tras un siglo de guerras religiosas que habían llevado a Francia al caos, los reyes optaron por mantener una actitud más tolerante respecto a las diferentes religiones que allí convivían y con este espíritu fue firmado el Edicto de Nantes en 1598, edicto que indirectamente favoreció a aquellos judíos que huían de la Península Ibérica. Aunque oficialmente no se permitió la existencia de súbditos que profesaran la religión judía, en realidad los judíos gozaban de la protección de los monarcas y en algunos casos del auxilio interesado de la Iglesia[2], viviendo así de sus oficios con gran tranquilidad.

Las autoridades holandesas se encontraron ante esta cuestión también por aquellos años cuando fue descubierto el 15 de septiembre de 1603 un pequeño grupo de individuos que secretamente se había reunido en una casa de Amsterdam para guardar el Kippur, o Gran Perdón. Aquel grupo de portugueses huidos de la Inquisición española y portuguesa llevaban a cabo sus oficios religiosos en secreto y así hubiesen continuado sino fuera porque las autoridades de Amsterdam, creyendo estar ante un conventículo ilegal de católicos españoles, irrumpieron en aquella reunión[3].

Tras los primeros recelos, en poco tiempo los judíos eran aceptados en 1654 como súbditos de la República de las Siete Provincias Unidas[4]. Aquella iniciativa de los dirigentes holandeses fue compartida por el resto de los habitantes, a pesar de las quejas del clero calvinista y de algunos comerciantes[5], pudiéndose decir, por lo tanto, que en aquella sociedad la integración de estos judíos venidos desde España y, especialmente, desde Portugal fue extraordinaria. Sirva de ejemplo la ciudad de Amsterdam en el siglo XVII, conocida

---

2 Gerard Nahon, «L'impact des "cristaos-novos" portugais sur l'Ancienne France», en *La Minoría Judeo-Conversa en España: formas y mecanismos de solidaridad y sociabilidad. S. XV-XVII.* Curso de Verano de El Escorial, dirigido por A. Dominguez Ortiz y J. Contreras Contreras. El Escorial, 1990. (en prensa).

3 Henry Méchoulan y Gerard Nahon, «Introducción» a la edición de la obra *La Esperanza de Israel*, de Menasseh ben Israel. Ediciones Hiperión. Madrid, 1897. pág. 19

4 Hans Bonke, «Portugueses no Vlooyenburg», en *Portugueses em Amesterdao (1600-1680).* Ed. Amsterdam Historisch Museum. Amsterdam, 1988, pág. 32.

5 Daniel M. Swetschianski, *The portuguese jewish merchants of seventeenth century Amsterdam: a social profile.* Bandrais University, 1980. pp. 7-77.

en la época como la segunda Jerusalem, donde se permitió a los judíos construir sus sinagogas, cementerios y escuelas.

Ante estos tres ejemplos, a los que podría sumárseles otros, uno se pregunta si en España no existió alguna tentativa de rectificar el gran error cometido en 1492 cuando los judíos fueron expulsados por los Reyes Católicos. Parece como si en este sentido España volviese a estar a la zaga. Si España fue uno de los últimos países de Europa de donde se expulsó a los judíos, completándose así un proceso que tuvo lugar en toda Europa, también sería en España donde se les readmitiera tardíamente en otro proceso, también de alcance europeo, en el que se opta por la tolerancia y posteriormente por la libertad completa de credo.

Pero a España también llegaron los ecos de la tolerancia durante el siglo XVII, aunque aquéllos sólo nos han llegado como ligeros rumores. No hay ningún dato documentado, pero sí se conoce el persistente rumor en la primera mitad del siglo XVII de intentos por reasentar a judíos en tierras de la Monarquía Española. Cabrera de Córdoba, en su relación de las cosas sucedidas en la Corte de España desde 1599 hasta 1614, dice que en 1605 las autoridades españolas tenían en proyecto dar «licencia a 10.000 judíos que vengan a vivir en los lugares que se les señalarán, con fin que socorran a S. Magestad en los asientos que hiciere y trate de arrendar las rentas reales; en lo cual se pretende harán más comodidad que los hombres de negocios, aunque es plática que muchos oyen con disgusto, y que no parece se pueda creer haya de tener efecto». Efectivamente, como nos informa Cabrera de Córdoba, aquel proyecto no contó con el apoyo necesario y se quedó, tan sólo, en letra muerta[6]

Caro Baroja parece no tener duda en la existencia real de estas negociaciones, cuyo fin era el de traer judíos a vivir a tierras católicas de la monarquía española permitiéndoles profesar libremente su religión judía. «Las personas enteradas de los negocios de Estado hablan repetidas veces —dice Caro Baroja—, entre 1630 y 1640, de gestiones de los judíos ultramarinos para obtener entrada en España. Unas veces son los de Africa, otras los de distintas plazas del Mediterráneo, que la negociaban siempre a cambio de posible apoyo al erario maltrecho»[7].

Parece ser que en España también hubo personas que apreciaban los beneficios económicos que se obtendrían de una política tolerante

---

[6] Luis de Cabrera, *Relaciones de las cosas sucedidas en la corte de España desde 1599 hasta 1614*. Op. cit. por J. Caro Baroja, *Los judios en la España Moderna y Contemporánea*. Ed. Itsmo. Madrid, 1986. Vol.II. pág.49.

[7] J. Caro Baroja, *Los judios...* Vol.II.pág.49.

hacia aquellos judíos laboriosos, buenos conocedores del comercio y las finanzas y de gran poder económico. Y más aún en aquellos momentos de profunda crisis como fueron los años en que el Conde-Duque de Olivares era valido de Felipe IV. Se observa, especialmente durante el valimiento del Conde-Duque (1621-1643), un crecimiento extraordinario en lo que se refiere a rumores y noticias, no siempre muy fiables, que hacen mención a proyectos y memoriales a fin de reasentar judíos en los Reinos de Felipe IV. La idea, por descabalada que pareciese a algunas personas, estaba en sintonía con lo que ocurría en otros lugares de Europa, donde las comunidades judías llegaron a tener alguna responsabilidad en la administración de las haciendas regias. Y así, tales proyectos debieron circular por los pasillos del Alcazar de Madrid y por los despachos de los Consejos y, aunque no llegaron a cuajar, es muy probable que despertasen el interés de algunos ministros y oficiales quienes, guiados por motivaciones económicas, eran conscientes del impulso que podía dar la comunidad judía a la crítica situación de los Reinos Hispanos.

Estos proyectos eran concebidos, atendidos y estudiados por motivaciones de índole puramente económica, razones éstas que también habían tenido un notable peso sobre Cromwell cuando éste se decidió a patrocinar el asentamiento de una comunidad de judíos en Londres[8], pero, sin embargo, en la Península Ibérica la oposición a tales medidas era demasiado fuerte. Los argumentos económicos, en este sentido no podían hacer retroceder a los argumentos religiosos que, emitidos desde importantes enclaves del poder, contenían un exacerbado antisemitismo.

A ciertos judíos, quienes gozando de diversos permisos vivían en Madrid, se les acusaba de ser los impulsores de estos proyectos. Matias Novoa, ayuda de Cámara de FelipeIV y enemigo del Conde-DuquedeOlivares, se lamentaba apesadumbrado de haber «oído decir que los judíos de Orán y los que habitan la tierra adentro del Africa *tienen aquí sus pretendientes para que los admitan a los contornos de Madrid* y les den tierra y suelo en que vivan a su libertad y en su ley y a todos los demás que quisieran habitar con ellos, y se empadronarían y darían muchos millones por la permisión»[9].

J.Pellicer y Tobar, atento siempre a las noticias y rumores que circulaban por Madrid y que él mismo ayudaba a propagar, nos informa en sus *Avisos* del año 1641 que se había hecho una propuesta concreta, con veintiocho puntos, para hacer traer judíos de Holanda y

---

[8] Bernard Glassman, «The readmission controversy», en *Anti-semitc stereotypes without Jews*, pp. 107-109.

[9] Matías Novoa, *Historia de Felipe IV*, pág.380.

otras partes, y que a ello se oponía la Inquisición[10]. Aunque debamos tomar sus palabras con cuidado, podemos decir con Pellicer que la Inquisición debió ser uno de los principales oponentes a todo intento de reasentar judíos en la Península, si es que tales proyectos existieron de verdad. Y si el Santo Oficio era contrario a tales planes, a decir por las noticias de la época, los jesuítas y el propio Conde-Duque eran los principales promotores.

Pero estas noticias y rumores hay que tomarlos con una buena dosís de precaución, al menos hasta que aparezcan documentos más objetivos que el insistente y vago rumor, y que arrojen nueva luz sobre este asunto. Si realmente existieron contactos entre judíos y el Conde-Duque para estudiar la posibilidad de realojar en tierras de la monarquía algunos de aquellos hombres de la nación hebrea, tales negociaciones se llevarían a cabo en el más absoluto secreto, pues, en las tierras de Castilla y en la corte de Madrid el ambiente era rotundamente adverso a todo lo que tuviese algo que ver con el judaismo. Por otro lado, también hay que contemplar la hipótesis de que tales rumores, tan extendidos en las crónicas y noticias de la época, no sean más que eso: rumores. Pero tenían éstos una clara intención y función política: la de socavar la imagen del Conde-Duque de Olivares y, apelando a prejuicios muy arraigados en la época como era el antisemitismo castellano, crear un ambiente de opinión en la Villa y Corte de Madrid que enfrentar al Conde-Duque[11].

Durante aquellos años el sentimiento antisemita, que unía y movilizaba a muchos, fue utilizado como herramienta política para oponerse al Conde-Duque de Olivares, a quien se le acusó de filojudío desde diferentes lugares de la sociedad. Quizá fuera Francisco de Quevedo, colaborador de Olivares en otro tiempo, quien mejor sintetizase aquellos ataques contra el Conde-Duque aprovechándose de la general adversión hacia los judíos que reinaba en la época. Pero no sólo él, ya que también existieron otros poetas que se inspiraron en el antisemitismo y en la oposición política a Olivares para componer

---

[10]«He sabido por cosa cierta que se trata de restituir y traer los judios que están en las Sinagogas de Holanda y otras partes; para lo cual se han propuesto en una papel veintiocho medios. Opónese a ellas constantemente la Santa Inquisición». J.Pellicer y Tobar, «Avisos históricos», en el *Semanario Erudito de Antonio Valladares de Sotomayor*, Madrid, 1790. XXXII, pág. 16.

[11] A este respecto Deleito y Piñuela dice que «uno de los motivos de antipatía que se explotaron contra el Conde-Duque fueron la inclinación que se le achacaba a los hebreos, y el plan que el privado acarició de permitir establecerse en España a los de aquella raza que vivían en Salónica, con el fin de que su riqueza aliviara los apuros de nuestro erario». José Deleito y Piñuela, *La vida religiosa bajo el Cuarto Felipe. Santos y Pecadores*. Madrid, 1952. pp. 346.

sus obras. Éste es el caso de la composición poética titulada *Diálogo satírico entre Meliso, mago y Olivares*, atribuída dudosamente a Quevedo, donde el autor acusa al Conde-Duque de ser defensor y patrocinador de los judíos que pululaban por España. Olivares escucha, complaciente, el consejo del mago Meliso:

Busca luego el Talmud de los judíos,
y su defensa toma
a tu cargo, burlándote de Roma;
Porque sería valer menos,
habiendo introducido sarracenos.
Los judíos que te hablo
sean de los que escribió San Pablo.
Lo que en Madrid no han visto,
pondrán estos pasquines contra Cristo[12]
Buscales Sinagoga,
y en favor de ellos un consejo aboga.

El contenido de estos versos es desarrollado por Quevedo, de manera más sutil y mordaz, en su famosa obra *La Isla de los Monopantos*, donde el antiolivarismo y el antisemitismo corren por un mismo cauce[13]. En este pequeño tratado Quevedo describe una reunión imaginaria en Salónica entre judíos de todas partes de Europa y los Monopantos, cristianos que colaboran con éstos en sus intentos de adueñarse del mundo cristiano. Quevedo, dando forma poética a las acusaciones dirigidas en este sentido contra Olivares, pone a éste a la cabeza de aquella conspiración mundial contra la cristiandad.

Parece así que estas obras literarias sirvieron para favorecer el descrédito que, ante la opiniónpública, había ido cobrando el valido de Felipe IV y su ambicioso proyecto de reformas; reformas éstas que, si por un lado, eran tan necesarias para sacar a los reinos hispanos de la profunda decadencia a la que se habían encaminado, por otro lado chocaban con una gran oposición en determinados sectores de la sociedad que veían peligrar su privilegiada situación.

---

[12] Francisco de Quevedo escribió en 1637 una obra, desaparecida hoy en día, que llevaba por título *Tratado contra los judíos, cuando en esta corte pusieron que decían: «viva la Ley de Moises y muera la de Cristo»*. De la existencia de esta obra tenemos noticia en Miguel Herrero Garcia, *Ideas de los Españoles en el Siglo XVII*, Madrid, 1966, pp. 599.

[13] Caro Baroja ya advirtió que en los años de 1640 a 1643, años finales del valimiento del Conde-Duque, el antiolivarismo y el antisemitismo van unidos de la mano. J.Caro Baroja, *La sociedad criptojudía en la Corte de Felipe IV*. Madrid, 1963. Pág. 53.

Pero además, aquellos argumentos antisemitas, cuya primera función era provocar la adversión hacia el Conde-Duque de Olivares, no se pararon ahí, y se convirtieron en combustible para alimentar unas actitudes, que desde el radical discurso antisemita, se oponían a cualquier tipo de apertura tolerante que facilitara llevar a cabo las reformas socio-económicas que Olivares proponía.

Si Olivares hablaba de «cierta» tolerancia religiosa, o al menos flexibilidad, sus detractores, en nombre de la pureza e integridad de la religión católica, le acusaban, exagerando a propósito los rumores, de patrocinador y defensor de los judíos. Pero, ¿qué indicios objetivos hacían pensar a aquellos individuos en un acercamiento entre judíos y el Conde-Duque? ¿Qué es lo que había de verdad en aquellas acusaciones?

Si bien es cierto que hubo algunas aproximaciones por parte de Olivares hacia algunos judíos, éstas fueron muy puntuales por lo que hasta ahora sabemos. Tal fue el caso de Jacob Cansino, judío de Orán y miembro de una importante familia de intérpretes. Este enigmático personaje se instaló en Madrid en 1623, gozando de un permiso para vivir en Madrid y comunicar ciertas informaciones secretas al Rey. En sus viajes de Orán a Madrid comenzó a trabar amistad con Olivares y, en agradecimiento a éste por el buen trato que le dispensó, Cansino le dedicó en 1638 la traducción de la obra «Extremo y Grandezas de Constantinopla», del rabino Moysen Almosnino[14].

Por aquellos años debió ser cuando Jacob Saportas, judío de una importante familia, también, de Orán, anduviera por las calles de Madrid. Bajo este clima de cierta permisividad, debieron acudir algún que otro judío, siempre como casos excepcionales, a diferentes puntos de los reinos de la monarquía.

Vivir como judío en Madrid era imposible a no ser que se obtuviera un permiso especial de las autoridades, permiso que raramente se concedía y que, cuando era concedido, provocaba gran número de protestas y el escándalo general. Por esto, uno se pregunta a que se debe la queja de Pellicer cuando dice que, en verdad, «una de las

---

[14] Y. H. Yerushalmi, *From Spanish Court to Italian Ghetto*. New Haven and London, 1971. pp. 167-94. Otro judio, «colaborador del Conde Duque todavía más estrecho que Cansino, fue Manuel López Pareira, que aparece por dos veces como albacea testamentario suyo. Era éste un judio portugués del que se decía que había salido en un auto de fe en su pais natal y que tenía un hermano en Amsterdam: el escándalo fue muy grande cuando en 1636 se le nombró contador con asiento en el Consejo de Hacienda. Desde este momento hasta la caida de Olivares la importancia de Lopez Pereira fue tal que los escritores judios lo consideraron tiempo después valido del valido».J.Caro Baroja, *La sociedad criptojudia...*, pág. 48.

desdichas que se deben reparar con más atención y lástima, es ver a España tan llena de judíos, enemigos de nuestra fe católica»[15]. Lo que hace Pellicer, tampoco amigo de los judíos, no es otra cosa sino el recrear y difundir, a través de sus avisos, un estereotipo que se había originado ya a finales del siglo XVI[16] y por el cual, se asociaba la figura del portugués con la del judío. Y ciertamente, los portugueses pululaban por todas las ciudades de la Península, en número progresivamente mayor, desde que Portugal quedó unida a los otros reinos de la Corona Habsburgo en 1580.

La notable distancia que existía entre el significado real del término portugués y el término judío era anulada por la fuerza de los estereotipos que, por aquellos años, se predicaban desde los púlpitos y desde el Santo Oficio, influyendo notablemente en las mentes de las gentes del siglo XVII.

Entre aquel ingente número de portugueses que dejaron Portugal y buscaron en Castilla mejorar su forma de vida es cierto que había una gran proporción de cristianos nuevos de judíos. También es cierto que entre aquellos portugueses que fueron «christao-novos» habría quien, añorando a sus antepasados judíos, intentara férreamente no ser captado y absorbido por la religión católica, viviendo en el secreto de sus vidas privadas una religiosidad, la marrana, que poco a poco se desviaba de la ortodoxia del Talmud[17]. Por otro lado, la Inquisición se esforzó en buscar y castigar a éstos, presumiendo que muchos de los portugueses que deambulaban por España eran, en el fondo, judíos disfrazados de católicos. La presunción de culpabilidad de herejía judaica por el mero hecho de ser portugués, con la que el Santo Oficio llevó a cabo su actividad inquisitorial, fue anidando en la mente de muchos. Así, poco a poco, en un proceso de interdependencia y fagocitación de valores culturales, se extendió el prejucio que convertía a cualquier portugués en un sospechoso de judaizar. La Inquisición, en aquellos autos de fe públicos en donde se ajusticiaba a los herejes, demostraba que tal prejuicio debía ser tenido por juicio justo y cierto ya que, en aquellos actos solemnes, celebrados con toda la publicidad posible, empezaban a ser muy numerosos los «judaizantes portugueses». La sospecha, por lo tanto, se desplazaba

---

15 J. Pellicer, «Avisos Históricos», en *Semanario Erudito...*, XXXI, pp. 165.

16 Rafael Carrasco, «Preludio al «siglo de los portugueses». La Inquisición de Cuenca y los judaizantes lusitanos en el siglo XVII», en *Revista Hispania*. T. XLVII, 1987.

17 I. S. Revah, «Les Marranes», en *Révue des Études Juives*, I, (CXVIII), 1959-1960. pp. 29-77.

ahora a los christao-novos olvidando, en cierto modo, a los cristianos nuevos castellanos.

Es especialmente en este contexto donde se explican las acusaciones que se lanzaron reiteradamente contra el Conde-Duque de Olivares tachándole de amigo y protector de judíos. Esto se debió, en gran parte, a que el Conde-Duque buscó el apoyo de la comunidad de mercaderes y financieros portugueses, en su mayoría cristianos nuevos, como solución a los acuciantes problemas financieros de la Corona española. Por un lado, quería romper con el monopolio de los genoveses quienes tenían controlada parte importante de las finanzas reales, y por otro lado, necesitaba de un experimentado grupo de banqueros para financiar los nuevos planes de política exterior que la Guerra de los Treinta Años había provocado[18].

Así en 1627, tras planear la nueva estrategia a seguir en las guerras que se llevaban a cabo en Europa, Olivares hace entrar en juego a un nuevo consorcio de financieros portugueses quienes se mostraban dispuestos a apoyar económicamente a la Corona sin cobrar los abusivos intereses que pedían los genoveses.

Pero sobre estos portugueses caía la sospecha general de estar aún apegados a la religión de sus antepasados, la Ley Vieja, la Ley de Moises, como se decía en la época. Y por ello, la medida de Olivares tras la bancarrota de 1627 fue vista, malintencionadamente, como prueba de su filojudaismo, a pesar de que fueron exclusivamente criterios económicos los que impulsaron al Conde-Duque a actuar así.

Otro de los indicios que llevó a muchos a tener como ciertas aquellas acusaciones contra Olivares fue la actitud de éste frente a los Estatutos de Limpieza de sangre, los cuales, esgrimiendo un discurso radicalmente antisemita, justificaban teoricamente la exclusión de los cristianos nuevos de las instituciones públicas. Olivares veía en esta práctica de exclusión la causa de grandes males tanto para el Rey como para los reinos y ya desde el inicio de su ministerio intentó introducir algunas modificaciones dando muestras de «una política de tolerancia hacia los conversos que iba a suscitar fuerte oposición y que no sobreviviría a su valimiento»[19]. Olivares pensaba que debido a

---

[18] J. H. Elliott, *El Conde-Duque de Olivares*, Barcelona, 1990, pp. 329-338.

[19] J.H. Elliott y José de la Peña, *Memoriales y cartas del Conde Duque de Olivares*. Madrid, 1978-1980. Vol.II. pág.73 y 85. La oposición a los Estatutos de Sangre es puesta de manifiesto por Olivares ya en su Gran Memorial, programa de reformas propugnado por éste, al inicio de su valimiento. Así mismo, Olivares dice en una consulta del Consejo de Estado fechada en 20 de Enero de 1623 que respecto a los cristianos nuevos portugueses o «gente de la Nación» debía hacerse justicia, «de manera que sin dispensarles de nada pudiesen reducirse a dejar las

la existencia de estos Estatutos de Limpieza de sangre se desaprovechaban a muchos individuos valiosos que por el mero hecho de tener algunas gotas de sangre judía, heredadas de algún lejano antepasado, eran excluídos de las instituciones que dirigían el país.

Con tal espíritu reformista, Olivares se opuso reiteradamente a tales prácticas, colocándose así a favor de un movimiento anti-estatutos que incluso tenía ecos en la propia Inquisición[20]. Pero esta oposición del Conde-Duque fue interpretada, malévolamente, como prueba de su supuesto filojudaismo, sin tener en cuenta que la defensa de los cristianos nuevos no significaba, en absoluto, ser simpatizante de los judíos. Pero para gran parte de la sociedad castellana no había, en realidad, diferencia alguna entre los judíos y los conversos. Todos, en el fondo, tenían la misma sangre. Por ello no es de extrañar que quién así pensara sospechase que detrás de la defensa de los cristianos nuevos y la oposición hacia los Estatutos de Limpieza había un soterrado apoyo del judaísmo. Recordemos si no los versos que Meliso recita al Conde-Duque:

> Por piedad aconseja
> viva el cristiano nuevo y la Ley Vieja[21].

Por último, otro de los hechos que llevó a argumentar contra el Conde-Duque, acusándole de proteger a los «pérfidos herejes judíos», fue la protección que éste ofreció a algún que otro hombre de negocios portugués preso en las cárceles secretas del Santo Oficio acusado de seguir la Ley de Moises. Según parece éste fue el caso, escribe J. Boyajian, de Manuel Alvares Pinto o Riveiro, quien desde Madrid dirigía sus negocios, cuando la Inquisición inició contra él y su familia un proceso[22].

Provincias de Holanda donde son tan perjudiciales y servir a V. Majd en sus reinos.» A.H.N. Estado, libro 742. Op. cit. por Elliott y de la Peña, *Memoriales y Cartas...*, vol. I, pp. 91.

[20]H. Kamen, «Una crisis de conciencia en la Edad de Oro: Inquisición contra "Limpieza de Sangre"», en *Bulletin Hispanique*, nº 88, 1986. pp. 321-356.

[21]La religión de los judíos era definida en la literatura, usualmente, como la Ley Vieja o Ley Escrita, expresiones muy corrientes en los autos sacramentales de Calderón de la Barca.

[22] En 1637 se suspendió el proceso que el Santo Oficio incoó a este Manuel Alvares Pinto o Riveiro y su familia. J. Boyajian dice que este proceso fue suspendido por la intervención de Sotomayor, Inquisidor General por aquel entonces, o por la del propio Olivares. J. C. Boyajian, *The portuguese bankers at the Court of Spain. 1626-1665*, pp. 120-121. Adolfo Castro, en su biografía sobre

Estas muestras de acercamiento a los cristianos nuevos portugueses y a los judíos levantó graves rumores que alimentaron una opinión adversa al Conde-Duque y que queda recogida en las noticias de aquellos años que han llegado hasta nosotros. Olivares quedó tachado de filojudío, y aunque algo hay de ello indudablemente, los rumores y las críticas seguramente fueron infladas y aireadas de manera generosa con el fin de debilitar la posición de Olivares frente a la opinión pública y frente al Rey. Hay que notar, al leer las Cartas de los Padres Jesuitas o los Avisos de Pellicer, que no sólo recogen las noticias de aquellos días, sino que las difunden introduciendo en ellas sus juicios y prejuicios. Esto es, ideologizan las noticias, cargándolas de cierto matiz antisemita. Por ejemplo, el padre Pereyra recibeunacartael 4 de agosto de 1634 enla quese lee, «Valido, anda, que entran los judíos en España: lo cierto es que entran y salen a hablar al rey y darles memoriales, y hoy ví uno con una toca blanca a la puerta del cuarto del rey; *pena me dió*»[23].

Llega el momento de retomar nuestro tema. ¿Qué tiene todo esto que ver con el auto sacramental que en 1634 escribió Calderón de la Barca titulado *El Nuevo Palacio del Retiro*? ¿Qué relación existe entre el problema que surguió en aquellos años respecto a los judíos, una cuestión de índole política, y aquel auto sacramental que escribiera Calderón en los inicios de su carrera como dramaturgo? Si tenemos en cuenta que los autos sacramentales son pequeñas piezas teatrales de obligado tema religioso, resulta difícil pensar a primera vista que Calderón fuera a tratar en uno de ellos un asunto tan mundano. En este trabajo, sin embargo, vamos a intentar demostrar que la intención de Calderón al escribir este auto para el Corpus de 1634 es la de difundir determinados mensajes políticos en favor del Conde-Duque de Olivares.

Aquellas breves representaciones teatrales, los autos sacramentales, que se llevaban a cabo sobre grandes carros móviles, a veces en los teatros, cumplían la función de adoctrinar al espectador en cuestiones de religión[24]. «Sermones puestos en verso», los llamará

---

el Conde-Duque, dice que el propio Olivares mandó que se le entregasen los procesos de ciertos reos judaizantes y que él mismo los quemó. Desgraciadamente no cita las fuentes. Adolfo Castro y Rossi, *El Conde-Duque de Olivares y el Rey Felipe IV*, Cadiz, 1846. pp. 133-134. En la composición poética La Cueva de Meliso hay unos enigmáticos versos que hacen mención a estos sucesos.

[23] Cartas de los algunos Padres Jesuitas de la Compañia de Jesús entre los años 1634 y 1648, *Memorial Historico Español*, XIII, pp. 85.

[24] Sobre la función adoctrinadora del auto sacramental pueden verse los trabajos de Manfred Tietz, «Los autos sacramentales de Calderon y el vulgo ignorante», en *Archivum Calderonianum*. «Hacia Calderon». 6º Coloquio Anglogermano.

Calderón, a quién Madrid recordará, de manera indiscutible, como el mayor escritor de este género teatral. Y es que, al igual que el sermón, el auto sacramental quiere comunicar al espectador una serie de enseñanzas religiosas. Si el sermón se predica en el recinto sagrado de la Iglesia, aunque bien es cierto que también circuló de manera impresa, el auto sacramental sale a la calle al encuentro del creyente para adoctrinarle, pero también para festejar en comunión con el público el misterio de la *Eucaristía*[25].

Por esto último, estas pequeñas obras eran escritas para ser representadas en el día del *Corpus*, festividad que se prolongaba en Madrid durante varios días llegando a ser una de las principales fiestas católicas. Pero apesar de ser el auto sacramental una pieza de tema obligado, la exaltación de la Eucaristía, el dramaturgo siempre pudo introducir, junto al discurso religioso, otros mensajes que a veces nada tenían que ver con la religión. Lo extraordinario de este auto sacramental, como algún otro de este mismo autor, es que Eucaristía y política se funden completamente[26]. Por lo tanto, y éste es el caso que pretendemos explicar, el auto sacramental fue utilizado en diversas ocasiones como medio por el cual comunicar al público de Madrid mensajes políticos, y no sólo concepciones globales de política como ha explicado J. A. Maravall para el teatro del Barroco, sino temas muy concretos de la política de la época[27]. Así parece ser al comtemplar el auto de Calderón de la Barca *El Nuevo Palacio del Retiro* escrito en 1634.

Pasemos a ver, pues, cuál es el contenido de este auto sacramental. El argumento de este auto es un episodio real que tuvo lugar durante el reinado de Felipe IV: la inaguración del Nuevo Palacio del Retiro en Madrid[28]. Aquella obra de enormes proporciones y elevados costes

---

Würzburg, 1981 y «La reacción de los personajes en los autos sacramentales: reflexión y emoción», *Archivum Calderonianum*. «Hacia Calderon». 7º Coloquio Anglogermano, Cambridge, 1984.

25 J. M. Diez Borque, «Teatro y fiesta en el Barroco Español: el auto sacramental de Calderon de la Barca y el público. Funciones del texto cantado», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 269, (Junio 1983).

26 Sebastián Neumeister, «Las bodas de España. Alegoría y Política en el auto sacramental». *Archivum Calderonianum*. «Hacia Calderón». 5º Coloquio Anglogermano. Oxford. 1978. pp. 30-41.

27 Ver a este respecto el interesante artículo de Jean-Louis Flecniakoska, «Las figuras de la herejía y el demonio al servicio de la propaganda política en los Autos Sacramentales de Mira de Amescua». *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, 52 (1976), pp. 203-222.

28 Jonathan Brown and J.H.Elliott, *A palace for a King. The Buen Retiro and the Court of Philip IV*. Yale University Press. New Haven & London, 1980. Para lo

económicos fue concebida por el Conde-Duque de Olivares como regalo a los monarcas. Una vez acabado el palacio, con el fin de festejar su inaguración, fueron organizadas una serie de actividades festivas y propagandísticas entre las que tenemos la representación de este auto sacramental encargado a Calderón.

Este auto tiene dos lecturas, dos historias diferentes, que se funden en una sóla bajo la pluma de Calderón en un alarde de juego poético. Ambas historias se van mixtificando, se van encontrando a lo largo del auto para acabar fundiéndose en un mismo final: la exaltación de la Eucaristía. En una de las lecturas, llamémosla anecdótica, se explica cómo, en unos terrenos pertenecientes a Olivares en la realidad, el rey manda construir un nuevo palacio para que en él se albergue su esposa la reina. La otra lectura se origina por la divinización que hace Calderón de este acontecimiento. Mediante un juego de alegorías, y transcendiendo el hecho en sí al plano de lo divino, Calderón muestra a Felipe IV ante el público siendo a la vez Cristo; la reina Isabel es la Iglesia y la Ley de Gracia a la par; el Hombre, personaje central en el auto, es el Conde-Duque de Olivares, valido de Felipe IV; y el Nuevo Palacio del Retiro es el símbolo que representa el triunfo del cristianismo sobre el judaismo, lugar donde habitará la Ley de Gracia y la Iglesia Católica (la reina Isabel). Calderón convierte, pues, el Palacio del Retiro en un símbolo; aquél que expresa al espectador la invalidez de la religión judía como religión verdadera. Así lo explica nuestro dramaturgo una y otra vez en sus autos sacramentales: el pueblo hebreo, protagonista del Antiguo Testamento, debía de aceptar, tras la venida de Cristo, la religión católica como única si quería gozar de salvación eterna.

Conocemos ya quiénes son los protagonistas de este auto. Dejémosles ahora que sean ellos quiénes nos expliquen. Comienza el auto con la aparición del judaismo, «vestido a lo judío», sobre el tablado del primer carro. Queda sorprendido, éste, al ver sobre el tablado de un segundo carro un bello edificio, el Nuevo Palacio del Retiro:

Este campo ¿no era
desierta población, desierta esfera?
¿De vides y de olivos,
edificios ayer vegetativos,
donde ufana vivía
la Sinagoga de mi Ley Judía?

---

referente al Auto Sacramental *El Nuevo Palacio del Retiro* ver las págs. 7, 100, 230 y 235.

Pues ¿quién en él tan presto
muros ha fabricado, torres puesto?[29]

La respuesta a esta pregunta era bien sabida por todos los espectadores que presenciaron el auto: el responsable de aquel edificio, la persona por quién preguntaba el judaísmo, no era otro sino el Conde-Duque de Olivares. No es casualidad que acto seguido aparezca Olivares, como alcaide del palacio: «¿quién eres?», pregunta al judaísmo dandole ocasión para que, en un largo discurso, se presente ante Olivares y ante el público:

Oye, y sabrás quién soy atentamente,
...
Ley Natural, como dije,
algunos siglos pasé,
...
hasta llegar al desierto,
donde me llevó Moisés,
... donde yo
de Ley Natural pasé
a estado de Ley Escrita
...
De esta manera viví,
de esta manera pasé,
hasta que un delito,
si delito acaso fue
hacer justicia de un hombre
que hijo de Dios quiso ser;
desterrado de mi patria,
desde aquel punto vagué
... y pues
ya peregrino a tus puertas
de esta manera llegué,[30]

Calderón escribe estos versos para que sea el propio judaísmo quién los pronuncie ante el público y para que él mismo, tras la pregunta del Hombre (el Conde-Duque), explique cuál es su historia, historia de pueblo errante y peregrino. Claro está que el discurso que Calderón pone en boca del judaísmo no es otra cosa que una manipulación deliberada de la realidad histórica de este pueblo y de esta religión. Retoma para ello nuestro dramaturgo uno de los principales argumentos que, ya desde los Padres de la Iglesia, fue

[29] (Nuevo Palacio p. 137a)
[30] (Nuevo Palacio p. 137-8)

utilizado para condenar a la religión y al pueblo judío: el Deicidio. Aunque, para ser justos con la historia, hay que decir que la responsabilidad de la muerte de Cristo fue de un gobernador romano, Poncio Pilato, la Iglesia Católica se esforzó desde sus orígenes en culpar al pueblo judío de la crucifixión de Jesus el Nazareno. El pueblo judio, todo él en su totalidad, era culpable de la muerte del hijo de Dios. Así lo refiere San Mateo en los Evangelios: los judíos habían exigido a Pilato que Cristo fuera crucificado y pronunciaron aquellas palabras malditas, «caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos» (S. Mateo 27: 25). Aquella frase, repetida hasta la saciedad al creyente por la Iglesia Católica, persiguó al pueblo judío con fatales consecuencia. No importaba que hubiesen sido cientos los años que transcurrieron desde aquel suceso.

Paradojicamente, la causa de todos los males que el pueblo judío sufrió desde entonces, destierro, persecución y muerte, era atribuída por la Iglesia Católica a los mismos hebreos. El pueblo judío era víctima de su propio delito. Apesar de ello y como prueba de la ceguera de los judíos, así lo explica Calderón, estos nunca reconocieron que aquel hombre que murió en la cruz fuera el hijo de Dios y, por tanto, el judío siguió sin comprender la causa de sus sufrimientos:

porque forjado cerré
la puerta de la Sinagoga,
no porque llego a creer
que es castigo del delito
que cometí, que no fue
aquella sangre vertida
la sangre del justo Abel,
ni la que tiñó la hermosa
vestidura de José,
para que pida venganza;
pero no sé, en fin, no sé
qué hado esquivo, qué rigor
fiero, qué suerte cruel
me persigue desde entonces[31]

Tras este largo discurso que pronuncia el judaísmo, discurso de su historia explicada, claro está, desde la óptica católica, toma la palabra el Hombre (Olivares) quién comienza a hablar con rudas palabras dirigidas contra el judaísmo. Entre aquellos hombres de la Corte y Villa de Madrid que presenciaron el auto nadie podría decir, tras

[31] (Nuevo Palacio p. 138b)

escuchar al Conde-Duque, que éste sintiera algún tipo de afecto favorable hacía los judíos. Sus palabras resonarían con rotundidad en el auditorio:

Ley Natural, Ley Escrita,
que una y otra en tí se ven,
pues de una pasaste a otra
Ley, de Gracia no, porque
fue Ley de tí dividida,
que tú no quisiste ser,
pues que tú la repudiaste
soberbio, fiero y cruel;[32]

Pasa Olivares, sin dejar que se prolongue la espera del judaísmo, a explicar cuál es el motivo de la construcción de aquél nuevo palacio. El Palacio del Buen Retiro, en los márgenes del este del Madrid del Seiscientos, no sería sólo el lugar de recreo dónde los reyes y su corte acudirán en busca de descanso y diversión, sino que se levanta, según explica el personaje de Calderón, como símbolo de la Fe Católica. En la capital de España, dónde la herejía judaica se paseaba por las calles y se escondía tras los muros de las casas, el rey mandó labrar un hermoso y rico símbolo que representaría el triunfo del catolicismo sobre el judaísmo: el Nuevo Palacio del Retiro. Calderón es así portavoz de la Iglesia Católica, la cuál predicaba que el cristianismo había nacido sobre las ruinas de la religión judía y que ésta había sido ya superada una vez que vino a la Tierra el Mesías prometido por los profetas judíos del Antiguo Testamento. Este mensaje religioso había sido explicado al creyente de manera reiterada a lo largo de los años y queda claramente expresado en aquellas pinturas medievales en las que Cristo, junto con los Cuatro Evangelistas del Nuevo Testamento, entierran a la Ley Antigua: la Ley de los judíos. Lope de Vega lo dirá de manera más tajante: Cristo «mató la Sinagoga/con su sagrada muerte»[33].

Calderón de la Barca, definido por algunos estudiosos como el dramaturgo teólogo[34], dota al Nuevo Palacio del Retiro del mismo significado que aquellas pinturas medievales. La «Ley Escrita», ley de los judios, que habitó en la Sinagoga o «Palacio Viejo», había sido superada por la «Ley de Gracia»: por el Cristianismo. «El Nuevo

---

[32] (Nuevo Palacio p. 139a)

[33] Lope de Vega, *Sentimientos a los agravios de Christo nuestro bien, por la Nación Hebrea*, Obras Sueltas. Colección «El Aire de la Alameda», 19. pp. 73-105

[34] Francisco Ruiz Ramón, *Historia del Teatro Español*, Madrid, 1988. pp. 279-80.

Palacio» construído en Madrid cobra así un valor sagrado gracias al juego de alegorías que Calderón pone en boca de Olivares. Felipe IV, explica Olivares, mandó labrar aquel palacio como ofrenda a su Divina Esposa, lo que significa, al descifrarse la alegoría, que Cristo construyó el mencionado palacio para la Ley de Gracia y para la Iglesia Católica.

Así pues, sin ningún tapujo, y ya en el inicio de este auto, Calderón hace que Olivares exponga ante el público la alegoría central de esta obra:

> ya, pues, queda asentado
> este principio; ya, pues,
> que en el esposo y la esposa,
> no hay duda quién puede ser,
> pues que son Cristo y la Iglesia,
> y son la Reina y el Rey[35].

Habiendo emparentado a los reyes con las principales figuras de la Cristiandad (Felipe IV = Cristo y Reina Isabel = Iglesia Católica y Ley de Gracia), el Conde-Duque de Olivares finaliza su discurso expulsando al judaismo:

> ... y así despejad,
> que Vos no teneís qué hacer
> en este NUEVO PALACIO[36].

El judaismo, antes de abandonar el carro donde permanece, hablará con tono amenazante al Hombre (Olivares), quién permanece en el otro carro custodiando el Nuevo Palacio:

> ... yo en su Imperio
> tengo de entrarme también,
> debajo de conveniencias,
> y estando dentro una vez,
> yo calumniaré esta Obra,
> sus muros derribaré,
> reprobaré su edificio,
> hasta que introduzca en él
> la confusión de Nembroth,
> en la Torre de Babel[37].

---

35 (Nuevo Palacio, p. 139b)
36 (Nuevo Palacio, p. 140b)
37 (Nuevo Palacio, p. 140b).

Esta es la intención de los judíos, según Calderón: alojarse en los reinos católicos de la monarquía, para una vez dentro, trabajar por su destrucción. ¿Cómo podría, pues, permitirse que tan pérfidos herejes se establecieran en tierras de la Monarquía? Esta idea no era nueva. Desde que se expulsó a los judíos en 1492 aquel estereotipo, por el cual se estigmatizaba al judío y al judeoconverso acusándole de traidor y conspirador, se mantuvo vivo y tremendamente operativo por la influencia que ejerció sobre la realidad, una vez que se cobijara en las mentes de nuestros antepasados. En la memoria colectiva todavía se recordaba que los judíos habían ayudado a los moros cuando éstos conquistaron la Península Ibérica; también se decía que los judíos les habían entregado la ciudad de Toledo, traicionando a sus convecinos cristianos. De esta manera, los judíos primero y, luego, los judeo-conversos fueron acusados de ser los culpables de muchos de los males ocurridos en la historia de España. La sangre judía era culpada y responsabilizada de los desastres del pasado y presente; así lo explicaba la historia que la católica Castilla se iba construyendo, manipulando intencionadamente la realidad del pasado.

El mismo Lope de Vega presentaba al público de Madrid en 1625 una comedia, *El Brasil restituído*, en la que los conversos que vivían en la Ciudad de Bahía eran acusados de haber traicionado a la Corona entregando la ciudad a los holandeses. En esta obra teatral, que toma como tema un hecho histórico ocurrido pocos meses antes, Lope de Vega no hace más que recoger una tradición secular en la que el converso sirve de chivo expiatorio. El público que acudía a los teatros a divertirse volvía a casa aleccionado y en este caso, en el que se recreaba sobre el escenario un hecho histórico ocurrido recientemente, al público se le explicaba que los conversos, igual que aquellos que vivían en Madrid, estaban irremediablemente inclinados a traicionar a su patria. Decían los estereotipos, aquellos con los que la sociedad castellana caracterizaba a los conversos, que la sangre judía que corría por la venas de éstos les conducía a ser traidores. Los judeoconversos, falsos cristianos a decir por el estereotipo generalizado en la época, junto con los mismos judíos trabajaban por la destrucción de la Cristiandad y de la Monarquía Católica. A tan grave osadía por parte de judeo-conversos y judíos sólo se podía responder, primero, con la firme voluntad de no aceptarles ni tolerarles en los Reinos de la Monarquía y, en segundo lugar, perseguirles y castigarles si se atrevían a pisar suelo católico.

En la siguiente escena aparecen sobre el escenario Felipe IV, la Reina Isabel, y los personajes alegóricos que representan a cada uno de los cinco sentidos del ser humano, además de la Fe, la Caridad y la esperanza. A muchos podrá parecer que la actitud de Calderón,

poniendo sobre las tablas del escenario a la reina y al rey, es un tanto atrevida. Esta es la opinión de J. Simón Diaz, quién destaca de Calderón la osadía de sacar a escena en varios de sus autos a los reyes alternando con las potestades del Cristianismo, sin haber sufrido por esta audacia ni críticas ni censuras. Pero no hay que olvidar que el atrevimiento de Calderón, prácticamente inexistente con anterioridad a nuestro dramaturgo, es posible por la estrecha vinculación de éste a la Casa Real y a importantes miembros de la nobleza[38].

Pero el atrevimiento de Calderón va mucho más allá. Si la divinización de los reyes fue práctica común en la Edad Moderna, no debió ser muy frecuente que un primer ministro fuera elevado hasta alcanzar la dignidad de un rey. Sin embargo ésto es lo que hace Calderón de la Barca y, además, ante la Corte de Madrid un rey. Fijémonos sino en la acotación que escribe el propio Calderón al texto de este auto sacramental. Ya al final del auto, en una escena en la que Felipe IV sale junto a Olivares, escribe Calderón: «el Rey y el Hombre iguales, lo más conforme que se pueda, de encarnado» (pp. 150b). Pero no tuvo que esperar el público hasta el final de este auto para percatarse de la audacia de nuestro escritor aúlico. Ya en la segunda escena la reina, maravillada ante la belleza del Nuevo Palacio, elogia la figura de Olivares y pide a su esposo, Felipe IV, que le recompense con su favor:

> Mucho del Hombre has debido
> a la atención y cuidado [del Nuevo Palacio],
> con razón es tu privado,
> con razón es tu valido,
> puesto que tu hechura ha sido[39],

Felipe IV, atendiendo a las palabras de su esposa la reina, decide participar junto a su valido en los juegos que tendrán lugar ese día:

> y pues la Reina desea
> que honre al Hombre, criado fiel,
> coronado de laurel,
> hoy será el mundo testigo,
> que igualándole conmigo,
> corro parejas con él[40];

---

38 José Simón Diaz, «Literatura y servidumbre en el Siglo de Oro: el caso de Calderón de la Barca», en *Actas del Congreso Internacional sobre Calderón y el Teatro Español del Siglo de Oro*. C.S.I.C. 1983. Tomo I. pp. 309-321.

39 (Nuevo Palacio p. 141a)

40 (Nuevo Palacio p. 141b)

Las palabras más claras en este sentido las pondrá Calderón en boca del judaísmo en los momentos finales del auto, cuando éste, con gran admiración, observa al Rey y a su valido correr parejas:

> Judaismo: —¡ Qué iguales pasan los dos ¡
> ¡ Qué conformes ¡ ¡Qué parejos,
> la carrera de la vida ¡
> Apenas, apenas puedo
> distinguir a Dios o al Hombre[41].

No es de extrañar que Calderón de la Barca cargue las tintas a la hora de ensalzar la figura del Conde-Duque. Según la interpretación que nosotros hacemos, este auto fue escrito por Calderón, «confidente de Olivares»[42], para promocionar su figura. Sólo así se explica que Calderón se atreviera a poner en escena al Conde-Duque junto con la Iglesia Católica, la Fe, Felipe IV y la reina Isabel, algo muy inusual en este género teatral como son los autos sacramentales.

Pero ésta no es la principal intención de Calderón con este auto. Más bien pensamos que el verdadero objetivo de Calderón es defender al Conde-Duque de los ataques que sufría por parte de todos aquellos quienes le acusaban de ser protector de los judíos y de querer traerles a vivir a España. Como vimos al inicio de este trabajo, los rumores y acusaciones contra Olivares en este sentido fueron numerosas, pero Calderón, en este auto, presenta un Conde-Duque muy distinto de aquél otro del que hablaban los rumores que corrían por Madrid. El argumento de este auto se convierte en una declaración pública por parte de Olivares para intentar liberarse de la sospecha de filojudaísmo que sobre él caía. Así, sobre el tablado de los dos grandes carros en los que discurría esta pieza teatral, el público, la Corte de Madrid, podía ver cómo el Conde-Duque de Olivares trataba con rudo desdén y evidente desprecio al judaísmo y cómo quedaba al margen respecto de los proyectos que hablaban de realojar judíos en tierras católicas, quedando libre de cualquier responsabilidad en este espinoso tema.

Esta es la tarea que aborda en este auto Calderón, prestando su poesía y su ingenio como dramaturgo a una de la diversas campañas que el Conde-Duque organizó en favor de su persona y sus proyectos políticos. Quedará ésto más claro después de ver qué es lo que ocurre en las dos próximas escenas. En la primera de ellas habrá un

---

41 (Nuevo Palacio p. 148b)

42 José Alcalá-Zamora, *La reflexión política en el itinerario del teatro calderoniano*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1989. pp. 21-22.

sugerente diálogo entre Olivares y dos de sus cinco sentidos, el Oido y el Gusto, que aparecerán en escena como personajes alegóricos. Calderón quiere que sea el Oido, entre los cinco sentidos que permanecen en el escenario, quién reciba los reproches de Olivares:

Hombre: ... y sólo lucho
con las penas del Oido,
pues él solamente ha sido
de quién mil quejas escucho.

Oido: ¿Cómo te puedo servir
yo apacible, si tú eres
tan severo que no quieres
lisonjas, señor, oir?
Pues si me mandas huir
de lisonjas, y me dejas
abiertas ambas orejas,
aunque tan recto has vivido,
¿no es fuerza, siendo valido,
que oigas lisonjas y quejas?

Hombre: Si la privanza se adquiere
a costa de quejas, no tengo
culpas de ellas yo,
y quéjese quién quisiere[43],

No es casual, en absoluto, que Calderón escriba este diálogo entre Olivares y su Oído. Su intención es, con toda seguridad, llamar la atención del público, de aquellos hombres de la Corte entre quienes circulaban los rumores y noticias de la posibilidad de traer judios a España, y despertar su curiosidad para, acto seguido, demostrar que aquellas quejas dirigidas contra Olivares eran infundadas. Por ello, Calderón pone en boca del gusto una pregunta que debió de estar en el pensamiento de muchos y que permitía que el Conde-Duque hiciera una declaración pública de los principios que sustentaban su política:

Gusto: ... en pasadas monarquías
fue de los tiempos costumbre
haber mudanzas: ya vimos
que a la Escrita se reduce
la Ley Natural, la Escrita
a la de Gracia. ¿Presumes
que la de Gracia a otra ley

---

[43] (Nuevo Palacio p. 143a).

ya es posible que se mude?
Hombre: ...
y así, no temas en ella
mudanzas, aunque se muden
los tiempos, porque ha de estar
invicta siempre e ilustre,
sin diluvios que la aneguen,
sin contrarios que la turben
...
permanecerá exaltada
entre troncos y virtudes
la cristiana monarquía
nadie en el mundo lo dude[44].

No resulta difícil apreciar cómo en estos versos, y en los anteriores, el personaje que representa al Hombre (el Conde-Duque de Olivares), se dirige al público, de manera directa, llamando su atención. Aunque los personajes con los que dialoga Olivares son sus sentidos, sus palabras están pensadas para que lleguen a otros muchos oidos, entre el público, a los que también llegaban las quejas que acusaban al Conde-Duque de filojudío. Es para combatir esta corriente de opinión que circulaba por Madrid, antiolivarista y antisemita a la par, para lo que Calderón escribe la anterior escena y la que explicaremos a continuación. Dicho de otra manera, la labor que lleva a cabo Calderón con este auto sacramental es desmentir determinados rumores que hacían posible que el antisemitismo militante y generalizado que se respiraba en Madrid pudiera ser canalizado contra Olivares. Al acusar al Conde-Duque de proteger a los judíos se estaba arrojando contra él todo el odio y resentimiento que existía entre los hombres y mujeres de la Corte y Villa de Madrid hacia la nación hebrea y la religión judía. De ahí que Calderón presente a Olivares, no sólo libre de toda culpa, sino como el primer defensor de la integridad de la religión católica.

La siguiente escena, la principal de este auto sacramental a nuestro entender, nos dará la clave del tema. En esta escena se representará una jornada de trabajo en la que Felipe IV despacha asuntos de Estado. El público iba a presenciar cómo se desarrollaba, ficticiamente, una de aquellas «consultas del viernes», consultas que despachaba el rey acerca de asuntos de régimen interno y que se resolvían en la sesión que la Cámara de Castilla celebraba aquel día. Las consultas que iba a despachar Felipe IV este viernes, antes de dar comienzo las fiestas de inaguración del Palacio del Buen Retiro, eran

---

[44] (Nuevo Palacio p. 143-4)

muy especiales y de gran interés para el público: el tema principal que se iba a discutir en la sesión de aquel viernes, recreada por Calderón sobre las tablas del escenario, giraba sobre ese delicado tema de los mencionados proyectos para reasentar judíos en España. Veamos actuar a los personajes.

Aparece en escena el Judaismo para entregar a Felipe IV un memorial, dónde se exponían aquellos proyectos en mente de todos, y éste, a su vez, se lo dá al Conde-Duque, quién dice:

> Hoy Señor, que es viernes...
> podeis ver las pretensiones .
> de uno y otro memorial,
> *que atentos hoy en la Corte*
> *a vuestro decreto están*[45].

Extraordinario debió ser la atención que existió en la Corte; tanta como para que Calderón, poniendo en verso la voluntad del Conde-Duque, tomase como argumento aquel asunto y decidiese representar ante el público madrileño, especialmente ante la Corte, una sesión de trabajo en la que se iba a discutir y decidir sobre cuestiones políticas de tan gran importancia en aquellos años. La escena transcurre como sigue. Primero, sobre el escenario, Olivares explica a Felipe IV que la Apostasía de las Repúblicas del Norte de Europa pretende se les conceda a éstas libertad de conciencia a lo que el rey se opone tajantemente. Con gran celeridad se prosigue con las pretensiones de la Gentilidad quién pide, por otro memorial, que Felipe IV conquiste Oriente y lleve allí la fe católica. No se pierde mucho más tiempo para decidir mandar a las Indias Occidentales religiosos que catequicen a los indios de allí, ni tampoco para permitir asentar «cristianos puertos de mar» en el Africa musulmana. Pero, respecto al cuarto y último memorial, el entregado por el Judaísmo, Calderón dedica mayor tiempo:

> Rey: —¿Qué pretende el Judaismo?
>
> Hombre: —En tus reinos asentar
> sus comercios, con que pueda
> hoy tratar y contratar
> con las más remotas islas.
>
> Rey: —Y ¿en mi reino han de dejar
> su Ley?

---

[45](Nuevo Palacio p. 145)

Hombre: —No, señor; en ella
han de vivir y han de estar
como están en otras partes
admitidos.

Rey: —No, no más;
ese memorial romped,
que en mi reino no han de estar
judíos, donde la Fe
ha puesto su Tribunal,
porque no será razón
ni política será
dar sagrado al reo, dando
autoridad al fiscal.

Hombre: —¿Ninguno pide por él?
Todos: —No[46]

Nadie pide a favor del Judaísmo. ¿Quién podía hacerlo sin caer fatídicamente bajo la sospecha general? El Judaísmo suplica a uno y a otro buscando quien interceda por él ante el rey, pero ni la Reina, ni la Caridad, ni la Esperanza, ni la Fe hacen caso de sus ruegos. Olivares, obedeciendo al rey, toma el memorial y haciendo de él mil añicos lo arroja al viento mientras se va de la escena. De nada sirven las súplicas del Judaísmo: «no lo rompas, / no lo arrojes» (Palacio Nuevo p. 146). La escena escrita por Calderón tiene una gran expresividad. Si el público quería creer lo que en esta escena aparecía, nadie podría sospechar de Olivares ni aceptar los rumores que le acusaban de querer traer judios a España. Él mismo, Olivares, había expulsado al Judaísmo del Nuevo Palacio, en la primera escena de este auto sacramental; había dirigido contra él, además, duras palabras y ahora, ante la Corte y demás público de Madrid, rompía y arrojaba al aire el memorial en el que se recogían las peticiones de tolerancia hacia los de la nación hebrea. Nadie podría pedir mayores pruebas acerca de su postura frente a la cuestión judía.

Es curioso notar cómo es el Judaísmo quién sufre el peor trato por parte de los personajes que, junto al rey, participan en esta escena. El mismo Judaísmo, sólo sobre el tablado y quejándose amargamente frente al público, así lo reconoce:

Que tenga la apostasía,
que halle la gentilidad,

[46] (Palacio Nuevo, p. 146b)

el catecúmeno, el moro,
alivio, consuelo y paz
en las consultas del viernes;
y sólo a mí, ¡estoy mortal¡
me falta (¡ay de mí, ay de mí¡)
de la Iglesia la Piedad,
la intercesión de la Fe,
la Esperanza y la Caridad.
Pero ¿cómo en viernes, cómo
en viernes pretendo hallar
patria ni morada, si
de él nació mi orfandad[47],

Si las lamentaciones del Judaísmo podían haber conmovido a alguién entre los espectadores, él mismo se encarga de hacer que ésto fuera imposible al recordar en los últimos versos su gravísimo delito, el asesinato de Jesucristo. El crimen cometido aquel lejano viernes, viernes de la pasión de Cristo, hacía imposible la misericordia con el pueblo judío. Así lo predicaba la Iglesia Católica, más aún cuando el judaismo seguía ciego a la verdad católica y cuando continuaba rechazando a Cristo como el Mesías.

El Judaísmo permanece sólo sobre el tablado. El resto de los personajes, por el contrario, han acudido al Nuevo Palacio a presenciar, unos, y a participar, otros, en las fiestas que allí ya han dado comienzo. El Judaísmo, marginado del resto, maquina su venganza; pero la Fe, que ha salido a escena, se interpone en su camino:

Fe: — ¿Dónde vas?

Judaísmo: —Voy de cólera lleno
áspid alimentado de veneno,
a poner a esa fábrica, a esa casa
el intrépido fuego que me abrasa,
ardiendo lentamente.

Fe: —No entres aquí, detente,
que si entrar determinas,
a pesar de la Fe, a tu fin caminas;
pues no tienes licencia
del Rey para vivir en su presencia[48].

---

[47] (Nuevo Palacio p. 147a)
[48] (Nuevo Palacio p. 147b)

Así lo dicen los versos que pronuncia la Fe: el judaismo no tiene lugar en el Nuevo Palacio, donde iba a residir la ley de los cristianos, ni tampoco tiene permiso para vivir en tierras católicas, por lo que sería destruído si, guiado por malas intenciones, se atrevía a entrar en estas tierras. Que aquella amenaza no era broma lo demostraban todas aquellas hogueras y Autos de Fe donde, en un rito expiatorio, el judaismo era extirpado de la sociedad católica.

Conclusión

Quizá en estas líneas finales, y a modo de conclusión, sea necesario hacer algunas reflexiones sobre la importancia del rumor en la vida política del Seiscientos, especialmente, en lo que se refiere a la vida en la Corte de Madrid. Más aún si tenemos en cuenta que la «opinión pública», importante ya en la vida política del Siglo XVII[49], se alimentó muchas veces, tal como ocurre hoy en día, de rumores. Como vimos en la primera parte de este trabajo, los avisos, noticias y crónicas de aquella época recogieron, y difundieron a su vez, toda una serie de rumores que hablaban de diferentes proyectos en los que se proponía rectificar la tradicional política de persecución e intransigencia respecto a los judíos, para, de manera extraordinariamente novedosa, reasentar a los de aquella religión en los Reinos Hispánicos. El Conde-Duque de Olivares era acusado por aquellos rumores de estar detrás de tales proyectos, o sino, al menos, de no oponerse a ellos. Aquel tipo de acusaciones, que ya habían llevado la desgracia a otros individuos durante la historia de España, tenían una fuerza notable. No pensemos que estos rumores eran inofensivos; muy por lo contrario, el peso de éstos en la vida política de aquellos años era conocido por todos. Si hacemos un rápido repaso a la historia de España, obtendremos prueba de ello.

Por ejemplo, ya en el Siglo XIV, Enrique de Trastámara, que luchaba por arrebatar la Corona a su hermano Pedro I, utilizó la propaganda para acusar a éste de ser protector de los judíos y ganarse, con ello, el apoyo de las masas[50]. Aquella campaña demagógica de

---

[49] J.A. Maravall señaló en su día la importancia que comenzó a tener la «opinión pública» durante el siglo XVII. Debido a ello, los dirigentes de la vida política del seiscientos vieron la necesidad de grangeársela empleando, para tal fin, todos los medios que tenían a su alcance. J. A. Maravall *La cultura del Barroco* Ed. Ariel. Barcelona 1983. Págs. 221-223.

[50] Julio Valdeón Baruque, *Los judíos de Castilla y la revolución Trastámara*, Valladolid, Universidad, 1968.

carácter antisemita hizo posible, junto con otros factores, que Enrique usurpara la Corona a su hermano, habiéndose valido para ello de la fuerza del odio que hacia los judíos existía en Castilla. Años más tarde, cuando en 1449 Toledo se amotinó contra D.Alvaro de Luna, ministro de Juan II, el Bachiller Marcos García de Mora, uno de los principales protagonistas de aquel levantamiento, justificó éste como una respuesta a la política favorable de aquel ministro respecto de los judíos. Explicaba el Bachiller Marcos en un famoso memorial que escribió tras los violentos sucesos que ellos, los toledanos, habían tomado las armas para liberarse del yugo judío y de la tiranía de D. Alvaro de Luna, a quien acusaban de, «con los dichos infieles, aver dilapidado e destruído y gastado los dichos Reynos en detrimento de la feé catholica e perdición de cuerpos e ánimas de los vivientes en ellos, judaiçando, tiraniçando...»[51].

Olivares fue consciente de la importancia de aquellas acusaciones que transportaban los rumores. Prueba de ello es el auto sacramental de Calderón de la Barca que hemos analizado en este trabajo. Si Olivares no hubiera tomado muy en serio estos rumores, los versos de Calderón no habrían sido necesarios, carecerían de sentido. Por lo contrario, desde el comienzo de su valimiento, Olivares fue muy consciente de la importancia y peso que tenían las ideas que circulaban por la Corte de Madrid, ya que éstas podían hacer que las voluntades de muchos individuos se apartasen de los ambiciosos,peronecesarios, proyectos de reformas que se estaban llevando a cabo. Pero Olivares tenía que mostrarse especialmente sensible respecto de los rumores que le acusaban de proteger a los judíos, ya que con ellos se despertaban los fantasmas que anidaban en la mentalidad colectiva de la época. Más aún si tenemos en cuenta la fecha del auto sacramental de Calderón, 1634.

El Conde-Duque, sin ninguna duda, era completamente consciente de lo peligrosos que eran aquellos rumores precisamente en esos años, cuando Madrid vivía una ola de violento antisemitismo tras el Auto de Fe del verano de 1632, celebrado en la Plaza Mayor con asistencia de Sus Magestades y de toda la Corte. En aquel Auto de Fe habían sido condenados un buen número de portugueses acusados de ser fieles a la Ley de Moisés. Este acontecimiento provocó una fuerte agitación en Madrid que duraría durante muchos años.

No eran, pues, aquellos años muy propicios ni para los portugueses, ni para los judíos; tampoco para Olivares, quién veía que los rumores que circulaban porla Villa y Corte de Madrid dañaban

---

51 Eloy Benito Ruano, El Memorial de «Marquillos», en *Los orígenes del problema converso*. Barcelona, 1976, pp. 105.

notablemente su imagen. Olivares tenía la urgente necesidad de evitar que el antisemitismo militante que existía en Madrid se volviera contra él. Y es por esta razón, ésta es nuestra hipótesis, por la que Calderón de la Barca emplea su saber como dramaturgo para escribir el auto sacramental que hemos tratado de analizar en este trabajo, defendiendo en él a su protector, el Conde-Duque, de los rumores que le acusaban de proteger a los judíos[52]. De esta manera, Calderón debió formar parte, al menos por estos años, de aquel grupo de artistas y hombres de letras que Olivares reunió para llevar a cabo determinadas campañas de propaganda en apoyo de su política y de su persona [53]. Puede que no fuera de una manera formal, pero existen algunos datos que nos informan de diversos encargos que Olivares solicitó de Calderón[54]. Quizá podrá precisarse con más detalle la colaboración entre Olivares y Calderón cuando se conozcan nuevos datos que expliquen la relación, aún oscura, entre el dramaturgo y sus

---

[52] A. Navarro González apunta timidamente que este auto de Calderón «parece escrito como para acallar protestas contra posibles interpretaciones de la permisiva política hacia los judios propiciada por el Conde-Duque». «La figura del judaismo en los autos de Calderón», en *Estudios sobre Calderón*, Universidad de Salamanca, 1988. pág. 118.

[53] John H. Elliott nos dice que «por el verano de 1629 Olivares movilizó a un equipo de propagandistas -entre los cuales se hallaba Quevedo, un hombre de una habilidad polémica que no tenía rival- para vindicar su trayectoria ministerial». John H. Elliott, *Richelieu y Olivares*, Ed. Crítica. Barcelona 1984, pág. 148. Para este tema ver también José M. Jover, *1635 Historia de una polémica y semblanza de una generación*, C.S.I.C. Madrid 1949.

[54] El Conde Duque reclamó la colaboración del Calderón en varias ocasiones para llevar a cabo campañas propagandísticas de su política. Así, con motivo de la guerra contra Francia, el arte de Calderón fue requerido por Olivares para que escribiera una pieza que sería representada en la fiesta que el Conde Duque organizó en el Buen Retiro. De nuevo arte, fiesta y propaganda política se unen bajo la pluma de Calderón de la Barca. El objetivo propagandístico de esta celebración es resaltado por Browm y Elliott, quienes al respecto señalan que el Conde Duque de Olivares «had always shown himself alive to the importance of managing public opinion, and the Retiro festivities of 1637 take their place as another move in the propaganda campaign that he was waging against the French» J. Brown and J.H. Elliott, «A palace for a King» p. 200. Gregorio Marañon también nos habla de estos encargos, como lo fue la pieza «Certamen de amor y celos» representada en el estanque grande del Retiro y que Calderón «escribió por orden del Rey y del Valido». Gregorio Marañon, *El Conde-Duque de Olivares. La pasión de mandar.* Ed. Espasa Calpe. Madrid, 1936. pág. 145. Esta colaboración se asentaba sobre una relación estrecha entre Calderón y el Valido, protector suyo en estos años como nos indica Vera Tasis. Op. cit. por G. Marañon, p. 145.

diversos protectores, lo que hará posible, tal como escribió J. Simón Diaz, comprender mejor las obras de Calderón[55].

Este auto sacramental de Calderón, *El Nuevo Palacio del Retiro*, es una perfecta réplica a todas aquellas acusaciones que menoscavaban la figura de Olivares y que formaban, como lo ha definido Caro Baroja, «un movimiento de opinión» muy extendido en esos años[56]. Con este auto sacramental Calderón intervino en aquella guerra de rumores que tenía como campo de batalla, especialmente, la Corte de Madrid y aprovechó, como sólo él sabía, las posibilidades que le ofrecía este género teatral. Sabía cómo tenía que utilizar sus versos para mostrar ante el público a un Conde-Duque que causara la admiración de todos, y qué podía ser mejor para ello que lo que hizo Calderón, poniendo en boca de los Reyes los mejores elogios para Olivares. Incluso, apurando al máximo las posibilidades de laalegoría, mostrando a Felipe IV estrechamente unido a su valido, fundidos los dos en uno, de la misma manera que Dios Padre se encarnó en Hombre[57]. Si en algún momento, aquellos individuos que se oponían a Olivares y su política se habían alegrado al ver peligrar la relación entre el Rey y su valido[58], después de presenciar este auto sacramental no deberían

---

55 J. Simón Diaz, *Literatura y servidumbre*..., pp. 318.

56 J. Caro Baroja, *La sociedad criptojudia*... p. 53.

57 En las últimas escenas, cuando el Rey se dispone a correr parejas con Olivares, Felipe IV pide a la Reina que elija un color para lucir él en los juegos. La Reina se inclina, cómo no, por el color encarnado haciendo explícita referencia a la Encarnación de Dios en Hombre:

Rey: -Yo la sacaré encarnada,
y es la color extremada,
Reina, para la ocasión,
que si Dios y el Hombre son
parejas, bien me aconsejas,
pues sólo corren parejas
las dos en la encarnación;
pues allí iguales los dos,
porque el infierno se asombre,
encarnado Dios es Hombre
y encarnado el Hombre es Dios;

(*Nuevo Palacio* pp 141-2)

58 Aunque si atendemos a lo que nos dice J.H. Elliott, la relación entre Felipe IV, el Rey, y el Conde-Duque de Olivares, su valido, no fue tan estrecha siempre. La relación entre ambos pasó por momentos críticos, como ocurrió en el año 1629.

sentirse muy esperanzados de que Felipe IV retirara su confianza en su privado.

Además, al ser el auto sacramental un género teatral religioso, Calderón logra cubrir con un barniz sagrado todo el asunto tratado en el auto y a los personajes que allí aparecen, lo cual servirá para reforzar los mensajes políticos que se pretenden comunicar. Como vemos, y aquí radica lo más sorprendente para nosotros, el auto sacramental fue utilizado en aquella ocasión para algo que se alejaba mucho de su primera función. Si el auto sacramental trataba de llevar a la calle las enseñanzas de la Iglesia y celebrar junto al público el misterio de la Eucaristía, en esta ocasión el auto de Calderón va mucho más allá.

Es difícil saber si Calderón consiguió su objetivo, ya que los rumores continuaron hasta la caída de Olivares en 1643, pero lo que nos ha llamado la atención, de manera especial, es observar como el teatro religioso barroco se prestó, en diversas ocasiones, a estas campañas de propaganda política. Por otro lado, lo que el Conde-Duque de Olivares tenía en mente acerca del tema de los judíos es algo que no se puede desprender de lo dicho en el auto sacramental. Como dijera el Embajador Británico en Madrid, la forma habitual del proceder de Olivares en los asuntos de política exterior «es la de dar una opinión en público distinta a la que piensa y dice»[59]. ¿Podría decirse lo mismo respecto de los asuntos concernientes a la política interior?

IGNACIO PULIDO SERRANO
Licenciado en Historia
Universidad Autónoma de Madrid

Para esto ver Elliott, y de la Peña, *Memorial y cartas...* V. II p. 8 y 9. Ver también, para mayor detalle, J.H. Elliott, *El Conde-Duque de Olivares*, pp. 373-386.

[59] J.H.Elliott, quizá uno de los que mejor conocen la figura del Conde-Duque de Olivares, cita como acertada la opinión del Embajador Británico en Madrid, quien decía que la forma habitual de proceder en Olivares «es la de dar una opinión en público distinta a la que piensa y dice». Aunque el embajador se refería con esta idea a la forma de tratar Olivares los asuntos de politica exterior, ¿no podría ser también esta su actitud con especto a losasuntos de política interior? J.H. Elliott, *Richelieu y Olivares*. pág. 156.

***Resumen**: el autor traza una explicación de los objetivos de tipo político pro-olivarianos que animaron a un dramaturgo como Calderón de la Barca a escribir su auto sacramental* El Nuevo Palacio del Retiro *(1634).*

***Sumamry** The author draws an explanation of the pro-olivarian political aims that encouraged such a playwright as Calderón de la Barca to write his «auto sacramental»* El nuevo Palacio del Retiro *(1634).*