

# Monarquía y razón de Estado en Calderón de la Barca

## Monarchy and *Raison d'etat* in Calderón de la Barca

**Ana María Cuervo**

UNED  
ESPAÑA

anamaria.cuervo@educa.madrid.org

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 8.1, 2020, pp. 393-410]

Recibido: 10-08-2019 / Aceptado: 30-09-2019

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2020.08.01.27>

**Resumen.** La visión de la monarquía en Calderón se vincula al pensamiento de los tratadistas políticos del Siglo de Oro como Pedro de Rivadeneira, Juan de Mariana y Diego Saavedra Fajardo en clara oposición a las ideas de Maquiavelo. El objetivo de estos autores era la educación del príncipe a partir del concepto de *razón de Estado católica* para evitar que el mal ejercicio del gobierno de los reyes degenerara en tiranía. Analizaremos cómo Calderón recoge estos postulados con la intención de guiar al monarca en su comportamiento como buen soberano y cristiano en sus obras *La cisma de Inglaterra* (1627), *Los cabellos de Absalón* (1636) y *La hija del aire* (primera representación en 1643).

**Palabras clave.** Calderón de la Barca; tiranía; razón de Estado; teatro barroco; educación del príncipe.

**Abstract.** Calderon's view of the monarchy is related to the thoughts of Golden Age political writers who were clearly opposed to Machiavelli's ideas, like Pedro de Rivadeneira, Juan de Mariana and Diego Saavedra Fajardo. The aim in these authors was the education of the prince based on the concept of "raison d'etat" to avoid that kings' wrong government degenerate into tyranny. The presence of these notions in Calderón in order to advise the king about his behavior as a good sovereign and Christian will be analyzed in his plays *La cisma de Inglaterra* (1627), *Los cabellos de Absalón* (1636) and *La hija del aire* (first performance in 1643).

**Keywords.** Calderón de la Barca; Tyranny; raison d'etat; Baroque dramas; Prince's education.

El concepto de *monarquía absoluta* se constituyó en España bajo el reinado de los Reyes Católicos caracterizándose por la unidad de la soberanía, instrumentos de centralización administrativa y mecanismos de control como la ley divina y la ley natural<sup>1</sup>. Estas últimas se consideraron los límites al poder real en *De potestate civili* (1528) y *De iure belli* (1539), obras con las que Francisco de Vitoria inició la teoría política de nuestro Siglo de Oro siguiendo los planteamientos de autores como Bodin en *Los seis libros de la república* (1576) donde explica la autoridad trascendente del rey circunscrita a las leyes del reino<sup>2</sup>. En los estados italianos había surgido una nueva forma de poder que basaba el gobierno del príncipe no en legitimaciones dinásticas, sino en su ejercicio soberano al servicio del Estado que garantizaba su mantenimiento y buen funcionamiento. Como escribe Tenenti,

Hacia mediados del siglo XVI, una expresión (no del todo ignorada por la tradición medieval, pero empleada ahora con un espíritu muy distinto) consagró este conjunto de actitudes de los súbditos y, recíprocamente, de la autoridad política: *razón de Estado*<sup>3</sup>.

Esta idea de autoridad suponía la unión de todos los miembros y partes de la república en un cuerpo<sup>4</sup>. El Estado se afirmó en su poder como una instancia superior a cualquier otra potestad o jurisdicción, entró en uso la fórmula *reges superiorem non reconogcetem*, es decir, el monarca estaba por encima de cualquier otra instancia jurídica.

En su obra *El príncipe* (1531), Maquiavelo teorizó sobre la razón de Estado desde una perspectiva laicista señalando que la acción política era necesaria para perpetuar el poder del Estado. Proponiendo a César Borgia como modelo, escribía:

Así pues, quien juzgue necesario en su nuevo principado asegurarse de los enemigos, ganarse amigos, vencer por la fuerza o con engaños, hacerse amar y temer por los pueblos, seguir y respetar por los soldados, desembarazarse de aquellos que puedan o quieran perjudicarlo, mudar los antiguos estatutos en otros recientes, ser severo y agradable, magnánimo y liberal, suprimir la tropa infiel y crear otra nueva, conservar la amistad del rey y de los príncipes de modo que tengan que beneficiarlo con gracia u ofenderlo con respeto, no puede encontrar más fresco ejemplo que las acciones de este duque<sup>5</sup>.

La respuesta a la obra desde el cristianismo la encontramos en *Della ragion di Stato* de Giovanni Botero (1589) donde se define el concepto de *razón de Estado* como «una noticia de los medios convenientes para fundar, conservar y engrandecer un señorío»<sup>6</sup>. La obra se constituyó en referente para los antimachiavelistas

1. Sobre la formación del Estado moderno en España, ver Tusell, 2001, pp. 279-464.

2. Maravall, 1986, p. 250.

3. Tenenti, 1989, p. 142.

4. Maravall, 1986, p. 250.

5. Maquiavelo, *El príncipe*, p. 116.

6. Botero, *La razón de Estado y otros escritos*, p. 984.

europeos que entendieron la intención de Botero como recoge el traductor Antonio de Herrera en la edición española de 1593<sup>7</sup>:

El intento que ha tenido Juan Botero en esta obra de *La razón de Estado* ha sido formar un príncipe religioso y prudente para saber gobernar y conservar su estado en paz y justicia, probando que se puede hacer sin los medios que enseñan Nicolás Maquiavelo y Cornelio Tácito, como aquellos que son en todo contrarios a la ley de Dios<sup>8</sup>.

Señala Duarte que el término en castellano oscilará entre diferentes acepciones hasta que a comienzos del siglo xvii se generalizó definitivamente la expresión con el sentido de verdadera razón de Estado cristiana<sup>9</sup> y así lo utilizarán Quevedo, Gracián o el propio Calderón.

El principio de soberanía se vio reforzado en los autores neoescolásticos y anti-amaquiavélicos como Pedro de Rivadeneira en su *Tratado de la religión y virtudes que debe tener un príncipe cristiano* (1595), Juan de Mariana en *De rege et regis institutione* (1599) o Diego de Saavedra Fajardo en *Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas* (1640). Los reyes se apropiaron de la doble condición del emperador como *vicarius Christii*, *vicarius Dei* para afirmar su independencia y superioridad: «Todo el trasfondo religioso y carismático, montado por la doctrina imperial, se traslada a la figura de los reyes»<sup>10</sup>. Benassar comenta que «Los escritores políticos ven en la sociedad terrestre una proyección del orden celestial [...] Del mismo modo que Cristo es a la vez el corazón y cabeza de la Iglesia, el rey es igualmente corazón y cabeza del reino»<sup>11</sup>.

Los tratadistas españoles siguieron el concepto de *soberanía* acuñado por López de Ayala para designar la suprema potestad del rey basada en un principio ontológico-tomista: «Si Cristo es reverenciado como un imperator, el emperador es a su vez calificado de *vicarius Christii*, *vicarius Dei*, e imaginado como "otro Cristo", ungido e intangible —"nolite tangere christos meos"—»<sup>12</sup>. Se presentó la monarquía como una consecuencia de dicho principio que defendía la existencia de una relación estrecha entre la ética cristiana y las acciones de la monarquía mateniendo que la razón de Estado cristiana debía

ser el conjunto de aquellas medidas políticas que descubiertas por la razón humana hacen posible la conservación del todo político. Si estas medidas en todo momento permanecen dentro de su esfera de acción legítima, entonces se puede hablar de la razón de Estado como algo bueno y deseable; si ellas, por el contrario,

7. Sobre la traducción que realizó Antonio de Herrera en esta primera edición es interesante el artículo de Guidotti (1997, pp. 589-594) donde explica cómo el nuevo texto en castellano no era completamente fiel al original.

8. Botero, *La razón de Estado y otros escritos*, p. 980.

9. Duarte, 2013, pp. 139-140.

10. Maravall, 1986, p. 259.

11. Benassar, 2006, p. 39.

12. Maravall, 1986, p. 259.

atentan contra la religión y pretenden hacerse independientes de todo control ético, la razón de Estado resultante se ha de juzgar como abominable<sup>13</sup>.

La elaboración teórica del concepto de soberanía se había iniciado ya en el siglo xv cuando «Las Cortes de Valladolid, de 1440, afirmaban que los reyes son puestos por Dios y las de Olmedo del año siguiente sientan la doctrina de que el rey “es vicario (de Dios) e tiene su logar en la tierra”»<sup>14</sup>.

El planteamiento en la escuela española no fue sistemático. Para los *eticistas* e *idealistas*, el aspecto central fue la religión pues guiaba éticamente al monarca; para los *realistas*, lo fueron el conocimiento y la experiencia a partir de la práctica de la justicia y la prudencia. El jesuita Rivadeneira, eticista, es el primer pensador español que impugnó sistemáticamente la postura política de Maquiavelo intentando demostrar que sus planteamientos conducían a una falsa razón de Estado y, en consecuencia, a su destrucción. En la dedicatoria al príncipe de su tratado *La religión y otras virtudes* (1595), escribió:

La ligereza y perfidia de Maquiavelo, en un pequeño libro en que redujo a Arte, y como principios sólidos de gobierno, las máximas más abominables, tiró a trastornar el fundamento de la prosperidad humana, enseñando a los príncipes a ser malvados, y a buscar su engrandecimiento y la felicidad pública, por medios opuestos a la religión y a la virtud<sup>15</sup>.

La obra del jesuita se convirtió en un referente para aquellos que combatieron todo lo que en política pareciera maquiavélico censurando el amoralismo y la irreligiosidad que descubrían en el italiano por su concepción del estado laico.

Como se ha indicado más arriba, los autores realistas entendían por razón de Estado una forma de labor política capaz de proteger al Estado sin poner en peligro la integridad ética de su base. Entre ellos, destacan el jesuita Mariana y Saavedra Fajardo que optan por un discurso deontológico centrado en las funciones del príncipe como salvaguarda de la “república”. De este modo, el primero en *De rege et regis institutione* (1599) considera la monarquía como la mejor forma de gobierno porque es la más ajustada a derecho pues tiene su origen en las primeras sociedades urbanas en las que la potestad real «no se obtenía en aquel tiempo por la riqueza ni la intriga, sino por la moderación, la honradez y la virtud acrisolada»<sup>16</sup>. Saavedra Fajardo, en *Idea de un príncipe político-cristiano representada en cien empresas* (1640) defiende la obligación del príncipe de ajustarse a la razón de Estado:

No ha de obrar por inclinación, sino por razón de gobierno. No por genio propio, sino por arte. Sus costumbres más han de ser políticas que naturales. Sus deseos más han de nacer del corazón de la república que del suyo. Los particulares se go-

13. Fernández-Santamaría, 1986, p. 36.

14. Maravall, 1986, p. 260.

15. Rivadeneira, *Tratado de la religión y otras virtudes*, p. 454.

16. Mariana, *La dignidad real y la educación del rey*, pp. 23-24.

biernan a su modo: los príncipes según la conveniencia común. En los particulares es doblez disimular sus pasiones, en los príncipes razón de Estado<sup>17</sup>.

El objetivo de todas estas obras era la *educación del príncipe*, educación que no era solo de carácter intelectual, sino que también suponía la educación de la voluntad<sup>18</sup>. Se compartía la opinión sobre la mala predisposición del ser humano y la necesidad de educar al príncipe con tratados que modelasen su conducta. La virtud se constituyó en la base de esta educación como reacción a la idea maquiavélica de que un hombre que quería ser bueno en todo, solo podía llegar al desastre<sup>19</sup>. Rivadeneira mantiene que el rey debe ser justo, clemente, misericorde, liberal, magnánimo y moderado; en la cúspide de sus virtudes, se encuentran la prudencia y la fortaleza. Además, frente a la teoría maquiavélica, el rey no debe mentir, engañar ni fingir; en el control de los vicios y práctica de las virtudes está la felicidad de la "república" porque los súbditos imitarán al monarca en lo bueno o en lo malo: «Esa buena educación es más necesaria en los príncipes que en los demás porque son instrumentos de la felicidad política y de la salud pública»<sup>20</sup>.

En la base de todo este pensamiento se encuentra el principio tomista del *libre albedrío*. El rey debía imitar a Dios en el gobierno de su "república" siempre actuando en sometimiento a la ley divina. Cuando el rey rompe con ese orden social, la "república" degenera en *tiranía*, una de las peores formas de gobierno según Aristóteles<sup>21</sup>. Así lo recoge el realista Mariana definiéndola como

la última y peor forma de gobierno, es también antitética de la monarquía, y ejerce sobre los súbditos un poder riguroso. Muchas veces el tirano arrebató el poder mediante la fuerza, pero, aun partiendo de origen legítimo, degenera en todo género de vicios, principalmente en la codicia, la crueldad y la avaricia. Es propio de un buen rey defender la inocencia, reprimir la maldad, fomentar el bienestar y procurar a todos los miembros del reino la felicidad y todo género de bienes; el tirano, por el contrario, hace consistir su mayor poder en la libertad para entregarse sin freno a sus pasiones, no cree indecorosa ninguna maldad, comete todo género de crímenes, destruye la hacienda de los poderosos, viola la castidad, mata a los buenos y no hay una acción vil que no cometa a lo largo de su vida<sup>22</sup>.

De forma similar se expresaba Rivadeneira:

Ante todas las cosas debe entender el príncipe que no es señor absoluto de las haciendas de sus súbditos, ni se las puede quitar a voluntad, como algunos políticos y malos hombres enseñan, por lisonjear a los príncipes, y confundir la orden

17. Saavedra Fajardo, *Empresas políticas*, p. 121.

18. José Antonio Maravall dedica un capítulo de su obra al análisis de las virtudes que debe tener un príncipe cristiano, entre las que destaca la prudencia y no engañar (1997, pp. 227-272).

19. Maquiavelo, *El príncipe*, p. 143.

20. Saavedra Fajardo, *Empresas políticas*, p. 83.

21. Aristóteles, *Política*, p. 781.

22. Mariana, *La dignidad real y la educación del rey*, p. 61.

y gobierno de la República, y pervertir las leyes divinas y humanas, y formar, con nombre de justo príncipe, un cruelísimo y detestable tirano<sup>23</sup>.

Revisaremos cómo estas definiciones están presentes en las obras de Calderón propuestas.

Los escritores de la escuela jesuita, con el fin de limitar el poder real, sobre todo para evitar acciones contra el papado, intentaron renovar la doctrina del *derecho de resistencia*. Esta intención se extendió a autores que no eran jesuitas como Suárez o Saavedra Fajardo. Probablemente, Mariana adoptó la actitud más radical convirtiéndose en un claro defensor del *tiranicidio*, aunque considerándolo un medio extremo que se debía evitar y solo llevar a la práctica con el consenso de todos<sup>24</sup>. Este planteamiento se oponía al de los teóricos de la soberanía absoluta que sostenían que no existían motivos para matar al soberano. Es la *doctrina de no resistencia* de Bodin y Hobbes quienes se basaban en San Pablo y su idea de que resistir al poderoso es resistirse a Dios<sup>25</sup>.

Influidos por los tratadistas mencionados, los dramaturgos del Siglo de Oro se lanzaron a una campaña de deificación de la figura del rey y todos los elementos de la teoría del derecho divino que venían insertándose en la concepción de la soberanía cobraron en ellos un relieve primordial<sup>26</sup>. Calderón reflejó en su teatro el sentido didáctico de la tradición ascética de los jesuitas que promovieron una dramaturgia sobre ideales de santidad y heroísmo en un mismo personaje, no podemos olvidar que había estudiado en un colegio de jesuitas y conocía de primera mano su teatro escolar<sup>27</sup>. Pensamos que nuestro autor defendió la teoría de la dualidad del rey y concibió al monarca como ser imperfecto sujeto a las leyes de la naturaleza a la vez que ser superior a toda ley humana como representante de Dios en la tierra; creía en la necesidad de la educación del príncipe para el control de sus vicios y concebía el teatro como un medio para ello. Tiene razón Cruickshank, cuando dice que «el tema de que un gobernante debe “vencerse a sí mismo”, es decir, que debe

23. Rivadeneira, *Tratado de la religión y otras virtudes*, p. 532.

24. Mariana, *La dignidad real y la educación del rey*, p. 69.

25. Ver Calleja Rovira, 2014.

26. Para más detalles sobre esta cuestión, ver García Lorenzo, 2006. De especial interés en esta obra nos resultan los artículos de Hermenegildo, 2006 y Lauer, 1987. Escribe el primero que «Los reyes de la tragedia finisecular mueren, por lo general, de forma violenta, después de haber destruido sus propias corte y sociedad. La crueldad, la locura, la incompetencia, la corrupción del monarca y de sus familiares y cortesanos, las excentricidades y ligerezas de que hace gala, todo ello se convierte en una profunda y dolorida queja de nuestros autores. Están denunciando en sus obras el rechazo frontal de una autoritaria y violenta manera de gobernar» (p. 25).

27. Es interesante el artículo de Luis Fernando Martínez de Quevedo (2014) donde comenta algunos estudios sobre la influencia de la educación jesuita en nuestro país en los siglos XVI-XVIII. Para profundizar sobre la presencia de la educación jesuita en la obra calderoniana, distinguimos también el artículo de Sáez, 2011-2012, especialmente centrado en los entremeses, donde se analizan las divergencias y las similitudes de nuestro autor con esta escuela.

doblegar sus deseos precisamente porque tiene el poder de obtener lo que desee, es un asunto reiterado por don Pedro a lo largo de su carrera»<sup>28</sup>.

En *La cisma de Inglaterra* (1627) se propone la siguiente imagen de buen rey en la coronación de la infanta María:

Su Alteza  
ha de jurar cumplir  
su obligación, que es aquesta:  
que ha de conservar en paz  
sus vasallos, aunque sea  
a costa de su descanso,  
obligación de quien reina<sup>29</sup>.

En oposición a esta imagen, los protagonistas de las obras que analizamos son tiranos por diferentes causas y, en todos los casos, cumplen la definición de Mariana: «Tirano, qué podemos decir en resumen, que subvierte todo el Estado, se apodera de todo por medios viles y sin respeto alguno a las leyes, porque estima que está exento de la ley»<sup>30</sup>. Enrique VIII es inicialmente un buen monarca cristiano que escribe contra Lutero:

[...] velo yo sobre los libros  
escribiendo en la defensa  
de los siete sacramentos  
aqueste con que hoy intenta  
mi deseo confundir  
los errores y las sectas  
que Lutero ha derramado<sup>31</sup>.

Botero hace hincapié en la obligación del rey de «humillarse delante de la Divina Majestad y reconocer della el reino y la obediencia de los vasallos»<sup>32</sup>. Rivadeneira lo explicaba en los siguientes términos: «nosotros queremos que los príncipes cristianos entiendan que toda la potestad que tienen es de Dios, y que Él se la dio, para que sus súbditos sean bienaventurados acá en su felicidad terrenal»<sup>33</sup>. Sin embargo, Enrique VIII romperá con la fe católica y repudiará a su esposa, la reina Catalina abusando de su poder sin pensar en el bien del Estado, sino en la consumación de su deseo.

28. Cruikshank, 2011, p. 138. Las interpretaciones que ha dado la crítica sobre el pensamiento de Calderón ante la monarquía son variadas y, con frecuencia, discrepantes. Por una parte, encontramos a autores como Regalado que no considera el pensamiento de nuestro autor ajustado al poder eclesiástico, político y social (1995, p. 815). Por otra, autores como Rull descubren un claro defensor de la Casa de Austria en consonancia con la profecía *Deus ab austro venit* (1983, p. 763).

29. Calderón de la Barca, *La cisma de Inglaterra*, ed. Escudero, pp. 237-238, vv. 2795-2801.

30. Mariana, *La dignidad real y la educación del rey*, p. 69.

31. Calderón de la Barca, *La cisma de Inglaterra*, ed. Escudero, p. 126, vv. 79-85.

32. Botero, *La razón de Estado y otros escritos*, p. 1025.

33. Rivadeneira, *Tratado de la religión y otras virtudes*, pp. 458-459.

Calderón reflejó la realidad histórica tomando como fuente la *Historia eclesiástica del cisma de Inglaterra* de Rivadeneira (1588). Pero el dramaturgo no fue fiel al texto original del tratadista, que condena al rey al infierno, ni a la propia realidad pues Enrique VIII en esta ficción, finalmente, se arrepiente de sus acciones exclamando: «¡Qué mal hice! ¡Qué mal hice!»<sup>34</sup>. Como señala Escudero, este cambio obedece a la necesidad de adaptar el texto a la convención dramática del Siglo de Oro: «Para el desarrollo del armazón trágico de la Cisma no le servía a Calderón la imagen de un rey lascivo y cruel, sino la de un monarca que se debate entre pasión y razón, sometido al dilema trágico de su libertad y su destino»<sup>35</sup>. No interesa tanto el hecho en sí, sino una recreación que se ajuste a la verosimilitud a partir de los principios poéticos inspirados en los autores clásicos, especialmente, en relación con el concepto de *mimesis*<sup>36</sup>. Precisamente, esta recreación también nos parece que obedece a la necesidad de distanciar la figura del protagonista ficticio de un monarca real porque la crítica moral, intención definitiva de la obra, resulta entonces verosímil. En este sentido, es relevante la observación de Parker cuando dice: «Lo que debe juzgarse a la luz de las fuentes del dramaturgo es la forma en la que los sucesos son seleccionados, modelados y unificados para presentar problemas humanos y políticos con una significación universal»<sup>37</sup>.

En clara antítesis a la figura de Enrique VIII, el personaje de la reina representa un modelo de virtudes católicas frente a la perversa y secretamente luterana Ana Bolena:

[...] y más católica reina  
que tuvieron los ingleses  
desde que en su edad primera  
fueron sus hombres columna  
de la militante iglesia<sup>38</sup>.

La reina Catalina, repudiada, al final de la obra será restituida a través del juramento de su hija la infanta María, ficción posible gracias al mencionado lamento de Enrique que recupera el orden perdido y avisa de los peligros que amenazan al reino cuando los reyes son víctimas de la pasión. En el trasfondo del juramento, la obra nos permite intuir la amenaza de la guerra.

La lujuria de Enrique VIII es alentada por su consejero, el cardenal Volseo que actúa por propio interés y anima al monarca a solicitar la nulidad de su matrimonio:

34. Calderón de la Barca, *La cisma de Inglaterra*, ed. Escudero, p. 235, v. 2738.

35. Escudero Baztán, 2001, p. 484. Ver también Arellano Ayuso, 2006 y 2011 y Barone, 2011.

36. Aristóteles plantea su idea de *mimesis* en la *Poética* donde la considera imitación de lo real propia de nuestra naturaleza y matiza que «la obra propia del poeta no es tanto narrar las cosas que han sucedido cuanto contar aquellas cosas que podrían haber sucedido y las cosas que son posibles según una verosimilitud o una necesidad» (1982, pp. 1124-1125). Este planteamiento se distancia del de Platón para quien el arte es la imitación de una realidad que representa el mundo de las ideas: «hay, en primer lugar un tipo de poesía y de composición de mitos completamente imitativa —como tú dices, la tragedia y la comedia» (1992, p. 163).

37. Parker, 1991, p. 307.

38. Calderón de la Barca, *La cisma de Inglaterra*, ed. Escudero, p. 124, vv. 28-32.



Tú estas, señor, soltero;  
no fue tu matrimonio verdadero.  
Ni humana ni divina  
ley habrá que conceda  
que ser tu esposa pueda  
la reina Catalina  
siendo caso tan llano  
que fue primero esposa de tu hermano<sup>39</sup>.

En el siglo XVII, había surgido el cargo de valido o primer ministro instituido por Felipe III en la persona del duque de Lerma cuya función era remediar las insuficiencias del rey<sup>40</sup>. Esta figura no institucionalizada cuya autoridad derivaba exclusivamente de la confianza del monarca supuso el regreso de la nobleza al ejercicio del poder. Tanto la literatura como la teoría política de la época la considerarán causa principal de la ruina del país. En la presente tragedia, será el cardenal quien asuma este papel de consejero cuya extraordinaria influencia sobre el rey evidencia el personaje de Tomás Boleno, padre de Ana: «No sé yo qué encanto ha sido / el que Volseo le ha dado / a un hombre tan celebrado, / tan prudente y advertido»<sup>41</sup>. Estamos de acuerdo con Parker en la idea de que es el rey quien comete el pecado pero Volseo es responsable<sup>42</sup> en una conspiración junto a Ana Bolena que actúa como su ayudante<sup>43</sup>. Calderón resuelve el destino de Volseo de manera más radical que en Rivadenería conduciéndolo al suicidio, en un acto que no deja de expresar la soberbia que le ha acompañado durante toda la obra pues perseguido por la guardia, decide suicidarse:

Mi venganza  
yo mismo la he de tomar,  
que no han de triunfar de mí.  
Desde allí,  
despeñado he de acabar,  
y muera como viví<sup>44</sup>.

El comportamiento de Volseo es común al de otros personajes de las obras estudiadas aquí, Lisías se conduce de igual forma con Semíramis en *La hija del aire* y Jonadab con Amón en *Los cabellos de Absalón* como veremos más adelante.

En *Los cabellos de Absalón* (1636), al protagonista Absalón lo mueve el deseo de venganza y la ambición, los cuales lo llevan a desear asesinar a su medio hermano Amón, heredero de la corona, al que considera un tirano. Amón, víctima de la lujuria, viola a su medio hermana Tamar, lo que provoca la ira de Absalón: «Incestuoso, tirano, / presto cobrará Absalón / quitándote el reino y vida / debida satisfacción»<sup>45</sup>.

39. Calderón de la Barca, *La cisma de Inglaterra*, ed. Escudero, p. 189, vv. 1563-1570.

40. Kamen, 1984, p. 316.

41. Calderón de la Barca, *La cisma de Inglaterra*, ed. Escudero, p. 134, vv. 265-268.

42. Parker, 1991, p. 316.

43. Fernández-Biggs, 2012, p. 320.

44. Calderón de la Barca, *La cisma de Inglaterra*, ed. Escudero, p. 221, vv. 2416-2421.

45. Calderón de la Barca, *Los cabellos de Absalón*, p. 102, vv. 1294-1297.

Su ira se acrecienta cuando Amón es perdonado por su padre, el rey David que se justifica de la siguiente forma:

En mirándole, es de cera  
mi enojo deshecho al sol.  
Adulterio y homicidio  
siendo tal, me perdonó  
el justo Juez porque dije  
un *pequé* de corazón.  
Venció en Él a la justicia  
la piedad; su imagen soy  
el castigo es mano izquierda  
mano derecha el perdón  
pues ser izquierdo es defecto<sup>46</sup>.

Debemos recordar que la clemencia se consideraba una de las más importantes virtudes del monarca. Así lo señala Mariana: «No se esfuerce, pues, en averiguar todas las miserias ni se muestre inexorable con las faltas ajenas. Con verdad se dijo: el que aborrece el pecado, aborrece a los hombres, y la clemencia es más alabada cuando son más justos los motivos de la ira»<sup>47</sup>. Igualmente escribe Saavedra Fajardo: «No es menos cruel el que perdona a todos que el que a ninguno; ni menos dañosa al pueblo la clemencia desordenada que la crueldad, y a veces se busca más con la absolución que con el delito»<sup>48</sup>. También Quevedo habla de clemencia al decir «No se ha de inclinar el príncipe sola una vez a la clemencia, Señor, sino muchas»<sup>49</sup>.

En *La hija del aire* (primera representación en 1643), Semíramis, es un personaje ambicioso que se enorgullece de sus injustas acciones. Gilbert apunta en un artículo reciente que no es la ambición la que le motiva, sino lo que denomina *deseo de homenaje y apetito excesivo de honor*<sup>50</sup>. Sea como fuere, a pesar de poder elegir en varias ocasiones obrar de modo favorable al reino, se muestra decidida a acometer los más terribles actos para ser coronada reina de Babilonia. A lo largo de la obra, se la acusa varias veces de tirana, especialmente cuando no abdica en favor de su hijo, el príncipe Ninias, legítimo heredero deseado por el pueblo:

También de tu tiranía  
es no menor argumento  
el ver que teniendo un hijo  
de esta Corona heredero,  
y tan digno por sus partes  
de ser amado  
[...]

46. Calderón de la Barca, *Los cabellos de Absalón*, p. 104, vv. 1344-1354.

47. Mariana, *La dignidad real y la educación del rey*, p. 235.

48. Saavedra Fajardo, *Empresas políticas*, p. 248.

49. Quevedo, *Política de Dios y gobierno de Cristo*, p. 114.

50. Gilbert, 2017, p. 3.

sin el decoro y respeto  
debido a quien es, le tienes,  
donde de corona y cetro  
tiranamente le usurpas  
la majestad y el gobierno<sup>51</sup>.

Entre los dos personajes de madre e hijo se establece una relación antitética, resultando Semíramis un personaje negativo que actúa contra el orden establecido frente al príncipe que representa al buen monarca. La protagonista no es reina legítima, sino que la fortuna la ha llevado a ese cargo. La supremacía de la verdadera razón de Estado frente a la fortuna se plantea en el siguiente diálogo entre dos generales del reino:

LICAS	Yo sigo la parte de la justicia, que Ninias es del Rey hijo.
FRISO	Pues yo la de la fortuna, que Semíramis ha sido quien se ha sabido hacer Reina.
LICAS	Pues vamos por dos caminos, tú verás el fin de ellos...
FRISO	¿Qué?
LICAS	Que es mejor el mío pues lleva la razón de su parte <sup>52</sup> .

Las virtudes que hemos señalado más arriba que son necesarias en un príncipe y que son comentadas por las tratadistas, se recogen en boca de algunos personajes cuando hablan del príncipe:

LISIAS	¡Qué prudencia!
LICAS	¡Qué cordura!
LIBIA	¡Qué severidad!
Astrea	¡Qué brío! <sup>53</sup>

Por otro lado, también Ninias será un personaje que muestre clemencia cuando critique el mal trato sufrido por Lidoro, enemigo derrotado por la reina: «[...] y aun me ha parecido indigno / que así al vencido se trate»<sup>54</sup>. Su padre, el rey Nino también es otro ejemplo de tirano pues movido por su deseo por Semíramis obliga a su amante, el general Menón a abandonarla por lo que este lo acusa: «En quitármela tú harás / una tiranía»<sup>55</sup>. El rey responde condenando cruelmente a Menón. La figura

51. Calderón de la Barca, *La hija del aire*, pp. 206-207, vv. 247-268.

52. Calderón de la Barca, *La hija del aire*, p. 239, vv. 1170-1179.

53. Calderón de la Barca, *La hija del aire*, p. 238, vv. 1159-1160.

54. Calderón de la Barca, *La hija del aire*, p. 235, vv. 1074-1075.

55. Calderón de la Barca, *La hija del aire*, p. 149, vv. 2172-2173.

de Ninias se engrandece ante la pasividad de Semíramis que, dominada por sus apetitos, no piensa en ponerles límite:

[...] pues sé,  
aunque sé poco, que impío  
el Cielo no avasalló  
la elección de nuestro juicio<sup>56</sup>.

¿Qué importa que mi ambición  
digan que ha de despeñarme  
del lugar más superior  
si para vencerla a ella  
tengo entendimiento yo?<sup>57</sup>

La resolución de sus actos será la muerte como le sucede a Absalón o al codicioso Volseo. Como vemos, los personajes de Semíramis y Absalón ejemplifican el concepto de la falsa razón de Estado de Maquiavelo. En *Los cabellos de Absalón* se produce la siguiente conversación entre Ensay y Aquitofel sobre los malos consejos de Jonadab a Absalón:

ENSAY	¿Qué fiera, qué monstruo airado que obrase irracionalmente tan torpe consejo diera?
AQUITOFEL	¿No sabes cuán pocas veces la dura razón de Estado con la religión conviene? <sup>58</sup> .

Más adelante, dice Joab cuando mata a Absalón: «La justa razón de Estado / no se reduce a preceptos / de amor: yo le he matar»<sup>59</sup>.

Habíamos mencionado, que Rivadeneira veía en la mentira un vicio inaceptable en el rey. Enrique VIII falta a la verdad al reclamar la nulidad del matrimonio alegando su invalidez por haber sido la reina Catalina la mujer de su hermano: «¡Sabe el cielo si sintiera / apartarme de mí propio / tanto! Pero donde es ley / es obedecer forzoso»<sup>60</sup>. En su parlamento finge un dolor que no siente: «Aquí, turbado y dudoso, hablen antes que las voces / las lágrimas en los ojos»<sup>61</sup>. En una escena posterior, el rey expresa en voz alta su turbación por la presencia de Ana Bolena a pesar de que la reina está en la misma sala, motivo por el que Volseo le recomendará: «Disimula»<sup>62</sup>. Estas palabras del cardenal solo se pueden interpretar como una invi-

56. Calderón de la Barca, *La hija del aire*, p. 102, vv. 969-974.

57. Calderón de la Barca, *La hija del aire*, p. 74, vv. 148-152.

58. Calderón de la Barca, *Los cabellos de Absalón*, p. 146, vv. 2819-2824.

59. Calderón de la Barca, *Los cabellos de Absalón*, p. 156, vv. 3145-3147.

60. Calderón de la Barca, *La cisma de Inglaterra*, ed. Escudero, p. 198, vv. 1766-1769.

61. Calderón de la Barca, *La cisma de Inglaterra*, ed. Escudero, p. 197, vv. 1740-1743.

62. Calderón de la Barca, *La cisma de Inglaterra*, ed. Escudero, p. 160, v. 169.

tación a silenciar estas emociones. La simulación y disimulación<sup>63</sup> es una cuestión ampliamente analizada por los tratadistas españoles en respuesta a los comentarios de la obra del florentino:

Un príncipe, pues, debe tener gran cuidado de que nunca le salga de la boca una cosa que no esté llena de las cinco mencionadas cualidades, y de que parezca, al verle y oírle, todo bondad, todo buena fe, todo integridad, todo humanidad, todo religión [...] Todos ven lo que pareces, pero pocos comprenden lo que eres<sup>64</sup>.

Aunque Saavedra-Fajardo acepta la disimulación en algunas circunstancias<sup>65</sup>, los jesuitas Rivadeneira y Mariana se muestran estrictos. Escribe el primero: «en lo cual Maquiavelo enseña una doctrina muy falsa, impía e indigna, no solo de pecho cristiano, pero de hombre prudente y entendido»<sup>66</sup>; y Mariana que «desde sus primeros años deben inculcarse al príncipe el amor a la verdad y el odio a la mentira para que juzgue que nada hay más torpe que esta ni más contrario a la dignidad del rey»<sup>67</sup>. Pensamos que Calderón, educado en el pensamiento jesuita, se encuentra en la órbita de estos autores y, aunque se pudiera admitir la disimulación en algunas situaciones, el silencio no se podía considerar legítimo en lo relativo a la fe, como indica Rafael Iglesias<sup>68</sup>. Las ideas de los pensadores jesuitas españoles no hacen sino remitir a lo que Botero afirmaba de la siguiente forma: «Y siendo tanta la importancia de la religión para el dichoso gobierno y quietud de los estados, debe el rey favorecerla y acrecentarla con mucho cuidado y diligencia. Primeramente, conviene que huya los extremos, que son la disimulación y la superstición»<sup>69</sup>.

En estas tragedias descubrimos a unos personajes que faltan a los principios de la verdadera razón de Estado con sus vicios, la ambición, la lujuria, la crueldad, la soberbia, actuando como el tirano de Saavedra Fajardo: «Si se viese el ánimo de un tirano, se verían en él las ronchas y cardenales de sus pasiones. En su pecho se levantan tempestades furiosas de afectos, con las cuales perturbada y ofuscada la razón desconoce la verdad y aprende las cosas, no como son, sino como se las

63. Son varios los autores que han analizado esta cuestión. Iglesias ha profundizado en el tema de la simulación y disimulación en varios textos: «Mientras que la simulación es inaceptable para los tratadistas, la disimulación en alguna de sus formas podía considerarse aceptable» (2014, p. 418); «La mentira, la hipocresía, el fraude o la difamación serían, entonces, actos típicos de simulación. La disimulación por su lado, se referiría al silencio o de palabras o de actos ambiguos con la intención de velar, tapar, esconder, enmascarar o camuflar algo» (2013, p. 74). Por otro lado, Sáez, escribe que «algunos tratadistas acaban por aceptar la simulación en la práctica» (2015, p. 100). Ver también Fernández-Santamaría, 1980.

64. Maquiavelo, *El príncipe*, p. 153.

65. Saavedra Fajardo, *Empresas políticas*, p. 405.

66. Rivadeneira, *Tratado de la religión y otras virtudes*, p. 520.

67. Mariana, *La dignidad real y la educación del rey*, pp. 214-217.

68. Iglesias, 2010, p. 78.

69. Botero, *La razón de Estado y otros escritos*, p. 1026.

propone la pasión»<sup>70</sup>. La consecuencia era el caos y malestar de los súbditos que podía evitarse gracias a la educación del príncipe, como ya dijimos<sup>71</sup>.

La alianza entre monarquía e Iglesia no significaba que el rey pudiera pronunciarse en materias de fe. Esto se afirmaba constantemente en un intento de la jerarquía eclesiástica de evitar intrusiones legislativas por parte del poder terrenal. Rivadeneira advertía que «de tal manera deben los Reyes y príncipes seculares favorecer nuestra santa religión, que cuando se ofreciere alguna duda o grave dificultad en los negocios de la misma religión, no se hagan jueces, ni quieran determinar lo que no es de su oficio»<sup>72</sup>. La acción de Enrique VIII es, pues, terrible. Leemos en Mariana:

Supongamos (pues siendo posible, ¿por qué no puede ser?) que sea después un monarca de depravadas costumbres que esté contaminado de nuevas opiniones religiosas y pretenda alterar las instituciones y prácticas religiosas de la patria; supongamos, por fin, que por haberse conjurado los grandes, se incita una guerra civil, ¿convendría acaso que los obispos y el clero carezcan de medios de defensa o convendrá, por el contrario, que se aumente su poder a fin de que puedan resistir a la maldad y defender la religión?<sup>73</sup>

A pesar de los posibles llamamientos a las armas en una posible necesidad de defender la religión, se entendía que el objetivo del príncipe era mantener la paz, así lo escribe Botero: «La conservación de un señorío consiste en la quietud y paz de los vasallos»<sup>74</sup>. Todo lo contrario se lee en *El príncipe*: «Un príncipe, pues, no debe tener otro objeto ni otro pensamiento, ni cultivar otra arte mas que la guerra, el orden y disciplina de los ejércitos, porque este es el único arte que se espera ver ejercido por el que manda»<sup>75</sup>. Se atribuye a nuestro dramaturgo una carta en la que justifica la intervención armada de Felipe IV en Cataluña con las siguientes palabras:

[...] en tres casos puede una república tomar armas, ponerse en libertad, o entregarse a señor extraño que son, o por la conservación de la fe, o por la libertad de la Patria o por la natural defensa de la vida, ninguno de estos tres milita en tu levantamiento, por la fe bien se reconoce que quien viene a poseerte no es príncipe dogmatista ni pagano, sino tu cristiano y legítimo señor cuyo siempre religioso celo, es la más constante columna de la Iglesia<sup>76</sup>.

En las obras que aquí comentamos, aparecen personajes que incitan al rey al enfrentamiento e, incluso, a la guerra, Volseo, Jonadab y Lisías, son ejemplos del mal consejero. No pensamos que Calderón creyera que estos personajes eran únicos responsables de los errores del rey, pero sí aprovecha para lanzar una ad-

70. Saavedra Fajardo, *Empresas políticas*, p. 118.

71. En este sentido, compartimos la opinión de Lauer cuando define el tirano calderoniano de la siguiente forma: «Esencialmente, son opresores, pretendientes, usurpadores y monarcas deficientes» (1988, p. 70).

72. Rivadeneira, *Tratado de la religión y otras virtudes*, pp. 113-114.

73. Mariana, *La dignidad real y la educación del rey*, p. 120.

74. Botero, *La razón de Estado y otros escritos*, p. 991.

75. Maquiavelo, *El príncipe*, p. 140.

76. Sliwa, 2008, p. 96.

vertencia. Saavedra Fajardo escribía: «siendo así que muchas veces es bueno el príncipe, y obra mal porque le encubren la verdad, o porque es mal aconsejado»<sup>77</sup>.

Calderón critica la lujuria en los personajes de los reyes Enrique VIII y Nino y la pasión desenfadada en el personaje del príncipe Amón, deseos que les llevan a perder el sentido de la realidad. Así, Amón proclama haber perdido la capacidad de razonar: «porque en mí solo nació / esclavo el libre albedrío»<sup>78</sup>. Por su parte, Nino convierte el amor en dios: «Amor es Dios»<sup>79</sup>. Sobre Enrique VIII, dice su consejero Volseo:

Ya sabes que Enrique es  
hombre fácil y se ciega  
tanto, que, si a querer llega  
no hay respeto ni interés  
a que se rinda su amor<sup>80</sup>.

En este sentido, faltan doblemente a la razón de Estado, en lo político y en lo religioso.

La tiranía está presente en estas tragedias de diferente forma, aunque hay unos aspectos comunes que recogemos a continuación. En primer lugar, los protagonistas actúan movidos por el deseo y no son capaces de controlar sus pasiones degenerando en vicios (deseo de venganza, deseo de poder, deseo carnal) lo cual es una característica del tirano que no piensa en el bien del reino ni de sus vasallos, como hemos leído en los tratadistas. En segundo lugar, son tiranos porque subvierten el orden con sus acciones. Además, todos ellos se dejan guiar por el hado o la fortuna en lugar de hacerlo por la razón y son víctimas de malos consejeros. Por último, sus acciones son o pueden ser causa de enfrentamiento poniendo fin a la paz del reino. No nos parece que Calderón pretenda apoyar el derecho de resistencia, sino que más bien se aleja de las radicalidades. Los reyes están obligados a seguir la verdadera razón de Estado cristiana porque los súbditos tienen derecho a que se vele por la paz que se les promete. Eso conlleva salvaguardarse de los vicios y de los malos consejos. El monarca tiene la opción de elegir y para evitar errores, recibe una educación que le conduce a cultivar las virtudes morales. Calderón realiza una crítica del mal gobierno y los malos gobernantes, de la mala razón de Estado de Maquiavelo. Se erige en defensor del orden y de la monarquía como pilares de la fe católica a través de diferentes conflictos que no ocurren necesariamente en reinos cristianos pero que desarrollan acciones que se trasladaban a la realidad del espectador y este podía interpretar con facilidad. El rey debe ser modelo para sus súbditos porque estos se comportarán como su gobernante hiciere y esa es la garantía del mantenimiento de la paz en la "república".

77. Saavedra Fajardo, *Empresas políticas*, p. 65.

78. Calderón de la Barca, *Los cabellos de Absalón*, p. 80, vv. 503-504.

79. Calderón de la Barca, *La hija del aire*, p. 133, v. 1785.

80. Calderón de la Barca, *La cisma de Inglaterra*, ed. Escudero, p. 183, vv. 1373-1377.

**BIBLIOGRAFÍA**

- Arellano Ayuso, Ignacio, «“Decid al rey cuanto yerra”. Algunos modelos del mal rey en Calderón», en *El teatro clásico español a través de sus monarcas*, ed. Luciano García Lorenzo, Madrid, Fundamentos, 2006, pp. 149-180.
- Arellano Ayuso, Ignacio, *Los rostros del poder en el Siglo de Oro*, Sevilla, Renacimiento, 2011.
- Aristóteles, *Poética*, en *Obras*, Madrid, Aguilar, 1982.
- Aristóteles, *Política*, en *Obras*, Madrid, Aguilar, 1982.
- Barone, Lavinia, «El disfraz de la locura y la subversión del orden en *La cisma de Inglaterra*», *Anuario calderoniano*, 4, 2011, pp. 17-32.
- Benassar, Bartolomé, *La España del Siglo de Oro*, Barcelona, RBA, 2006.
- Botero, Giovanni, *La razón de Estado y otros escritos*, ed. Enrique Suárez Figaredo, *Lemir. Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, 20, 2016, pp. 969-1112.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La cisma de Inglaterra*, ed. Francisco Ruiz Ramón, Madrid, Castalia, 1981.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La cisma de Inglaterra*, ed. Juan Manuel Escudero, Kassel, Reichenberger, 2001.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La hija del aire*, ed. de Francisco Ruiz Ramón, Madrid, Cátedra, 1987.
- Calderón de la Barca, Pedro, *Los cabellos de Absalón*, ed. Helmy Fuad Giacoman, Madrid, Castalia, 1968.
- Calleja Rovira, Ricardo, «Jean Bodin a la sombra de Thomas Hobbes. En los orígenes de la teoría de la soberanía», *Revista de estudios políticos*, 166, 2014, pp. 13-40.
- Cruikshank, Don, *Calderón de la Barca*, Madrid, Gredos, 2011.
- Duarte, J. Enrique, «El poder y la razón de Estado: reacción católica a Maquiavelo en el auto sacramental *A Dios por razón de Estado* de Calderón», en *La autoridad política y el poder de las letras en el Siglo de Oro*, ed. Jesús M. Usunáriz y Edwin Williamson, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2013, pp. 133-155.
- Escudero Baztán, Juan Manuel, «La construcción de los caracteres en *La cisma de Inglaterra*. Convención e historia en el personaje de Enrique VIII», en *Actas del V congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, ed. Christoph Strosetzki, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2001, pp. 479-489.



- Fernández Biggs, Braulio, *Calderón y Shakespeare: los personajes en «La cisma de Inglaterra»*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2012.
- Fernández-Santamaría, José A., «Simulación y disimulación: el problema de la duplicidad en el pensamiento político español del Barroco», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 177.1, 1980, pp. 741-770.
- Fernández-Santamaría, José A., *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1986.
- García Lorenzo, Luciano, *El teatro clásico español a través de sus monarcas*, Madrid, Fundamentos, 2006.
- Gilbert, Françoise, «Del deseo de homenaje a la pasión del mando: los mecanismos de la ambición de Semíramis en la primera parte de *La hija del aire* de Calderón», *Revista de estudios áureos*, 4, 2017, pp. 1-40.
- Guidotti, Gloria, «De la razón de Estado de Juan Botero en nuestra lengua castellana de italiano. Antonio de Herrera», en *La palabra vertida: investigaciones en torno a la traducción. Actas de los VI Encuentros Complutenses en torno a la Traducción*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1997, pp. 589-594.
- Hermenegildo, Alfredo, «La realeza y el concierto político-social en el teatro del Quiñientos», en *El teatro clásico español a través de sus monarcas*, ed. Luciano García Lorenzo, Madrid, Fundamentos, 2006, pp. 21-42.
- Iglesias, Rafael, «Cómo ha de ser el privado de Francisco de Quevedo y la tradición española antimaquiavélica de los siglos XVI y XVII», *La Perinola. Revista de investigación quevediana*, 14, 2010, pp. 101-127.
- Iglesias, Rafael, «Francisco de Quevedo como practicante de la disimulación defensiva en *Cómo ha de ser el privado* y *El Chitón de las maravillas*», *La Perinola: revista de investigación quevediana*, 17, 2013, pp. 69-106.
- Iglesias, Rafael, «Las alusiones directas a la simulación y a la disimulación en *Vida de Marco Bruto* y otras obras representativas de Francisco de Quevedo», *eHumanista. Journal of Iberian Studies*, 27, 2014, pp. 415-465.
- Kamen, Henry, *Una sociedad conflictiva: España, 1469-1714*, Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- Lauer, A. Robert, *Tyrannicide and Drama*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1987.
- Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, Barcelona, Bruguera, 1981.
- Maravall, José Antonio, *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV-XVII)*, vol. 1, Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- Maravall, José Antonio, *Teoría del estado en España en el siglo XVII*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997.

- Mariana, Juan de, *La dignidad real y la educación del rey*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981.
- Martínez Quevedo, Luis Fernando, «El teatro escolar de los jesuitas: una revisión bibliográfica», *Florentia iliberritana. Revista de estudios de antigüedad clásica*, 25, 2014, pp. 96-113.
- Parker, Alexander A., *La imaginación del arte de Calderón*, Madrid, Cátedra, 1991.
- Platón, *La república*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.
- Quevedo, Francisco de, *Política de Dios y gobierno de Cristo*, Madrid, Swan, 1986.
- Regalado, Antonio, *Calderón. Los orígenes de la modernidad en la España del Siglo de Oro*, Barcelona, Ensayos/Destino, 1995.
- Rivadeneira, Pedro de, *La religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados*, en *Obras escogidas*, Madrid, Atlas, 1952.
- Rivadeneira, Pedro de, *Historia eclesiástica del cisma de Inglaterra*, en *Obras escogidas*, Madrid, Atlas, 1952.
- Rull, Enrique, «Hacia la delimitación de una teoría de político-teológica en el teatro de Calderón», en *Actas del Congreso internacional sobre Calderón y el teatro español del Siglo de Oro*, Madrid, CSIC, 1983, vol. 2.
- Saavedra Fajardo, Diego, *Empresas políticas*, ed. Quintín Aldea Vaquero, Madrid, Editora Nacional, 1976.
- Sáez, Adrián J., «Algo más sobre Calderón y el teatro jesuítico: en torno a los entremeses», en Pavel Štěpánek (ed.), *Svatý František Xaverský a jezuitská kultura v českých zemích*, Olomuc, Univerzita Palackého v Olomouci [Palacky University Press], 2014, pp. 162-167.
- Sáez, Adrián J., «Intrigas en la corte de Buda: disimulación política y género palatino en *El cuerdo loco* de Lope de Vega», *Anuario Lope de Vega. Texto, literatura, cultura*, 21, 2015, pp. 95-115.
- Sliwa, Krzysztof, *Cartas, documentos y escritos de Pedro Calderón de la Barca*, Valencia, Universidad de Valencia, 2008.
- Tenenti, Alberto, *La formación del mundo moderno*, Barcelona, Crítica, 1989.
- Tusell, Javier (dir.), *Historia de España*, vol. 1, Madrid, Taurus, 2001, pp. 279-464.