

LA LEGITIMIDAD DEL PODER Y LA VIRTUD.

RASGOS POLÍTICOS ARISTOTÉLICOS EN LOS DIÁLOGOS HUMANISTAS

Beatriz Vega Corrales

Universidad Loyola Andalucía
Membership of the Honor Society of Jesuit Universities

La influencia de Aristóteles en los críticos humanistas del siglo XVI es un hecho que viene de antiguo. Antes del nacimiento del Humanismo renacentista en Italia, la filosofía de Platón y Aristóteles eran los modelos del pensamiento de San Alberto Magno o Santo Tomás de Aquino en Plena Edad Media. La novedad que aportó el Renacimiento fue el estudio y la crítica de la obra aristotélica no solo en el plano físico o metafísico (teológico) sino en la reflexión sobre la política, la justicia o el poder.

A través del análisis de unos modestos diálogos políticos del siglo XVI nos adentramos en aspectos políticos que Aristóteles desarrolló en sus análisis políticos. Por ello, no es necesario ir a los grandes autores renacentistas (Petrarca, Lorenzo Valla, Marsilio Ficino, Tomás Moro o Erasmo de Rotterdam) para observar estos cambios en materia social o jurídica, sino que el es-

píritu de estudio y emulación de la Antigüedad Clásica había inundado a muchos otros humanistas regionales y locales de menor relieve (mencionamos aquí a humanistas cordobeses y sevillanos: Ambrosio de Morales, Benito Arias Montano, Francisco Pacheco o Alonso Morgado¹). El Renacimiento descubrió y puso en práctica no sólo aspectos culturales clásicos, sino tratados de teoría política que influyeron en la personalidad de los nuevos príncipes y en la teoría política humanista. Y es el género literario del diálogo el tipo de literatura didáctica y de ensayo político que es el precedente de nuestros tratados periodísticos en estas materias.

¹ J. A. Moreno Arana, "Relaciones epistolares entre anticuarios jerezanos y sevillanos del siglo XVI", *Archivo Hispalense*, 303-305, Sevilla, 2017, pp. 166-168.

La virtud elitista en Aristóteles

Tanto la Filosofía Aristotélica como la de su maestro Platón fueron trascendentales en la búsqueda de modelos que legitimaran a la nueva monarquía autoritaria moderna.

Aristóteles analiza los distintos sistemas políticos de su tiempo, y los cataloga según su función, legitimidad y bondad. Las monarquías y los sistemas aristocráticos (de *aristoi*, los mejores, los sabios) son los que aportan mayores beneficios a la comunidad. Opone a estos la tiranía y la oligarquía (de *oligoi*, el gobierno de unos pocos, los ricos), y considera como mal menor la democracia, sólo por encima de la perniciosa demagogia². Tras examinar cada uno de estos sistemas y evaluarlos desde una virtud elitista, concluye que el hombre es un animal político que vive en un estado o comunidad de iguales que aspira a mejor vida, cuya realidad política no es fruto de un simple pacto sino de algo más profundo: su propia naturaleza humana.

Por tanto, para los tratadistas del Renacimiento que descubren los textos de Platón y Aristóteles sobre la justicia³, los príncipes humanistas han de ser auténticos *aristoi*, y por tanto el Emperador, un monarca que represente esa sabiduría y prudencia. De hecho, otro de los discípulos de Platón, Jenofonte, escribe la *Ciropedia o Educacion de Ciro*, un tratado sobre el ideal de caballero y soberano a partir de la figura ejemplar de Ciro, rey de Persia a finales del siglo VI a. C.⁴

El origen de la crítica del poder

Aristóteles inaugura el análisis pre-científico de las distintas formas de gobierno.

En él tiene su origen tanto del tradicional positivismo decimonónico, por su análisis del objeto, como del racionalista *Ius Naturalista*, que subyace en su teoría de la política natural y en la del hombre como animal político, y, finalmente, en la teoría crítica, pues Aristóteles no duda en proponer sus modelos políticos que mejor se adaptan a la sociedad.

La Modernidad descubre este pensamiento platónico-aristotélico, y concluye que es proactivo, es decir, es posible ponerlo en la práctica. Un ejemplo claro de esta teoría aplicada es la *Utopía* de Tomás Moro, en la que actualizaba la exigencia racional de una sociedad más igualitaria desde el punto de vista jurídico⁵. Aunque sus raíces estén en la Antigüedad Clásica, es éste un pensamiento político, jurídico y social rompedor, puesto que en la Edad Media la base del poder era una sociedad estamental, que tuvo vigencia hasta el final de la Modernidad en el XVIII, sobre la base piramidal de relaciones feudales y de vasallaje, y en los que el poder era un bien patrimonial cimentado en señoríos jurisdiccionales.

² A. Ruiz Sola, *Las constituciones griegas*, Akal Clásica, Madrid, 1987, pp. 9-16; Aristóteles, *La Política*, Bruguera-Libro Clásico (ed.: J. Pallí Bonet), Barcelona, 1981 (2ª ed.), pp. 44-45.

³ Platón, *La República o El Estado*, Los libros de Plon (ed.: P. de Azcárate), Castellón, 1981, pp. 95-96; Aristóteles, *Gran Ética*, Sarpe (ed.: F. Samaranch), Madrid, 1984, pp. 89-104.

⁴ Jenofonte, *La Ciropedia*, Gredos (ed.: E. Crespo Güemes), Madrid, 1987, pp. 80-81.

⁵ E. Lledó Íñigo (dir.), *Historia de la Filosofía*, Santillana-El País, Madrid, 2005, pp. 116-117.

Por ello, el humanismo crítico toma los principios aristotélicos como legitimadores del poder de sus príncipes. Un agustino jerezano del siglo XVI, el padre Lorenzo de Villavicencio, expone en sus escritos al rey Felipe II causas, que podemos considerar de índole práctico, sobre las dificultades en la administración de sus reinos europeos: ahí se describe de manera muy actual las duras consecuencias de la mala administración o la corrupción⁶. Lo que nos lleva a pensar que en el siglo del Renacimiento el señorío natural no es el legitimador absoluto del poder político y jurídico, sino que necesita una praxis ajustada a las necesidades de la sociedad. Otro humanista, Juan de Barahona y Padilla, elige en una composición poética a siete supuestos sabios de nuestra ciudad (siguiendo el modelo de los siete sabios de Grecia, que eran el paradigma de la justicia y del buen gobierno) como los protagonistas de siete lecciones de judicatura, moralidad, piedad o bondad⁷.

Si bien aún no hablamos aún de un *corpus* político, social y judicial complejo como el de la Contemporaneidad, en estas teorías vemos elementos preconstitucionales que acercan la labor del buen príncipe aristocrático del siglo XVI con la monarquía paternalista del despotismo ilustrado del siglo XVIII. Un ejemplo de lo aquí mencionado son las *Cartas Marruecas* de Cadalso⁸, reflexiones ético-políticas a manera de ensayo, siguiendo la antigua tradición grecolatina estoica, sobre la élite intelectual y la reforma racional; aparecen verbos morales asociados a la praxis político-jurídica: servir, favorecer, estimar.

Los primeros jueces castellanos en un manuscrito de 1570. El gobierno de los mejores.

Leemos por vez primera en un texto anónimo español del siglo XVI la descripción de un proceso pre-democrático⁹: la elección de los sabios jueces del condado de Castilla del siglo X.

Es una composición literaria ficticia, que lleva a la lejana Alta Edad Media unos principios políticos y jurídicos que anidaban entre los humanistas hispanos. En este fingido diálogo, se desglosa que una proto-democracia designa a Laín Calvo y Nuño Rasura, símbolos de la más pura aristocracia castellana y cristiana, por su virtud y su eficacia en la labor ejecutiva, legislativa, judicial y militar. Su labor socio-política es la culminación de unos sabios principios emanados de esta aristocracia de “capa” (la que se relaciona con el ejercicio de la administración regia) más que de “espada” (en este caso totalmente secundaria, y asimilada a hazañas reconquistadoras).

Laín Calvo y Nuño Rasura se nos presentan como dos cónsules romanos, con un poder colegiado, que guían una supuesta república que tiene como horizonte la virtud. La lectura de este diálogo entre

⁶ B. Ibeas, *El espionaje en el Imperio (El Padre Lorenzo de Villavicencio)*, SEHJ, Tángier, 1941, pp. 31-43.

⁷ J. de las Cuevas, *La Canción de Barahona Padilla*, CEHJ, Jerez, 1964, pp. 43-64.

⁸ M. Ruiz Lagos, Cadalso, una reflexión sobre la Andalucía ilustrada, CEHJ, Jerez, 1982, pp. 79-81.

⁹ Anónimo, *Diálogo entre Laín Calvo y Nuño Rasura (1570)*, RASD (ed.: J. López Romero), Jerez, 2004, pp. 10-15.

estos dos pretores nos acerca a una literatura didáctica, en la que la aristocratización del poder es consecuencia directa del buen gobierno en aquellos lejanos tiempos dorados; rasgos similares aparecen en los capítulos XXIII y XLII de la *Segunda Parte del Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, con sendos diálogos de Don Quijote sobre la buena administración con una duquesa y los consejos que da a Sancho Panza en su gobierno de la ínsula de Barataria¹⁰.

Entre los rasgos más peregrinos del autor de este crítico diálogo político está el feroz antisemitismo; pues es a este grupo de los judeoconversos a los que se achaca todos los males de la patria y su decadencia moral.

La legitimidad del tiranicidio

En este ambiente de renovado anhelo pseudo-democrático se enmarca la siguiente obra anónima que vamos a analizar: *Diálogo entre Caronte y el ánimo de Pedro Luis Farnesio, hijo del Papa Paulo III*.

Además de las connotaciones clásicas que aparecen en el mismo título de la obra (Caronte, el barquero del Infierno), tan del gusto del público renacentista (en el que se unen elementos paganos a los cristianos), hay otro aspecto que nos indica el avance del pensamiento humanista hacia formas de gobierno que descansan en una legitimidad asociada a una especie de soberanía popular. En esta composición del XVI se justifica el asesinato de Pedro Luis Farnesio, hijo de un papa renacentista, por sus prácticas tiránicas que deslegitiman cualquier praxis política¹¹.

El texto es interesantísimo en muchos de sus aspectos: el autor ensalza al buen emperador, Carlos V, símbolo del recto gobierno humanista y cristiano, así como garante de la unidad de la Cristiandad (una especie de *Pax Cristiana* similar a la antigua *Pax Augusta* de los romanos) en contraposición a la tiranía de los Farnesio, personalizada tanto en la práctica despótica del Papa Paulo III (tan mal padre como mal Sumo Pontífice), como la de su hijo en sus dominios de Piacenza, con atropellos al pueblo, al clero y a la nobleza, a los tres estamentos que son los arcaicos pilares del Antiguo Régimen. Sin duda es interesante su léxico asociado a la actividad política y jurídica: el saber está mancomunado con el poder y la deslegitimación a la que aboca el arrebató de la libertad natural del hombre mediante el ejercicio de un poder injusto, abusivo y degradante.

No es la única vez que nos encontramos este tema en la literatura del Siglo de Oro español, mencionamos aquí la obra de Lope de Vega, *Fuenteovejuna*, en la que es el propio pueblo el que ejecuta de manera legítima a un tiránico corregidor, Fernán Gómez, que comete abusos contra los habitantes de la villa e intenta incluso violar a la joven Laurencia (hay un paralelismo claro con la expulsión del último rey de Roma, Tarquino el Soberbio, tras la

¹⁰ M. de Cervantes, *Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha (Segunda Parte)*, Biblioteca IV Centenario, Madrid, 2005, pp. 526-531, 562-568.

¹¹ Anónimo, *Diálogo entre Caronte y el ánimo de Pedro Luis Farnesio, hijo del Papa Paulo III*, Alfar (ed.: J. López Romero), Sevilla, 2004, pp. 34-39.

violación de Lucrecia, y la instauración de la República). También vemos esta legítima actuación del pueblo en *El Alcalde de Zalamea* de Pedro Calderón de la Barca: Pedro Crespo, el alcalde, es un villano rico y honrado (un *aristoi* platónico) que se enfrenta y ejecuta a un amoral capitán de los tercios de Felipe II. El honor basado en la honradez, en la limpieza del linaje (como “cristiano viejo”) es suficiente legitimación jurídica contra el abuso de poder, tal como retrata Lope de Vega en *Peribáñez y el Comendador de Ocaña*.

La paz y la unidad en un manuscrito de 1566

En otra obra que aquí analizamos aparece Pedro Barrantes Maldonado que elogia el papel del Emperador Carlos V como garante de la seguridad de sus súbditos¹².

Carlos V es el prototipo del nuevo príncipe renacentista, de un renovado *cesaropapismo*. Su papel providencialista proviene del mismo Dios, y el único César imperial cristiano, rey del mundo, ofrece su esfuerzo, su saber, su piedad, su honor y su sangre.

Carlos V es un redivivo Alejandro Magno, que impone la unidad de los reinos cristianos contra el peligro oriental representado por los turcos (al igual que Alejandro luchó contra los persas). Su victoria final es la paz y, por tanto, la vida.

Y al igual que Alejandro contó con griegos y macedonios para expandir su imperio y su cultura, Carlos contó con el pueblo castellano como base de la Monarquía Hispánica. Y son los preceptos morales del cristiano de Castilla los que se expor-

tan a todos los continentes, y son los legitimadores del poder y de la justicia.

Éste es otro de los pilares del príncipe humanista: es garante y mantenedor del orden y la armonía. Así, si Carlos es el nuevo Alejandro, y éste fue discípulo de Aristóteles, el modelo alejandrino señala directamente a la política aristotélica en los teóricos políticos del siglos XVI.

A modo de conclusión

Si bien la Modernidad no olvida los presupuestos teológicos, el antropocentrismo y su bien capital, la razón, son esenciales para entender la visión que del poder tenían los coetáneos a Carlos V o Felipe II. Es verdad que aún las estructuras estamentales están sólidas, pero una nueva generación de pensadores humanistas, élite intelectual de la época, introducen muy lentamente unos nuevos parámetros racionales que legitimen el ejercicio del poder y la labor de la justicia.

Ya no vale ni el nacimiento ni unas verdades universales metafísicas e inmóviles para justificar las actuaciones sociopolíticas. Sin embargo, el modelo no es nuevo, es tan antiguo como el pensamiento clásico y enraízan con Platón y Aristóteles. Estos paralelismos legitiman la monarquía autoritaria moderna, ya que la virtud de los gobernantes va en beneficio de la vida de sus súbditos.

¹² P. Barrantes Maldonado, *Diálogo entre Pedro Barrantes Maldonado y un caullero extranjero que cuenta el saco que los turcos hicieron en Gibraltar en 1540*, Ediciones Espuela de Plata (ed.: J. López Romero), Sevilla, 2009, pp. 20-24, 83-84.

La justicia social del Renacimiento cuenta con elementos viejos, el honor o la piedad, que se suman a virtudes novedosas aunque integradas en la religiosidad católica y el pensamiento neoplatónico: la sabiduría, la bondad y el servicio.

Bibliografía

- Anónimo, *Diálogo entre Caronte y el ánima de Pedro Luis Farnesio, hijo del Papa Paulo III*, Alfar (ed.: J. López Romero), Sevilla, 2004.
- Anónimo, *Diálogo entre Laín Calvo y Nuño Rasura (1570)*, RASD (ed.: J. López Romero), Jerez, 2004.
- Aristóteles, *La Política*, Bruguera-Libro Clásico (ed.: J. Pallí Bonet), Barcelona, 1981 (2ª ed.).
- Aristóteles, *Gran Ética*, Sarpe (ed.: F. Samaranch), Madrid, 1984.
- P. Barrantes Maldonado, *Diálogo entre Pedro Barrantes Maldonado y un cauallero estrangero que cuenta el saco que los turcos hizieron en Gibraltar en 1540*, Ediciones Espuela de Plata (ed.: J. López Romero), Sevilla, 2009.
- M. de Cervantes, *Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha (Segunda Parte)*, Biblioteca IV Centenario, Madrid, 2005.
- J. de las Cuevas, *La Canción de Barabona Padilla*, CEHJ, Jerez, 1964.
- B. Ibeas, *El espionaje en el Imperio (El Padre Lorenzo de Villavicencio)*, SEHJ, Tánger, 1941.
- Jenofonte, *La Ciropedia*, Gredos (ed.: E. Crespo Güemes), Madrid, 1987.
- E. Lledó Íñigo (dir.), *Historia de la Filosofía*, Santillana-El País, Madrid, 2005.
- J. A. Moreno Arana, "Relaciones epistolares entre anticuarios jerezanos y sevillanos del siglo XVI", *Archivo Hispalense*, 303-305, Sevilla, 2017.
- M. Ruiz Lagos, Cadalso, una reflexión sobre la Andalucía ilustrada, CEHJ, Jerez, 1982.
- A. Ruiz Sola, *Las constituciones griegas*, Akal Clásica, Madrid, 1987.
- Platón, *La República o El Estado*, Los libros de Plon (ed.: P. de Azcárate), Castellón, 1981.

ETNOGRAFÍA