

# **La filosofía política, el tacitismo español y Calderón**

Strosetzki, Christoph

First published in:

Calderón y el pensamiento y cultural de su época, S. 533 – 549, Steiner, Stuttgart 2005, ISBN 978-3-515-08840-4

Münstersches Informations- und Archivsystem multimedialer Inhalte (MIAMI)

URN: urn:nbn:de:hbz:6-12429682082

## La filosofía política, el tacitismo español y Calderón

Christoph Strosetzki

Lo más probable es que el pensamiento político de Calderón se pueda deducir a partir de sus dramas, los cuales tematizan el poder, los asuntos y los hombres de estado, la alta traición, la guerra o la guerra civil. Esa es la razón por la que cinco obras de Calderón, muy representativas en este aspecto, centren el interés del presente análisis: *La gran Cenobia*<sup>1</sup>, donde aparecen los temas de la guerra, la alta traición y el tiranicidio; *La cisma de Inglaterra*<sup>2</sup> con los temas de razón de estado, incumplimiento de contrato, infidelidad, fraude, alta traición y el derrocamiento del privado; *Saber del mal y del bien*<sup>3</sup> con alta traición, así como el ascenso y la caída de privados; *Afectos de odio y amor*<sup>4</sup> donde la guerra, el honor y el amor entran en conflicto y, por último, *Amar después de la muerte*<sup>5</sup> donde la insurrección popular, la guerra civil, la secesión y la guerra constituyen el telón de fondo de la dureza y la indulgencia del soberano.

Antes de pasar a tratar más detalladamente estas obras, conviene exponer algunas de las premisas del pensamiento político de Calderón. La categoría central es el poder «que se ha de aumentar o por lo menos conservar». El poder se puede definir como la posibilidad de imponer, dentro de una relación social, la voluntad propia incluso contra la oposición del otro. Aristóteles diferencia entre cuatro modos de ejercer el poder: el de uno o varios regentes sobre los ciudadanos, el dominio doméstico del grupo familiar, la relación señor-criado y el poder de la ley. Como soberanía del regente se puede caracterizar su autoridad definitiva sobre todos los demás individuos o instituciones en su territorio. Esto significa en las relaciones externas que el regente y su estado no están sometidos a ninguna voluntad ajena. En la época de Calderón estaba vigente el modelo de la monarquía absoluta cuya soberanía define Jean Bodin (1529-1596) en *Six livres de la répu-*

1 Pedro Calderón de la Barca: *La gran Cenobia*, en *íd.: Obras completas*. Ed. Luis Astrana Marín. T. I. Madrid: Aguilar 1951, pp. 705-745.

2 Pedro Calderón de la Barca: *La cisma de Inglaterra*, en *íd.: Obras completas*. Ed. Luis Astrana Marín. T. I. Madrid: Aguilar 1951, pp. 491-521.

3 Pedro Calderón de la Barca: *Saber del mal y del bien*, en *íd.: Obras*. Ed. Juan Eugenio Hartzenbusch. Madrid: Atlas 1944 (BAE), pp. 20-35.

4 Pedro Calderón de la Barca: *Afectos de odio y amor*, en *íd.: Obras completas*. Ed. Luis Astrana Marín. T. I. Madrid: Aguilar 1951, pp. 155-185.

5 Pedro Calderón de la Barca: *Amar después de la muerte*, en *íd.: Obras completas*. Ed. Luis Astrana Marín. T. I. Madrid: Aguilar 1951, pp. 87-121. A continuación todas las citas de Calderón se encuentran integradas en el texto.

*blique* (1576) como absoluta, es decir, no limitada por las leyes, como duradera, es decir, no limitada en el tiempo y, finalmente, como indivisible.

Cuando el poeta romano Juvenal pregunta: ¿Pero quién debe vigilar a los propios guardianes?<sup>6</sup> se plantea la cuestión de la separación de poderes y el control del poder. El poder puede ser controlado a través de la moral. Allí donde esto no suceda, se extiende aquel cinismo del poder que ya había expuesto Tucídides mucho antes que Maquiavelo.<sup>7</sup> Aquél informa de una legación de atenienses, superiores militarmente, que pregunta a los habitantes de la pequeña isla Melos la razón por la que sencillamente no debían ser atacados y sometidos, a lo que éstos responden a los atenienses que tal agresión perjudicaría su prestigio, sería deshonrosa y sería desaprobada por los dioses. Los atenienses replican que no se debe mostrar ningún tipo de debilidad entre los estados y que debe gobernar el más fuerte, siguiendo las leyes de la naturaleza. Lo que indica que ya entonces la política realista interestatal se presenta como política del poder que no toma en consideración la moral.

En la Antigüedad y en la Edad Media se contestaba al cinismo del poder presentando las virtudes de los gobernadores en los espejos de príncipes, en los que los gobernantes debían basarse. Con Maquiavelo se reabrió de nuevo el debate de si el gobernador debía tomar como ejemplo las normas de la moral individual. En *El Príncipe* (1532) diferencia entre moral individual y las necesidades en un marco institucional. Define la política realista como política del poder en la que la moral carece de importancia. Maquiavelo aconseja al gobernador que utilice cualquier medio para favorecer eficientemente los intereses estatales y que proporcione, sin embargo, la apariencia de bondad, moralidad y devoción. Asimismo, se vuelve contra todos aquellos que desde la Antigüedad han estado escribiendo sobre el mejor estado y el mejor príncipe. No obstante, parte de ellos *via negationis* en cuanto que polemiza contra ellos.

La tradición del espejo de príncipes había tenido su momento culminante en la Edad Media con la obra de Tomás de Aquino *De regimine principum*. Coluccio Salutati admite, sin embargo, en su tratado *De tyranno* que en determinadas circunstancias históricas un tirano puede ser una necesidad política. Por eso legitima la dictadura de César por considerarla útil. En cuanto a la cuestión sobre la autonomía de la política frente a la moral se basa de nuevo en la pregunta formulada por Cicerón acerca de la relación entre la utilidad y la moralidad (*utile, honestum*).<sup>8</sup>

El concepto que tiene Maquiavelo de los hombres se caracteriza por la idea de que el hombre se rebaja al nivel del animal si los afectos se sustraen a la razón, induciendo al vicio. Las guerras y las atrocidades son consecuencia de la maldad

humana. El hombre se echa a perder a causa de sus continuas aspiraciones, por el hecho de que nunca está contento y constantemente se ve animado por el orgullo, la ambición o la envidia a realizar nuevos actos. Mientras que los humanistas parten de los deberes del hombre, Maquiavelo parte de su realidad y concluye diciendo que aquél que obra según la moral en el ámbito político, provoca su propia ruina.<sup>9</sup> Asimismo, rechaza el concepto cristiano del pecado y entiende la ambición, el ansia de obtener fama, el deseo de poder, propiedad y fortuna como estímulos.

La obra de Maquiavelo acaba siendo incluida en el Índice en el año 1559. Las religiones se reprochaban mutuamente tener convicciones maquiavélicas. Los horrores de la noche de San Bartolomé en 1572 se atribuían a la lectura del *Príncipe* por Catalina de Medici, así que Maquiavelo aparece como desencadenante de la guerra civil francesa. La imagen de Maquiavelo es la del inventor de un modelo de político amoral y ateo. Por parte de los católicos eran los jesuitas los que abanderaban la lucha contra Maquiavelo, por ejemplo, el español Rivadeneira con su *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe* (1595). Éste considera a Maquiavelo aún más peligroso que a los luteranos. Su herejía se expresa con el concepto de razón de estado en la separación entre política y moral.<sup>10</sup> Rivadeneira, por el contrario, relaciona las virtudes del regente con la religión y recurre en ello a Tomás de Aquino.<sup>11</sup> Finalmente, Rivadeneira aporta varios ejemplos probando «que los príncipes que se gobiernan por la ley de Dios más que por la falsa razón de estado son favorecidos de Dios». <sup>12</sup> De este modo corrige la sentencia de César «veni, vídi, víci» por la de «vine, vi y Dios venció». <sup>13</sup> Así pues, el príncipe cristiano debe tener, según Rivadeneira, virtudes y no sólo fingir que las tiene, como aconseja Maquiavelo. <sup>14</sup> Contra los «príncipes ateístas» – se refiere a aquellos que

9 August Buck: *Machiavelli*, p. 39.

10 Friedrich Meinecke: *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*. München/ Berlin: Oldenbourg <sup>3</sup>1929; Étienne Thuau: *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*. Paris: Michel <sup>2</sup>2000. También en la obra de Diego de Saavedra Fajardo *Idea de un príncipe político cristiano* (Monaco: Enrico 1640) se aconseja utilizar las artes de la disimulación.

11 *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan, en: Obras escogidas del Padre Pedro de Rivadeneira*. Ed. D. Vicente de la Fuente. Madrid: Hernando 1919, pp. 449-587, aquí p. 476: «[...] que la sabiduría y la potencia son hermanas y compañeras de la verdadera religión, y que en faltando la religión, necesariamente ellas han de faltar; lo cual es grandísima verdad, no solamente porque las provincias y reinos en que florece la religión, florecen juntamente en la sabiduría y poder, pero porque cualquier príncipe que se desvía desta regla, y en sus consejos mira más a la falsa razón de estado que a la ley de Dios, necesariamente ha de perder el estado, la prudencia y el poder. Desenvolvemos a algunos ejemplos de reyes y príncipes en este capítulo, los cuales, queriendo gobernar sus reinos y estados con prudencia humana y con esta falsa razón que llaman de estado, más que con la ley y acuerdo de Dios, se arruinaron, y por el mismo camino que pensaron conservar sus estados y reinos, los perdieron y acabaron.»

12 Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes*, p. 479.

13 Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes*, p. 481.

14 «[...] porque en el libro que escribió del Príncipe, muchas veces dice y repite que para engañar mejor y conservar su estado, debe fingir el príncipe que es temeroso de Dios aunque no lo sea, y templado aunque sea disoluto, y clemente siendo cruel, y tomar la máscara de las otras

6 Cf. Juvenal: *Satiren*, 6, 347.

7 Thucydides: *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, V, pp. 84-116.

8 Marcus Tullius Cicero: *De officiis*. III, pp. 20-33. Otros ejemplos de Cicerón: III, pp. 19 y 93. Véase aquí y en lo sucesivo August Buck: *Machiavelli*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1985.

comparten la percepción de Maquiavelo de la razón de estado – Juan Blázquez de Mayoralgo escribe en 1646 la obra *Perfecta razón de estado, deducida de los hechos del señor rey Don Fernando el catholico*,<sup>15</sup> una historia del gobierno de Fernando de la que el lector debe sacar ejemplos positivos para la acción política.

Que la política es inseparable de la moral y, con ello, de la religión, es un aspecto ya discutido en la biblia mediante la idea de que el hombre pertenece a dos reinos: uno terrenal y otro divino. Por una parte, se le debe dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios (Mt 22, 21; Mc 12, 17; Lc 20, 25); por la otra, Pablo reclama que se manifieste obediencia al orden estatal porque ha sido designado por Dios (Rom 13, 1-7). A consecuencia de lo cual San Agustín habla de la pertenencia moral a la *civitas caelestis* y a la *terrena civitas*.<sup>16</sup> Según Lutero, finalmente, Dios es señor de dos reinos: en uno tiene Cristo la regencia y en el otro el emperador.<sup>17</sup> La idea de la dignidad humana en la Antigüedad constituye otro antecedente que aboga por la identificación entre moral y política: para Cicerón una forma de vida llena de un hedonismo ilimitado era irreconciliable con la *dignitas*. Desde la antigüedad tardía cristiana se relaciona la *dignitas humana* con la percepción del hombre como *imago Dei* (Génesis 1:26 y sequ.). Pico de Mirandola une esta última percepción con el concepto de autonomía estoico y ve en la libertad el fundamento de la dignidad humana. En España Pérez de Oliva y Cervantes de Salazar retomaron esta idea.<sup>18</sup>

### El tacitismo y la historiografía

El fondo histórico de las obras de Calderón aquí tematizadas ha sido transmitido en parte también por los historiadores de la época. El gran interés en los historiadores de la Antigüedad partió de la idea de que la naturaleza del hombre es constante y de que, por ello, se puede aprender de la historia. Para Cicerón la historia era *magistra vitae*. Sebastián Fox Morcillo exige, en su diálogo publicado en 1557 *De historiae institutione*, que los historiadores se concentren en un tema específico – ya sea la guerra o el desarrollo de una ciudad o de un pueblo – como hacían Livio, Salustio, César o Tácito.<sup>19</sup> Describe la historiografía como la ciencia de las costumbres, cuya finalidad es la de moderar al hombre: «morum scientia ad

virtutes cuando le viene á cuento, para disimular sus vicios y ser tenido por lo que no es». Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes* [...], p. 520.

<sup>15</sup> Publicada en México en 1646 en la editorial Francisco Robledo.

<sup>16</sup> Christoph Horn: *Einführung in die Politische Philosophie*, p. 68.

<sup>17</sup> Martin Luther: *Von weltlicher Obrigkeit*. Ed. Wolfgang Metzger. Gütersloh: Siebenstern 1983, pp. 18-21.

<sup>18</sup> Fernán Pérez de Oliva: *Diálogo de la dignidad del hombre*. Estudio preliminar por José Luis Abellán. Barcelona: Cultura popular 1967.

<sup>19</sup> Antonio Cortijo Ocaña: *Teoría de la historia y teoría política en Sebastián Fox Morcillo*. Universidad de Alcalá: Servicio de publicaciones 2000, p. 220; en lo sucesivo pp. 225, 243 y 263.

hominum omnium moderationem»,<sup>20</sup> una definición que también podría ser válida para el drama histórico de la época. Puesto que la retórica aconseja al orador utilizar los acontecimientos históricos como ejemplificaciones concretas de sus teorías, la historiografía puede también concretizar teorías políticas. Precisamente por eso fue posible descubrir en la obra del historiador Tácito teorías maquiavélicas. Así, durante el Siglo de Oro se descubrieron ejemplos en la historia romana para la teoría de la acción política.

Como ya es sabido, Maquiavelo también se ocupó de la historia romana. En sus *Discorsi* sobre Tito Livio, la república romana ocupa un papel central. No habría la menor duda sobre la posibilidad de imitar los ejemplos de la Antigüedad ya que los hombres han cambiado tan poco como el cielo, el sol y los elementos. Rómulo habría sido el primero en personificar la *virtus* romana, que al mismo tiempo representaba la fuerza colectiva de todo el pueblo. La prolongada pervivencia de Roma tendría que ver con su perfecta forma de gobierno. El estado, como institución en la que recae el poder, habría tenido que extenderse continuamente utilizando medios bélicos para mantenerse.<sup>21</sup> Existían escritos tacitistas en diferentes géneros, éstos eran: 1. observaciones políticas y aforismos en forma de notas al margen del texto de Tácito; 2. tratados más largos y digresiones a continuación de un pasaje elegido y 3. tratados sistemáticos sobre temas de la literatura del espejo de príncipes tomando a Tácito como punto de partida.<sup>22</sup> También se deben nombrar las colecciones de aforismos, como por ejemplo, *Aforismos sacados de la Historia de Publio Cornelio Tácito* (1614). Aquí encontramos aforismos como: «En el Estado, ninguna cosa importante se ha de tratar y resolver que el mismo Príncipe no se informe y entere de ella» o «El Príncipe, que en el principio de su señorío procede oscuramente en hechos y palabras, de suerte que no se dé a conocer adónde se inclina, procede con prudencia».<sup>23</sup> También Lipsio elogia a Tácito y pone de relieve, en su comentario sobre Tácito del año 1581, la actualidad, la utilidad y el efecto curativo y consolador de Tácito para la propia época cortesana. Él aparece como el representante magistral de la vida cortesana. Para Lipsio la obra de Tácito es *quasi theatrum hodiernae vitae*. Se puede aprender mucho de él: las crueldades desconocidas de los malos gobernantes, las adulacio-

<sup>20</sup> Sebastián Fox Morcillo: «De historiae institutione dialogus, Diálogo de la enseñanza de la historia» (1557), en Antonio Cortijo Ocaña: *Teoría de la historia y teoría política en Sebastián Fox Morcillo*, p. 182.

<sup>21</sup> Para Maquiavelo está justificado que Rómulo matara a Remo y aprobara el asesinato de su co-regente Tito Tacio Sabino, sirviendo esto para la constitución de una única regencia y con ello de una autoridad estatal.

<sup>22</sup> Jürgen von Stackelberg: *Tacitus in der Romania: Studien zur literarischen Rezeption des Theaters in Italien*. Tübingen: Niemeyer 1960, p. 84.

<sup>23</sup> Antonio Pérez: *Suma de preceptos justos, necesarios y provechosos en Consejo de Estado al Rey Felipe III, siendo Príncipe. Aforismos sacados de la Historia de Publio Cornelio Tácito*. Ed. Modesto Santos. Barcelona: Anthropos 1991, pp. 54 y 55. Para el editor el verdadero autor es Alamos de Barrientos. Véase también Joaquín Setanti: *Aforismos sacados de la Historia de Publio Cornelio Tácito por el D. Benedicto Aries Montano*. Barcelona: Sebastián Matevat 1614. Véase Francisco Sanmartí Boncompte: *Tácito en España*. Barcelona: CSIC/ Instituto Antonio Nebrija 1951.

nes de los cortesanos, los abusos de los denunciantes, la sumisión de la masa o la estupidez del populacho. Tácito muestra de todo ello una imagen muy ilustrativa. En su obra, no sólo se presenta el comportamiento exterior, sino también los estímulos interiores. Así Tácito se convierte en *Magister politicae rei* en el siglo XVII.

Si examinamos los textos de Tácito vemos que se confirma este juicio. Domiciano, Tiberio y Nerón no son individuos para Tácito, sino personificaciones del tirano. Los tres aparecen al principio modestamente y tienen la apariencia de ser buenos soberanos hasta que las crueldades y el verdadero ser pérfido, desalmado y sin escrúpulos sale a la superficie. En Tiberio se refleja, por ejemplo, el paradigma del tirano tal y como lo caracteriza Aristóteles.<sup>24</sup> Las correspondencias entre Tácito y Aristóteles son incluso literales. En Tácito el tipo del privado lo personifica sobre todo Seyano, y el de la mujer dominante las dos Agripinas; Claudio personifica el soberano débil, una herramienta en manos de los libertos y de las mujeres. Tácito ofrece al mismo tiempo retratos en situaciones típicas, arquetipos que se tienen que aplicar como un patrón sobre la propia época del lector.

Para Tácito es importante la situación típica del comienzo de un nuevo gobierno, de lo que también se ocupa Maquiavelo. Los comienzos del principado de Tiberio y Nerón muestran cómo los súbditos, los ministros, los cortesanos y, finalmente, los príncipes actúan y reaccionan. Tiberio, un buen soberano, pero un mal hombre, es un arquetipo del maquiavelismo. Otro ejemplo de una situación típica es el levantamiento de los soldados.<sup>25</sup> Tácito los denomina a menudo *multitudo* y *vulgus*. Un estratega hábil como Druso o Germánico se sirve del miedo, el terror, la superstición, el enternecimiento y la compasión con objeto de aplacar el motín. El complot urdido por los libertos bajo el mandato de Claudio revela de modo ejemplar las denuncias y las intrigas de la corte, que acabaron con Mesalina.<sup>26</sup> El sufrimiento prevalece en este mundo; sin embargo, la historia de Tácito parece valiosa pedagógicamente. Por eso, a finales del siglo XVI el jesuita Mariana aconseja al joven príncipe que primeramente se ocupe de los historiadores romanos César, Salustio y Livio. Cuando ya esté más avanzado, debe ahondar en Tácito «de difícil y erizado lenguaje, pero lleno de ingenio, que contiene un gran caudal de sentencias y consejos excelentes para príncipes, y revela las mañas y los fraudes de la corte. En los males y peligros ajenos que describe podemos contemplar casi como en un espejo la imagen de nuestras propias cosas; así que es autor que no deberían dejar nunca de la mano ni los príncipes ni los cortesanos, y le habrían de estar repasando día y noche.»<sup>27</sup>

24 Aristoteles: *Politik*, 1313ss.

25 Cajus Cornelius Tacitus: *Historien*, I, 4 y 2.

26 Cajus Cornelius Tacitus: *Annalen*, pp. 290 y ss. (11, 16 y ss.).

27 Juan de Mariana: *Del rey y de la institución real*, en id.: *Obras*. T. II. Ed. Francisco Pi y Margall. Madrid: Atlas 1950 (BAE), pp. 463-576, aquí p. 498; cf. Jing Xuan: *Der König im Kon-*

### La teoría política y Calderón

Para ilustrar el pensamiento político en el Siglo de Oro partiremos a continuación de dos tratados: el ya mencionado *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano* (1595) de Pedro de Rivadeneira y *Del rey y de la institución real* de Juan de Mariana. Esta última obra se publicó en latín en 1599. Ambos autores son jesuitas. Mientras que Rivadeneira concibe su obra como rectificación a Maquiavelo, el padre Mariana, aunque también refuta las tesis de Maquiavelo en sus consejos se basa más bien en las prácticas de gobierno. Las cuestiones más importantes de la teoría política de entonces son objeto de estudio en ambas obras.

¿Qué es la soberanía y cuáles son sus límites? Juan de Mariana considera la monarquía como la mejor forma de gobierno ya que la eficiencia es mayor siempre que el poder permanezca indivisible y concentrado en una sola persona.<sup>28</sup> El tirano se diferencia del buen rey en sus numerosos vicios. Su gobierno no se lo debe a sus méritos sino a sus riquezas, intrigas o fuerza militar. Aun cuando haya alcanzado el poder de modo legítimo, lo ejerce violentamente, no se orienta por el bien común sino que persigue su propio provecho, sus placeres y sus vicios. Aunque al principio de su gobierno finja tal vez ser bondadoso y atenerse a la ley para fortalecer su posición de poder – como por ejemplo Nerón –, normalmente cambiará más tarde su política «y no pudiendo disimular por mas tiempo su natural crueldad, se arroja como una fiera indómita contra todas las clases del Estado, cuyas riquezas saquea movido por su liviandad, por su avaricia, por su crueldad y por su infamia.»<sup>29</sup> El tirano, que perjudica la comunidad y extiende el miedo y el horror, debe temer, por su parte, a sus súbditos, ya que éstos – según Mariana – tienen el derecho de matarlo.

Sin embargo, el poder del soberano legítimo tampoco es ilimitado sino que está sujeto a las leyes.<sup>30</sup> En las cuestiones religiosas el rey tampoco tiene autoridad: no puede modificar los ritos religiosos de su pueblo, ni tampoco expropiar al clero – un delito del que sí se hace culpable Enrique en *La cisma de Inglaterra*. Es precisamente en esta obra que el gracioso Pasquín cuenta una parábola para aclarar los límites de la soberanía real: una vez en que un soldado le pregunta a un filósofo si ya ha visto a Alejandro, éste contesta que le da igual verle a él o a Alejandro porque los dos son hombres. Mientras Alejandro no sea capaz de copiar la belleza de una determinada flor, todos los «trofeos, aplausos, glorias, lauros, triunfos y alabanzas»<sup>31</sup> no sirven de nada.

text. *Subversion, Dialogizität und Ambivalenz im weltlichen Theater Calderón de la Barca*. Heidelberg: Winter 2004.

28 Juan de Mariana: *Del rey y de la institución real*, p. 470.

29 Juan de Mariana: *Del rey y de la institución real*, p. 479.

30 «Puesto que el poder real, si es legítimo, ha sido creado por consentimiento de los ciudadanos y solo por este medio pudieron ser colocados los primeros hombres en la cumbre de los negocios públicos, ha de ser limitado desde un principio por leyes y estatutos, á fin de que no se exceda en perjuicio de sus súbditos y degenerare al fin en tiranía». Juan de Mariana: *Del rey y de la institución real*, p. 485.

31 Pedro Calderón de la Barca: *La cisma de Inglaterra*, p. 501.

En cambio, un tirano se reconoce por la crueldad y las ansias de venganza. En *La cisma de Inglaterra* Enrique declara nulo su matrimonio a los miembros del parlamento con la advertencia concluyente de que «el vasallo que sintiere mal, advierta temeroso que le quitaré al instante la cabeza de los hombros.»<sup>32</sup> Ana se convierte en reina y Enrique rompe con la iglesia católica. Cuando Wolsey reclama a Ana su recompensa, ésta le deja en la estacada, lo que tiene como consecuencia que el rey le destituya de su cargo como canciller. Ana no tiene en absoluto remordimientos de conciencia: «¿Tirana me llaman? ¿Ingrata soi? ¿Quien la puerta me abrió hoy podrá cerrarla mañana? Pues no pueda. Esto ha de ser: firme en mi venganza estoy. Derriben mis manos hoy a quien me levantó ayer.»<sup>33</sup> Además, se deshace de su rival, la reina, envenenándola.<sup>34</sup>

¿Es lícito asesinar a tan nefastos tiranos? El siguiente ejemplo al menos está a favor: en *La gran Cenobia* cuando Aureliano se entera por medio de Decio de que éste ha sufrido una derrota militar contra la soberana Cenobia, se pone en camino para derrotarla y llevarla vencida a Roma. Cuando la suerte en la batalla se pone de su contra, Aureliano arroja a la mujer que le había profetizado la victoria a una cueva, con lo que ésta ve en él a un tirano al que, a su vez, quiere derribar. Ahora son la profetisa y Decio, por una parte, y Livio con su amiga Irene, por otra, los que quieren asesinar al tirano, mientras que Cenobia finge amarle para vencer su soberbía. Aquí ofrece Aureliano un ejemplo clásico de un tirano que sin prudencia está a punto de perder también su *fortitudo*. Decio es el que al final le mata con el argumento: «muerte mis manos te den por bárbaro, por tirano, por soberbio y por cruel.»<sup>35</sup> Todos se muestran agradecidos al asesino del tirano: «Te nombramos César nuestro, por haber librándonos de un tirano.»<sup>36</sup>

Que también el soberano está ligado a las leyes y que no puede cambiar la religión de su pueblo ni expropiar al clero, lo demuestra un ejemplo que trata críticamente el criterio *razón de estado*. Y es que, por ejemplo, cuando al final de la obra *La cisma de Inglaterra* el parlamento quiere nombrar a María princesa de Gales, ésta rechaza reconocer las expropiaciones de la iglesia católica: «Y pues vuestra majestad sabe la verdad, no quiera que por razones de Estado la ley de Dios se pervierta. [...] Lo que importa es que a la Iglesia humildes obedezca-

32 Pedro Calderón de la Barca: *La cisma de Inglaterra*, p. 509.

33 Pedro Calderón de la Barca: *La cisma de Inglaterra*, p. 512.

34 Para comparar la visión de la historia de Rivadeneira véase María Cristina Quintero: «English Queen and the Body Politic in Calderón's *La cisma de Inglaterra* and Rivadeneira's *Historia Eclesiástica del Scisma del Reino de Inglaterra*», en: *MLN* 113, 2 (Marzo 1998), pp. 259-282; Alexander A. Parker: *The mind and the art of Calderón: essays on the comedias*. Cambridge: Cambridge University Press 1988, p. 252; para compararlo con Shakespeare: Alexander A. Parker: «Henry VIII in Shakespeare and Calderón: An appreciation of *La cisma de Inglaterra*», en John E. Varey (ed.): *Critical Studies of Calderón's Comedias*. London: Tamesis, 1973, pp. 47-77; en cuanto a la presentación de diferentes tiranos en Calderón véase A. Robert Lauer: «La imagen del rey tirano en el teatro calderoniano», en Hans Flasche (ed.): *Hacia Calderón*. Stuttgart: Steiner 1988, pp. 67-76, aquí p. 70.

35 Pedro Calderón de la Barca: *La gran Cenobia*, p. 184.

36 Pedro Calderón de la Barca: *La gran Cenobia*, p. 184.

mos.»<sup>37</sup> El rey se disculpa por lo que llama inexperiencia y exige la aprobación y el aplauso por parte de los presentes. No obstante, al público se le muestra que la ley de Dios está por encima de la razón de estado. Como segundo ejemplo mostraremos la reflexión de Casimiro en la obra *Afectos de odio y amor*. En cuanto Segismundo ataca Suecia y el país se encuentra rodeado por dos flancos, la hermana de Casimiro le aconseja aprovechar la ocasión para atacar. Como a Casimiro su amor a Cristera le impide llevar a cabo tal «razón de estado»<sup>38</sup>, su hermana le reprocha dejarse cegar por la pasión. En este ejemplo la razón de estado no se supera con la razón o con la moral, sino con aquel amor al que normalmente se le reprocha impedir el curso normal de los asuntos de estado.

A continuación presentaremos las virtudes cardinales, sobre todo las cuestiones prácticas relacionadas con ellas. Empezemos con la *Justicia* y la *Clemencia*. Rivadeneira presenta detalladamente la virtud de la justicia, «que da con igualdad a cada uno lo que es suyo»,<sup>39</sup> suaviza los levantamientos, proporciona paz, le confiere fama al rey, asegura la soberanía y honra a Dios. Sin ella no se podría preservar ni un reino, ni una ciudad, ni una familia y ni siquiera una simple banda de ladrones. Justo es el rey que tiene bienes y honores que repartir fijándose más en las virtudes que en la riqueza y el linaje, en las obras que en las palabras.<sup>40</sup> Existen tres modos diferentes de repartir justamente los bienes: por una parte, aún cuando resulte difícil, uno no se debe dejar llevar por el afecto de la venganza, sino por el del agradecimiento;<sup>41</sup> por otro lado, se deben tener más en cuenta los méritos que la insistencia del solicitante; y, por último, el privado debe saber que no debe su situación favorable a los ministros, sino al príncipe. Mariana considera en el mismo contexto que «el miedo y el castigo y el premio y la esperanza» son «los nervios que unen en un solo cuerpo las diversas partes del imperio».<sup>42</sup>

El príncipe debe estar más inclinado hacia la indulgencia, la benevolencia y la misericordia que hacia la dureza. A este respecto surgen, por ejemplo, dos preguntas concretas: ¿Cómo se deben adjudicar los honores y los dones y cómo se deben recaudar las cargas y los impuestos? ¿Es mejor para el príncipe que venga una injusticia cometida contra él o es mejor que perdone mostrando así benevolencia y misericordia?

En *Amar después de la muerte*<sup>43</sup> el levantamiento y la secesión de los moriscos se produce porque el rey Felipe II ordena que ningún morisco participe en las fiestas nacionales, lleve ropas de seda o utilice la lengua árabe. Cuando el repre-

37 Pedro Calderón de la Barca: *La cisma de Inglaterra*, p. 520.

38 Pedro Calderón de la Barca: *Afectos de odio y amor*, p. 711.

39 Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes*, p. 526; en cuanto al tema de la justicia véase también Juan de Mariana, *Del rey y de la institución real* p. 557 y ss.

40 Juan de Mariana: *Del rey y de la institución real*, p. 540ss.

41 Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes*, p. 532.

42 Juan de Mariana: *Del rey y de la institución real*, p. 566.

43 Para compararla con las crónicas correspondientes de Diego Hurtado de Mendoza y Pérez de Hita, véase Jorge Checa: «Calderón de la Barca y las catástrofes de la historia: *Amar después de la muerte*», en: *Nueva Revista de Filología Hispánica* 51, 1 (2003), pp. 147-192, aquí 147-148, 182ss.

sentante de los moriscos, Juan Malek, protesta en la reunión del ayuntamiento contra estas disposiciones tan crueles y tan poco inteligentes, se produce una discusión con Mendoza a causa de una ofensa. Entonces, los moriscos creyendo que los cristianos quieren hacerles sus esclavos, se retiran con armas y alimentos a los montes de la Alpujarra para vivir, no como esclavos, sino como hombres libres. Los moriscos eligen de entre los suyos a un rey y la situación se extrema hasta tal punto que incluso se llegan a producir enfrentamientos armados con los españoles. Gracias a un traidor, los españoles obtienen ventajas tácticas pudiendo así tomar una ciudad. Finalmente se aconseja al capitán<sup>44</sup> que sea indulgente ya que éste no debe acabar con los moriscos sino tan sólo advertirles por medio de un castigo: «Pero si el orden miramos del rey no fué su intención destruir gentes que son sus vasallos, sino dar excarmentos, y templar el castigo y el perdón. [...] Sea su perdón testigo de tus piedades, señor: templese ya tu rigor, pues más se suele mostrar el valor en perdonar, porque el matar no es valor.»<sup>45</sup> Se anuncia un perdón general que el rey morisco no acepta, ya que entretanto se ha vuelto un «rey tirano»<sup>46</sup>. Los defensores y los detractores de esta decisión comienzan una guerra civil, en cuyo transcurso el tirano morisco es asesinado y entonces los moriscos se rinden a los españoles. Se evidencia que el levantamiento de los moriscos ha sido ocasionado por una interpretación errónea de los moriscos por parte del rey Felipe, de la cual surge entonces un tratamiento injusto. Más adelante, sin embargo, el soberano español muestra indulgencia frente a los rebeldes, mientras que el morisco sólo muestra dureza convirtiéndose así en un tirano.

Decidirse por la mentira o la honradez forma parte de la justicia y también de la prudencia. ¿Puede mentir el rey para gobernar mejor o es más conveniente a largo plazo que mantenga constante su palabra? Al contrario que Maquiavelo, Rivadeneira aconseja al príncipe cumplir siempre sus promesas. Debe cuidarse de lo que dice ya que debe obrar según lo que dice, promete o jura, ya que sólo de esta manera puede considerarse digno de confianza y exigir lo mismo de sus súbditos. Mariana, por su parte, también se ocupa de la tesis de que el rey sí puede mentir para gobernar mejor. A este respecto retoma la descripción de Tácito sobre el sucesor de Augusto, Tiberio, «que siempre aparentaba lo que menos sentía, y que entre sus facultades ninguna apreciaba tanto como la de saber fingir, llevando muy á mal que llegase á traslucirse lo que él quería que estuviese oculto, como con estas mismas palabras nos lo refiere Tácito».<sup>47</sup> Este mal lo confronta Mariana con la verdad, que es más valiosa y promete un éxito más duradero. Para Mariana la verdad está unida a la fidelidad y a la lealtad, que son las características indispensables del rey y sus empleados. «Sea constante en guardar su palabra, sea siempre verdadero, fiel, tenga siempre mas confianza en la sinceridad que en la

astucia y el engaño. Procure con todas sus fuerzas que hagan lo mismo, bien los empleados civiles, bien los de su palacio».<sup>48</sup>

Al final del primer acto de la obra de Calderón *La gran Cenobia*, el gracioso Persio alude a la mentira y menciona, junto con el casarse y enviudar, el «mentir con arte»<sup>49</sup> como los únicos medios para conseguir el éxito. Así, él mismo consigue con papeles falsos llegar a convertirse en el guardaespaldas de Cenobia. Los ejemplos de cómo mentir puede conducir al éxito son numerosos en Calderón: cuando Decio le salva la vida a Aureliano en un momento difícil de la batalla, Aureliano le promete compartir con él el trono, «te doy palabra de hacerte igual en mi imperio»<sup>50</sup>, promesa que, por supuesto, después no cumple. Tampoco Ana cumple su compromiso de recompensar a Wolsey una vez que llega al poder. En todos estos casos, a largo plazo las mentiras conducen al fracaso.

Otra virtud importante es la *Prudencia*. Rivadeneira la considera como la virtud más importante y fuente de las otras. De la debilidad de la razón humana y su propensión a las pasiones resulta la necesidad para el príncipe de recurrir al apoyo y al consejo de los otros. Estar abierto al consejo de los demás y mostrarse dispuesto a aprender evidencian realmente la verdadera prudencia. Pero, ¿cuáles son las cualidades que debe tener el consejero de un príncipe? Según Aristóteles, un consejero necesita estar en posesión de tres cualidades fundamentales: la prudencia, – para que se pueda entender lo que se quiere decir sin dar lugar a malinterpretaciones –, la amistad o benevolencia mutua – para que se pueda establecer la credibilidad – y, finalmente, una actitud convincente y sincera. Además de eso, el consejero debe gozar de conocimientos universales y de experiencia, así como, más concretamente, demostrar amplios conocimientos en las cuestiones del estado, como son: la paz, la guerra, los impuestos o las leyes.

Especialmente importante es que el consejero sea libre. Pierde su libertad si se ve impelido en sus acciones por el amor, es decir, el deseo de alcanzar lo que ama o el miedo a perderlo. De este modo, diría siempre lo que el príncipe quiere oír o se esforzaría en no ofenderle a él o a sus privados.<sup>51</sup> Al fin y al cabo, los consejeros deben pensar siempre en la rueda de la fortuna y en que el favor de los príncipes es variable y que, por ello, pueden caer en desgracia. Rivadeneira recurre a los *Anales* de Tácito, cuando señala que el privado Seyano tenía, bajo el mandato de Tiberio, tanto poder como el mismo César. Para el bienestar del estado le parece a Rivadeneira sumamente importante la prudencia del príncipe para distinguir entre consejeros falsos y fieles. Los falsos estarían siempre guiados por el «amor propio», del griego *filautia*, y movidos por los vicios más dispares: «unos son más inclinados á la ambicion y apetito de honras, otros á las blanduras y deleites sensuales, otros al interes, otros á la ira y venganza.»<sup>52</sup> Mariana también considera de

44 Véase en cuanto a la identificación de la dirección española con la providencia Jorge Checa: «Calderón de la Barca y las catástrofes de la historia», p. 163.

45 Pedro Calderón de la Barca: *Amar después de la muerte*, p. 112.

46 Pedro Calderón de la Barca: *Amar después de la muerte*, p. 116.

47 Juan de Mariana: *Del rey y de la institución real*, p. 516.

48 Juan de Mariana: *Del rey y de la institución real*, p. 561.

49 Pedro Calderón de la Barca: *La gran Cenobia*, p. 162.

50 Pedro Calderón de la Barca: *La gran Cenobia*, p. 171.

51 «Siendo, pues, los consejeros de los príncipes los que deben ser, y dotados de la prudencia, virtud y libertad», Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes*, p. 557.

52 Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes* [...], p. 559.

vital importancia la elección de los ministros y de los confidentes. Deben ser elegidos aquellos «que se distingan por su honradez, su ingenio, su prudencia, su grandeza de alma y su rectitud en obedecer al príncipe».<sup>53</sup> Las virtudes del rey tienen que ser las mismas que caracterizan a sus ministros. Asimismo, Mariana quiere también excluir de entre los candidatos a ocupar un cargo público a todos aquellos que engañan por la codicia de dinero o de poder.

Según Rivadeneira, forma parte también de la prudencia del regente el saber valorar a cada uno correctamente y el conocer las particularidades del pueblo sobre el que gobierna. Ya se ha mencionado anteriormente que esto no lo logran los españoles en el drama sobre los moriscos. Además, otra de las reglas de la prudencia sería saber esperar el momento adecuado. Esto implica que determinados comentarios se tengan que callar primero y exteriorizar en otro momento posterior.<sup>54</sup> En este aspecto, los soberanos españoles son un buen ejemplo ya que no proceden de inmediato contra los moriscos rebeldes, sino que no reaccionan con su perdón general hasta que los moriscos ya han empezado a debilitarse con sus conflictos internos.

¿Cómo puede el rey encontrar y elegir a los súbditos adecuados? ¿Qué sería correcto mostrar ante ellos: confianza o desconfianza? ¿Hasta qué punto la inconstancia del favor del soberano supone para el privado el peligro de caer en desgracia? *Saber del mal y del bien* trata sobre todo de los súbditos más cercanos al monarca.<sup>55</sup> En un principio, el privado mayor del rey de Castilla es Pedro de Lara hasta que los envidiosos cortesanos Ordoño e Iñigo causan su caída por medio de una carta que falsifican para que Pedro aparezca como traidor. Ahora es Álvaro – acogido como refugiado – quien consigue la posición de privado mayor. Resulta que Álvaro había sido el privado mayor en la corte de Portugal y había caído en desgracia aparentemente sin motivo alguno ya que se tiene por «eterno ejemplo de los amigos leales»<sup>56</sup>. No es hasta el tercer acto cuando el rey, escuchando escondido las conversaciones, reconoce que se ha equivocado y rehabilita a Don Pedro. Se muestra, pues, con qué facilidad el rey puede ser engañado con intrigas a la hora de estimar y elegir adecuadamente a sus súbditos. Pedro y Álvaro

53 Juan de Mariana: *Del rey y de la institución real*, p. 532.

54 «El mirar la coyuntura y sazón también aprovecha para disimular algunas cosas, por graves que sean y merecedoras de castigo, y guardarle para su tiempo», Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes* [...], p. 563. Consecuentemente, Mariana aconseja también al príncipe que en caso de producirse un levantamiento, espere primero y ataque después: «Tampoco debe el príncipe presentarse directamente á resistir la muchedumbre cuando esté amotinada. [...] Conviene disimular, y á mi modo de ver, se ha de acceder algunas veces á sus súplicas.» Juan de Mariana: *Del rey y de la institución real*, p. 566. Asimismo entre otras reglas que forman parte de la prudencia podemos mencionar: saber prever a tiempo y evitar cualquier mal amenazante, estimar correctamente las fuerzas propias y las del enemigo, eliminar las malas costumbres no de golpe sino poco a poco, no promulgar muchas leyes y, finalmente, no dejar a un mal ministro mucho tiempo en el cargo ya que esto podría ser considerado como debilidad.

55 En cuanto a los modelos históricos como Álvaro de Luna, el Duque de Lerma y Olivares véase Alexander A. Parker: *The mind and art of Calderón: essays on the comedias*. Cambridge: Cambridge University Press 1988, p. 246 ss.

56 Pedro Calderón de la Barca, Pedro: *Saber del mal y del bien*, p. 25.

ro resultan ser dos cortesanos leales que no obran movidos por su interés personal, mientras que la inconstancia de los reyes y su falta de prudencia provocan su caída.

La falta de prudencia del rey puede llevar, en el peor de los casos, a que los confidentes se conviertan en traidores. Así, en el más estrecho círculo de Cenobia vive el pretendiente al trono, Livio, el cual discute con su amiga Irene si no sería mejor asesinar a Cenobia o a su anciano tío: «pues muerto Abdenato, a mí nombrarán, y en tales modos vendré a mandarlos a todos para obedecerte a ti». A lo que Irene añade: «Y yo, para que concluya mi amor, desde polo a polo quisiera ser reina, sólo para ser esclava tuya»<sup>57</sup>.

Rivadeneira entiende la *Fortaleza* desde un punto de vista moral y la diferencia claramente de la de Maquiavelo. No se trata de la fortaleza corporal de un Hércules o de la imprudencia de un león o un tigre. Se trata aquí de una «virtud moral, y la que arma al varón fuerte para que resista al vano temor y modere la demasiada osadía, y acometa cosas divicultoras en que haya peligro de muerte, y sufra los asaltos y penas con valor y constancia».<sup>58</sup> Parte de la fortaleza es también que el príncipe aprecie el arte de la guerra y honre a los soldados tanto en tiempos de guerra, como en tiempos de paz, así como que los condecere y pague suficientemente – una consideración de la que carece Aureliano cuando en una audiencia poco antes de su asesinato rechaza impaciente la molesta demanda de sueldo de los soldados: «¿Qué importa a un rey que haya pobres en su imperio? Sufran y padezcan, pues; que pues el cielo los hizo pobres, él sabe por qué.»<sup>59</sup> Frente a esto, el monarca que tenga como meta la fortaleza, debe tener en cuenta que los soldados no sólo protegen la religión, la justicia y la paz, sino que además aportan seguridad a los campesinos o a los comerciantes.<sup>60</sup>

¿Cuáles son las condiciones previas para conseguir fortaleza? La templanza es importante en todos los aspectos: «La virtud de la templanza principalmente enseña á moderar los apetitos desenfrenados del gusto y del tacto, y la demasía y regalo de las comidas y bebidas, y á poner freno á la concupiscencia y deshonestidad.»<sup>61</sup> Si faltara esta templanza, entonces la razón se vería disminuida y la fuerza debilitada.<sup>62</sup> Así había ganado el invencible ejército de Aníbal tres victorias sangrientas sobre los romanos, hasta que finalmente en Capua perdió su fuerza a causa de desmesurados excesos. Para Rivadeneira «el amor deshonesto»<sup>63</sup> y «el deleite sin freno, y seguir, como bestias, su apetito sensual»<sup>64</sup> muestran la carencia de

57 Pedro Calderón de la Barca, Pedro: *La gran Cenobia*, p. 161.

58 Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes*, p. 567.

59 Pedro Calderón de la Barca: *La gran Cenobia*, p. 182.

60 Juan de Mariana: *Del rey y de la institución real*, p. 542ss.

61 Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes*, p. 549.

62 «Un corazón vencido y afeminado con el deleite no tiene fuerza para regirse á sí ni á otros, ni para resistir á sus pasiones ni á los asaltos de los enemigos, y que hará muchos agravios y violencias, si tuviere poder y ocasion para ello». Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes*, p. 549.

63 Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes*, p. 551.

64 Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes*, p. 552.

templanza y conducen a la pérdida de la razón. La «lujuria» es «seminario de enemistades, muertes y violencias; inficiona la república y la entrega á sus enemigos, y priva á los que posee, aunque sean reyes poderosos, de su libertad». <sup>65</sup>

*La cisma de Inglaterra* es el mejor ejemplo para esto. Aquí Enrique VIII se distrae de sus estudios de teología con la aparición de Ana Bolena, de la que se enamora cuando le es presentada en la corte. Por eso, pierde su prudencia: «Confieso que estoy loco y estoy ciego, pues la verdad que adoro, es la que niego». <sup>66</sup> Su ambicioso cardenal Wolsey, que no había logrado convertirse en papa, jura vengarse del nuevo papa. Una vez en que la reina le impide pasar a la habitación del rey, jura también vengarse de ella. Asimismo, promete a Ana hacerla reina si jura no estarle nunca desagradecida, cosa que ella promete. Wolsey le aconseja fingir amor ante el rey y declararle que sólo podría amarle si se casa con ella. Al rey le dice que su matrimonio con la reina no es válido. Cuando Ana se encuentra con su amante Carlos, el rey se da cuenta entonces de que ha sido engañado y condena a Ana a muerte. Fueron los falsos confidentes, Wolsey y Ana, los que llevan al rey a perder la fortaleza confundiendo la prudencia. Con esto se prueba que la verdadera fortaleza se basa más en fundamentos espirituales que en materiales. La obra demuestra especialmente que el catolicismo podía contribuir a la fortaleza del estado y que la debilidad de éste es una consecuencia de su abolición.

En *Afectos de odio y amor* el punto de partida es otro bien diferente. Aquí la reina sueca Cristerna jura matar a Casimiro por venganza, ya que éste ha matado a su padre en la guerra. Casimiro, sin embargo, se enamora de ella nada más verla. Entonces se presenta a Cristerna, que no le conoce, liberándola de su perseguidor Segismundo y haciéndose pasar por un vasallo español, borgoñón de procedencia. Por esto ella le nombra capitán de su guardia personal, más tarde incluso general de la caballería. La lealtad de Casimiro es puesta a prueba cuando se le ordena tomar prisionera a su hermana Auristela y llevársela a Cristerna viva o muerta. Frente a su hermana él se disculpa diciendo: «veas que gobierna mi acción superior poder». <sup>67</sup> Cuando al final se revela la identidad de Casimiro y su hermana, por su parte, lo entrega como prisionero a la reina Cristerna, ésta se acuerda de aquella promesa de casarse con quien le entregara a Casimiro. La reina consiente que Auristela pase la recompensa a su hermano, de modo que al final el afecto del amor vence sobre el del odio.

En esta obra la elección de confidentes y la problemática de la lealtad tienen vital importancia. Aquí, el mayor enemigo de Cristerna, Casimiro, se convierte en su confidente más íntimo. Sin embargo, éste oculta su verdadera identidad no para perjudicar a la reina, sino para amarla. Mientras que en *La cisma de Inglaterra* el amor sirve al amor propio, aquí es el amor el que se opone a la sensata razón de estado y la supera de tal modo que al final acaba refutándola.

65 Pedro de Rivadeneira: *Tratado de la religión y virtudes*, p. 551.

66 Pedro Calderón de la Barca: *La cisma de Inglaterra*, p. 507.

67 Pedro Calderón de la Barca: *Afectos de odio y amor*, p. 725.

Volvamos a la cuestión de partida: según el punto de vista de Rivadeneira, Mariana y Calderón, la autoridad de los monarcas absolutistas o de sus sustitutos se tenía que preservar en interés de la soberanía del estado. El marco general para ello lo aportaban las virtudes cardinales. Dentro de este marco se trataba de métodos absolutamente prácticos, de cómo se tenía que asegurar el mantenimiento del poder. Es indiferente si en los escritos teóricos de Rivadeneira y Mariana o en los casos particulares presentados por Calderón, el caso es que se trataba de cuestiones concretas de índole práctica, que debían servir al mantenimiento y al éxito de la soberanía del monarca. Aunque se defiende constantemente la fundamentación, tanto moral como teológica, ésta pasa, sin embargo, a un segundo plano cuando se trata de adjudicar correctamente donativos y cargas, de no descuidar determinados grupos profesionales, de elegir a los súbditos, de delegar responsabilidad y de ser, en interés de la fortaleza del estado, constante, previsible y de confianza. Aquí, como en Maquiavelo, los objetivos son el mantenimiento y el aumento de poder, sin que por ello se incite a lo inmoral, como es el caso de Maquiavelo. La contraposición entre moral y poder, moral individual y las necesidades y, finalmente, moralidad y utilidad, *honestum* y *utile*, se decanta, sin embargo, a favor de la moral como correctivo del poder, allí donde a largo plazo se presenta más aportadora de éxito que lo inmoral. De esto dan testimonio Rivadeneira y Mariana, los cuales aportan reglas teóricas para las que Calderón ofrece nuevo material histórico, que sirve como ejemplo lo mismo que el material antiguo de Tácito o de otros historiadores romanos.

#### Bibliografía

- Aristoteles: *Politik*. Ed. Olof Gigon. Dusseldorf: Artemis und Winkler 2006.
- Blázquez de Mayorago, Juan: *Perfecta razón de estado, deducida de los hechos del señor rey Don Fernando el catholico*. México: Francisco Robledo 1646.
- Calderón de la Barca, Pedro: *Afectos de odio y amor*, en: *Obras completas*. Ed. Luis Astrana Marín. T. I. Madrid: Aguilar 1951, pp. 155-185.
- Calderón de la Barca, Pedro: *Amar después de la muerte*, en: *Obras completas*. Ed. Luis Astrana Marín. T. I. Madrid: Aguilar 1951, pp. 87-121.
- Calderón de la Barca, Pedro: *La cisma de Inglaterra*, en: *Obras completas*. Ed. Luis Astrana Marín. T. I. Madrid: Aguilar 1951, pp. 491-521.
- Calderón de la Barca, Pedro: *La gran Cenobia*, en: *Obras completas*. Ed. Luis Astrana Marín. T. I. Madrid: Aguilar 1951, pp. 705-745.
- Calderón de la Barca, Pedro: *Saber del mal y del bien*, en: *Obras*. Ed. Juan Eugenio Hartzenbusch. Madrid: Atlas (BAE) 1944, pp. 20-35.
- Cicero, Marcus Tullius: *De officiis*. Walter Millar. London: Heinemann 1961.
- Juvenal: *Satiren*. Ed. Harry C. Schnur. Stuttgart: Reclam 1994.

- Luther, Martin: *Von weltlicher Obrigkeit*. Ed. Wolfgang Metzger. Gütersloh: Siebenstern 1983.
- Mariana, Juan de: *Del rey y de la institución real*, en: *Obras*. T. II. Ed. Francisco Pi y Margall. Madrid: Atlas 1950 (BAE), pp. 463-576.
- Pérez, Antonio: *Suma de preceptos justos, necesarios y provechosos en Consejo de Estado al Rey Felipe III, siendo Príncipe*. *Aforismos sacados de la Historia de Publio Cornelio Tácito*. Ed. Modesto Santos. Barcelona: Anthropos 1991, pp. 54-55.
- Pérez de Oliva, Fernán: *Diálogo de la dignidad del hombre*. Ed. José Luis Abellán. Barcelona: Edición de cultura popular 1967.
- Rivadeneira, Pedro de: *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano*, en: *íd.: Obras escogidas*. Ed. Vicente de la Fuente. Madrid: Hernando 1919, pp. 449-587.
- Saavedra Fajardo, Diego de: *Idea de un príncipe político cristiano*. Monaco: Enrico 1640.
- Setanti, Joaquín: *Aphorismos sacados de la Historia de Publio Cornelio Tácito por el D. Benedicto Aries Montano*. Barcelona: Sebastián Matenuat 1614.
- Tacitus, Cajus Cornelius: *Annalen*. Ed. Erich Heller. Zürich/ München: Artemis 1982.
- Tacitus, Cajus Cornelius: *Historien*. Ed. Helmuth Vretska. Stuttgart: Reclam 1995.
- Thucydídes: *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*. Manchen: DTV 1977.
- Buck, August: *Machiavelli*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1985.
- Checa, Jorge: «Calderón de la Barca y las catástrofes de la historia: Amar después de la muerte», en: *Nueva Revista de Filología Hispánica* 51, 1 (2003), pp. 147-192.
- Cortijo Ocaña, Antonio: *Teoría de la historia y teoría política en el siglo XVI: Sebastián Fox Morcillo «De historiae institutione dialogus, Diálogo de la enseñanza de la historia» (1557)*. Alcalá de Henares: Servicio de publicaciones 2000.
- Horn, Christoph: *Einführung in die Politische Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003.
- Lauer, Robert A.: «La imagen del rey tirano en el teatro calderoniano», en Hans Flasche (ed.): *Hacia Calderón*. Stuttgart: Steiner 1988, pp. 67-76.
- Meinecke, Friedrich: *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*. München/ Berlin: Oldenbourg<sup>3</sup>1929.
- Parker, Alexander A.: «Henry VIII in Shakespeare and Calderón: An appreciation of *La cisma de Inglaterra*», en John E. Varey (ed.): *Critical Studies of Calderón's Comedias*. London: Tamesis 1973, pp. 47-77.

- Parker, Alexander A.: *The mind and the art of Calderón: essays on the comedias*. Cambridge: Cambridge University Press 1988.
- Quintero, María Cristina: «English Queen and the Body Politic in Calderón's *La cisma de Inglaterra* and Rivadeneira's *Historia Ecclesiastica del Scisma del Reino de Inglaterra*», en: *MLN* 113, 2 (Marzo 1998), pp. 259-282.
- Sanmartí Boncompte, Francisco: *Tácito en España*. Barcelona: Inst. A. Nebrija 1951.
- Stackelberg, Jürgen von: *Tacitus in der Romania: Studien zur literarischen Rezeption des Tacitus in Italien*. Tübingen: Niemeyer 1960, p. 84.
- Thuau, Étienne: *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*. Paris: Michel<sup>2</sup>2000.
- Xuan, Ping: *Der König im Kontext. Subversion, Dialogizität und Ambivalenz im weltlichen Theater Calderón de la Barcas*. Heidelberg: Winter 2004.