

Del ser al deber ser: *El Duque de Viseo*

Ysla Campbell

Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

ycampbel@uacj.mx

El Duque de Viseo (Vega Carpio, 1966), en contra de la visión realista de Maquiavelo¹, es una tragedia que tiene como núcleo un planteamiento moral de lo que debe ser un rey que coincide con las ideas neoestoicas y tacitistas del período². La obra dramática de Lope, concebida por algunos estudiosos como creación que sirvió de propaganda a la mentalidad nobiliaria, presenta en este texto una perspectiva filosófica y política que dista mucho de tal apreciación.

En principio, el hecho de tener como fuente, ya en forma directa o en romances³, la *Chronica d'El Rei Dom Joao*, escrita por el cronista mayor de Portugal, Ruy de Pina, es fundamental en el contexto político-moral de la tragedia. La utilización de la historia como espejo, en el que se muestra el antagonismo entre las pasiones y la virtud, nos introduce en el

¹ Expresa el erudito florentino: «hay una gran diferencia entre cómo se vive y cómo se debería vivir, de modo que quien se guía no por lo que hay que hacer sino por lo que se debería, conocerá antes su propia ruina que su propia salvación». (Maquiavelo, 1994, XV, p. 90).

² Considero que guarda estrechas similitudes con el planteamiento moral de *La estrella de Sevilla*, lo que me hace pensar en la autoría de Lope.

³ Aunque de acuerdo con la crónica, según explica Ruiz Ramón, la conspiración contra el rey existió, la poesía popular siempre estuvo del lado de las víctimas. Lope sigue, pues, la historia narrada en los romances.

tacitismo y el neoestoicismo como trasfondo conceptual de la obra: la historia para extraer lecciones y formular normas dentro del método inductivo, por un lado; y el dominio de sí mismo mediante la razón, por otro. En su Dedicatoria al Duque de Lerma, el tacitista Baltasar Álamos de Barrientos expresa sobre las reglas para conservar y aumentar el reino:

Todo ello sin duda se aprende en la lección de las Historias; y dellas se han de sacar los medios necesarios, para aconsejar, y resolver en las grandes materias de estado: en las cuales ninguno dudará, que se camina, y deue caminar por principios generales; y ciertos de las virtudes morales, o por ejemplos (Álamos, 1987, p. 20).

El tacitismo plantea la necesidad de hacer una ciencia de la política mediante la racionalización y la inducción, con base en la experiencia histórica, sin perder de vista la moral cristiana. El arte de gobernar es, entonces, una disciplina autónoma, con sus propias normas; a pesar de centrarse en la figura del monarca, no descuida el papel de los colaboradores, desde los consejeros hasta los validos, en el cumplimiento de sus funciones, pues su objetivo es el bien público. Siempre de la mano de esta corriente, la ética estoica considera que la máxima aspiración del hombre es llegar a la virtud mediante el uso de la razón, es decir, dominar y extirpar las pasiones. A partir del principio de que los vicios y las virtudes no coexisten, en su tratado *De la ira* Séneca afirma: «Pero nada hay tan difícil y arduo que no lo venza la mente humana y no lo haga familiar el asiduo ejercicio, y no hay ninguna pasión tan fiera y dueña de sí que no la dome la disciplina» (1946, L. II, XII, 3, p. 115).

Al ser la cabeza del Estado, una función del soberano –similar para sus colaboradores- era fungir como ejemplo de los súbditos, de ahí que la virtud fuera una cualidad indispensable. Esto se halla en íntima relación con la raíz de donde emana su investidura. En el texto, la concepción del rey, común en la época, consiste en verlo como vicario de la divinidad en la tierra, idea que comparten todos los personajes; dice el Condestable: «que cualquiera que el Rey sea,/ al fin representa a Dios» (I, p. 36); la ley en que viven los vasallos, sostiene Guimarán, es «que al Rey, en la paz o guerra/ respetemos en la tierra,/ porque está en lugar de Dios» (II, p. 100). La calidad del monarca como representante del Ser Supremo en el mundo terrenal, lo obliga a imitarlo en obrar por el bien común, ya sea otorgando mercedes o custodiando racionalmente la justicia, siempre en busca de la conservación y la armonía del Estado.

Debido a dicha concepción trascendental, hay una serie de exigencias de la acción moral de los vasallos respecto a la máxima autoridad. En la tragedia se presenta con gran insistencia la idea del respeto, el afecto y la lealtad de los súbditos. Repetidas veces se señala que la obligación de los vasallos es conservar la ley, misma que se refiere a la obediencia absoluta al soberano. En ese sentido, cuando el don Juan II pregunta al Condestable qué hay sobre su campaña militar en

África, le responde: «El valor,/ la fortaleza y virtud./ Y siempre para ofrecer/ la vida y sangre en servicio/ vuestro, que éste es el oficio/ que los nobles han de hacer» (I, p. 38); en otra escena, Guimaráns dice: «Tened, hermano, consuelo/ que él sea el Rey: es razón/ cumplir con la obligación/ que pone al vasallo el cielo» (I, p. 69). Se estima, pues, que la función de la nobleza es servir a la máxima autoridad, pues hay una orden suprema que es necesario acatar. El mismo personaje, al ser hecho prender, insiste: «El Rey quiere, el Rey lo manda:/ al Rey obediencia, hermanos» (I, p. 79). Los súbditos, además, se consideran propiedad del soberano: «es nuestro dueño absoluto», expresa Viseo (II, p. 100). De tal forma, se asimilan a su voluntad; doña Inés sustenta: «La fuerza es ley,/ siendo voluntad del Rey,/ pues ésta sola es la nuestra» (II, p. 102). En tal contexto, la censura a la traición es de tal magnitud que la propia hermana de Viseo afirma: «Si de ser al Rey tirano/ el Duque intención tuviera,/ yo, Elvira, la espada diera/ con que su cuello cortara» (III, p. 140). La lealtad obliga a evitar lo que pueda parecer una crítica sobre el monarca o el Estado. Al emitirse una serie de comentarios entre sus hermanos sobre el temperamento del Rey, el Condestable sostiene: «ya damos, contra la ley/ de nuestra lealtad, lugar» (I, p. 41); luego Guimaráns asevera: «todo es injusto/ cuanto es murmuración» (II, p. 95). Por otra parte, incluso ni en juegos banales o por equivocación, si se puede hablar en estos términos, los personajes se permiten usurpar el lugar del Rey. Ya en desgracia con éste, el Duque de Viseo, al ser llamado Alteza por sus amigos villanos, replica: «no es bien/ darme ese título a mí» (III, p. 152); después, cuando le toca hacer el papel de rey en un juego y Brito expresa que merece serlo, responde: «Ni aun de burla habléis así» (III, p. 158). De tal modo, los vasallos no sólo deben absoluta obediencia al monarca, sino que éste es propietario de ellos y de su voluntad. De ahí que cualquier conversación que sugiriera el menor indicio de crítica sobre el soberano o el gobierno estuviera prohibida por la ley o fuera censurada por los mismos individuos que participaban directa o indirectamente en ella, incluso tratándose de un juego. Dramatúrgicamente, la reiteración sobre el comportamiento de los súbditos ante la máxima autoridad tiene una función específica, ya que sirve como elemento de contraste.

Desde el inicio de la obra se establece una caracterización comparativa entre el Rey de Portugal, Juan II el Bravo, y su padre don Alonso. Mientras a éste se le denomina «santo», el sucesor es un personaje arrogante, frío, despectivo, de condición áspera, al que la reina, doña Catalina, califica de severo y cruel. De tal forma, si bien el deber del monarca es velar por el bienestar de los ciudadanos, sus relaciones personales, incluyendo a su consorte, los Grandes y el pueblo, son distantes y secas. El estado de su matrimonio queda claro en los siguientes comentarios de Viseo: «Pues pedir nada a mi hermana,/ si es por quien él hace menos,/ ¿para qué?» (II, p. 82). Por otro lado, se alude al comportamiento galante del soberano; dice el Duque a doña Elvira: «Hablad al Rey, pues os tiene/ tanto amor, siendo tan grave,/ que tierno, blando y suave,/ prima, a requebraros viene» (II, p. 83). Respecto a los cortesanos y el pueblo, por

ejemplo, considera una descompostura y falta de recato a su dignidad real ver por un balcón los presentes que le trae el recién llegado Condestable. Por el contrario, a la reina, dicha conducta le parece un signo de ingratitud y rigidez, ya que no estima como mengua de su posición ser vista y manifestar agrado. De acuerdo con Furió Ceriol, en su libro publicado en 1559, «El Príncipe, de derecho, es persona pública; no se haga particular contra razón», pues «Es padre de todos» (Furió Ceriol, 1993, p. 71). Idea que continúa vigente en el siglo XVII.

El interés en la conservación armónica del Estado inclina a los súbditos más cercanos a desear un comportamiento distinto en don Juan II. Al iniciar la obra, el Duque de Viseo comenta con el Condestable sobre la condición anímica del monarca, el recién llegado afirma: «¡Cómo esa plática crece!» (I, p. 35). Es decir que el conocimiento del mal carácter del soberano se había generalizado, lo que revela una preocupación auténtica en los personajes. Asimismo, el Duque opina: «En la humildad/ luce más la majestad/ que la corona hermosea» (I, p. 35). Al respecto Tácito señala algunos atributos del Rey: «La modestia, el buen talle, y la hermosura, son partes muy dignas de vn Príncipe; y con que en el pueblo grangea particular afición» (Álamos, 1987, af. 95, p. 286). Luego, Viseo añade que la blandura «Al ser amado es forzosa,/ si es con prudencia y cordura» (I, p. 36). La soberbia a la que alude el Duque va de la mano con la falta de amabilidad y reconocimiento hacia los vasallos, pues puntualiza: «Bueno me parece honrallos/ con obras y con razones». El mismo descontento es manifestado por don Álvaro: «Poco todos merecemos:/ quien sirve, y quien no, es igual» (I, p. 39). En términos similares a los de Viseo, Álamos de Barrientos aconseja al Rey que, como Alejandro, «debe proceder humanamente con el vulgo y granjearse con *razones* y palabras apacibles y buenas *obras*, y favorecer con privilegios y mercedes» (Álamos, 1990, p. 109)⁴. En su tratado *De la clemencia*, Séneca asienta: «propondré al príncipe el mejor ejemplo que imite: que sea para sus súbditos como quiere que los dioses sean para él» (Séneca, 1884, L. I, VII, I, p. 333)⁵. Y adelante especifica: «La única fortaleza inexpugnable es el amor de los ciudadanos». La necesidad del afecto popular hacia el soberano gira en torno a la conservación de la monarquía, que es su deber fundamental. De ahí que la actitud del Rey hacia el pueblo y sus allegados debiera mesurarse, ser prudente, para que las relaciones internas no sufrieran de una tensión que resultaba peligrosa para cualquiera de las partes.

⁴ [Las cursivas son mías].

⁵ Véase: XIX, 6, p. 337.

Aunque Guimaráns concluye que «áspero o tierno, sea ley/ en todo servir al Rey» (I, p. 41), el Condestable, que se ha mostrado reticente a los comentarios negativos sobre el monarca, exclama a solas:

Influya el cielo, influyan los planetas,
que nacen con los hombres las fortunas,
las condiciones, y tal vez algunas
en sujetos perfetos, imperfetas.
Las causas, a nosotros tan secretas,
siendo disculpas, no les den ningunas;
que en viendo condiciones importunas,
huyen las voluntades más sujetas.
Aunque desde este Polo al de Calixto
gobierne un Rey, de serlo no se alabe,
si Rey de voluntades no se ha visto.
¡Dichoso aquel que con prudencia sabe
vencer su condición y ser bienquisto,
que es de la voluntad la mejor llave!

(I, p. 43-44)

El soneto es bastante revelador en varios sentidos: el rey, perfecto, paradójicamente, tiene un temperamento definido como imperfección, con lo cual, si bien no se desacredita su papel otorgado por Dios, se le ubica, con sutileza contrastante, en el contexto terrenal que le corresponde. En este sentido resulta muy adecuada la observación que Baltasar Álamos de Barrientos hace al nuevo monarca Felipe III en 1598: «su persona no [es] de bronce, sino compuesta de cuatro elementos, y sujeta como tal a los accidentes naturales y sobrenaturales» (Álamos, 1990, p. 53). En términos similares Séneca había escrito a Nerón, siglos atrás: «cosas hay que prohíbe contra el hombre el derecho común de los séres [*sic*]; porque todo hombre tiene la misma naturaleza que tú» (Séneca, 1884, p. 125). La reiteración sobre la índole terrenal del rey en diferentes momentos históricos es fuerte indicadora de que el hecho de representar a la Divina Providencia solía exacerbar, con todo lo contradictorio que parezca, el ánimo de algunos monarcas en su ejercicio del poder, de ahí que en los versos se critiquen la vanagloria y la soberbia. La aceptación voluntaria de los vasallos, sostiene el personaje, sólo se logra con el vencimiento personal a través de la razón, como sustenta Séneca, para quien la libertad consiste en «poseer el máximo dominio de sí mismo. Es un bien inestimable llegar a la propia posesión» (2000, L. IX, E. 75, 18, p. 445). En particular sobre el gobernante sostiene: «El buen príncipe se domina a sí mismo, sirve al pueblo...» (1884, VII, 5, p. 383). El medio para llegar a ella es la mayor de las virtudes para el tacitismo: la prudencia. Afirma Furió Ceriol: «todo falta, do prudencia falta» (1993, p. 42).

La manifestación del carácter del Rey, arrogante y desinteresado por el bien común, anuncia al espectador/lector el giro que pueden tomar sus acciones. El monarca, impulsado por la calumnia levantada por su privado don Egas contra los cuatro hermanos portugueses –el Condestable, Guimaráns, el Duque de Faro y don Álvaro–, en la que los acusa de conjurar contra él para coronar al Duque de Viseo, toma una serie de determinaciones cuya fuerza motriz es de orden pasional: lo que inicia como sospecha envidiosa hacia Viseo, pasa al autoritarismo en el ejercicio del poder, para culminar con el homicidio. Tomando como ejemplo el procedimiento de Alejandro, «desterrar y dividir» (II, p. 93), don Juan II ordena salir de la Corte a los tres hermanos y a Viseo. El delito de Guimaráns (la bofetada a doña Inés), quien es apresado, sirve al Rey como pretexto; dice: «que para mi paz no hay bien/ que más ahora me importe;/ y con pequeña ocasión/ le haré dar la muerte a alguno/ de estos hermanos, que en uno/ verán los demás quién son» (II, p. 94). Como podemos apreciar, los términos del monarca nos hablan de una preocupación individual, desinteresada por el bien común, que pretende resolver con el uso de la fuerza que ostenta. Al respecto sostiene Séneca: «No puede vivir felizmente aquel que sólo se contempla a sí mismo, que lo refiere todo a su propio provecho; has de vivir para el prójimo, si quieres vivir para ti» (2000, L. V, E. 48, 2, p. 282-283).

Una característica esencial del soberano la proporciona Guimaráns quien, ante el destierro de sus hermanos, expresa: «pero si los disculpa todo el mundo,/ ciego está su profundo entendimiento» (II, p. 130). Una idea similar se sustenta del vengativo privado: «¡Ay, cortesano fementido y ciego!/ Mirad que hay Dios» (II, p. 131). Ante la opinión colectiva se opone la ceguera del joven monarca, es decir que, de acuerdo con el neoestoicismo senequista, su razonamiento, única vía para gobernar con prudencia, no participa en sus juicios y acciones. El filósofo cordobés afirma: «el único bien es la virtud, ninguno ciertamente existe separado de ella; la propia virtud se halla ubicada en la parte más noble de nuestro ser, es decir, en la racional» (Séneca, 2000, L. VIII, E. 71, 32, p. 415). En cuanto a las partes de la virtud, sostiene que es «necesario dominar las pasiones, reprimir los temores, prever las obras a realizar, repartir a cada uno lo que es debido: definimos la templanza, la fortaleza, la prudencia, la justicia y asignamos a cada cual su deber» (Séneca, 1999, L. XX, E. 120, 11, p. 392). En el contexto dramático, esto significa que no seguir los principios éticos del neoestoicismo, en cuanto al uso de la razón para dominar las pasiones, en particular de los individuos con poder, lleva a un desenlace funesto. En la obra, la falta de control racional del monarca sobre su condición anímica es la que favorece el desarrollo de la intriga y su culminación trágica. Estamos, pues, frente a la oposición filosófica neoestoica, de antecedentes erasmistas (Rotterdam, 1932), entre la pasión y la razón.

De acuerdo con José Antonio Maravall, en el período los hechos humanos se componen de elementos simples: las pasiones. Motivo por el cual la política se basa en su estudio: «Hay que

investigar esos factores primarios para conocer sus posibles combinaciones, para alzarnos a las reglas que rigen éstas y, en consecuencia, para poderlas dirigir» (Maravall, 1947, p. 43). Los afectos son parte de la condición humana y no varían con el tiempo, de ahí que puedan establecerse reglas generales que expliquen cómo se relacionan los hechos y lo que ocurrirá. Dado su carácter permanente, desde la perspectiva del tacitismo, la experiencia histórica permite inducir reglas, de las que se desprenden las normas políticas.

Respecto a la caída en desgracia de Viseo con el Rey, doña Catalina, la reina, considera que el aborrecimiento de éste es «Porque Portugal le adora,/ y él sabe que lo merece» (III, p. 140). El Duque piensa que hay dos posibles causas de su molestia; dice a don Carlos: «Despertóla mi virtud/ en algún pecho insolente,/ que no la afición del vulgo,/ que estima a quien lo merece» (II, p. 137); la otra razón, referida a su amor por doña Elvira, la comenta con Brito: «...si el Rey quitarme procura/ todo mi bien; Que la adora,/ y de su loca afición/ nace la persecución/ que estoy padeciendo ahora» (III, p. 170-171). La primera motivación es la envidia tanto del afecto popular como de la virtud; sobre esto opina Tácito:

Aunque el Príncipe tenga mucha embidia a los sucesos dichosos de vn Grande muy amado del pueblo; si éstos son obras, y efetos de virtud, sea en todas maneras antes el primero que los alabe, que el vltimo que muestre que los cree: porque no se eche de ver en él esta embidia; y por mouer a los demás que obren virtuosamente (Álamos, 1987, af. 322, p. 104).⁶

Es decir, que la función básica del monarca, a pesar de sus pasiones, es pensar en el bien común, conduciendo a los vasallos a imitar la virtud. La segunda causa a la que alude el protagonista es la inclinación galante de don Juan, aunque para doña Elvira sólo se trate de una relación cortesana. Ambas pasiones, en efecto, están presentes en el Rey, y Lope, en el primer caso, la enfatiza a través del propio privado quien, sin que sea su objetivo, levanta contra el Duque una injusta sospecha que luego no puede deshacer. Describe don Egas al protagonista:

mozo gallardo, cuerdo y generoso,
y lleno de excelencias y virtudes,
y, sobre todo, a quien el vulgo y plebe
idolatra y celebra [...]
y le muestran en todas sus acciones

⁶ Véase Tácito, *Anales*, L. I, 11-14, p. 58-62.

inmenso amor en obras y razones
(I, p. 163).

Las alabanzas del privado sobre Viseo despiertan no sólo recelo, sino envidia en el monarca, quien desea matarlo; arguye: «Que si por él, por sus virtudes, vengo/ a darles ocasión, que la quitara/ fuera razón de estado, y que no hubiera/ quien mejor para Rey les pareciera» (I, p. 64). Esta justificación política es bien definida por Tácito: «Suelen los Príncipes de mala inclinación, y ánimo tiránico, encubrir su mala intención, coloreando sus maldades, y nueuamente halladas por ellos, con títulos antiguos, y virtuosos; como que los hagan por guardar justicia, y por la seguridad, y libertad pública; siendo para vengança de sus passiones» (Álamos, 1987, af. 110, p. 289)⁷.

Curiosamente, en contraste con idea del Rey, hay otra interpretación del privado, quien, luego de insistir en que Viseo ignora la pretensión de los hermanos, expresa: «No quiera Dios que por razón de estado,/ que muchas veces el demonio inventa,/ el inculpable Duque tu cuñado/ pierda la vida, o dalle alguna afrenta» (I, p. 64). En este diálogo se manifiestan las dos posiciones sobre la cuestión política vigentes en la época. La veneración de la gente al virtuoso Duque provoca que el monarca piense en su muerte como una razón de Estado, fundamento que, salta a la vista, no tiene en cuenta la moral cristiana. En lugar de elevarse a la calidad interior de Viseo, el soberano decide eliminarlo, considerando que el pueblo, al carecer de un modelo ejemplar, optará por amarlo. Esta actitud coincide con el principio político de Maquiavelo en el que la ciencia del Estado se escinde de la moral y la religión. El Príncipe, sostiene el pensador florentino, no puede tener todas las virtudes «pues está siempre sujeto, a fin de mantener el Estado, a obrar contra la fe, la caridad, la humanidad, y contra la religión» (Maquiavelo, 1994, XVIII, p. 104). En dicho contexto mental, para don Juan II el fin justifica los medios: conservar el poder quitando la vida al virtuoso Viseo. Dado que el Rey vive sujeto a sus pasiones y obra en contra de la moral, la razón de Estado que esgrime es la que los pensadores antimachiavélicos denominaban «falsa» o «mala», con el padre jesuita Pedro de Rivadeneira a la cabeza. En su libro contra Maquiavelo, dirigido a Felipe II en 1595, sostiene que hay dos razones de Estado:

⁷ Se refiere al carácter doble y manipulador de los actos inmorales de Elio Sejano (Tácito, 1991, L. IV, 1-9, p. 265-273, en particular).

una falsa y aparente, otra sólida y verdadera; una engañosa y diabólica, otra cierta y divina; una que del estado hace religión, otra que de la religión hace estado; una enseñada de los políticos y fundada en vana prudencia y en humanos y ruines medios, otra enseñada de Dios [...] ésta es la verdadera, cierta y segura razón de estado, y la de Maquiavelo y de los políticos es falsa, incierta y engañosa (Rivadeneira, 1927, p. 456).

Por otro lado, es el propio calumniador quien asocia la razón de Estado, cuando transgrede la justicia y la moral, con el demonio; dice respecto a la estimación de la gente hacia el Duque: «Si su virtud la tiene tan rendida,/ ¿es bien, señor, que un Rey cristiano intente/ matar al virtuoso porque es bueno,/ y está de gracias y virtudes lleno?» (I, p. 65). Realizar este acto, para don Egas, es atentar «contra la ley de Dios»⁸.

Dentro de la concepción tomista del derecho, que hunde sus raíces en el estoicismo, la ley humana se deriva de la ley natural, cuyo principio es la inclinación al bien, producto de la naturaleza racional del hombre. De ahí que el derecho positivo se promulgue para el beneficio de la colectividad. En la medida en que éste contradiga a la ley natural deja de ser ley, por ello debe ser justo. De acuerdo con Santo Tomás, la justicia es una disposición constante para atribuir a cada quien su derecho. El gobernante tiránico o injusto tuerce la ley en perjuicio de la comunidad, ya que busca un provecho particular. En este caso, el derecho positivo, la ley humana, se opone a la ley natural y a la divina, por lo que deja de tener el carácter de ley y se convierte en corrupción de la misma. El monarca, entonces, se sitúa en el ámbito de lo que para Santo Tomás no es ley, sino violencia. Volvemos a encontrarnos, pues, con las ideas del pensador florentino cuando afirma que hay dos maneras de luchar: las leyes, propias de los hombres; y la fuerza, propia de los animales: «Pero, puesto que la primera muchas veces no es suficiente, es necesario recurrir a la segunda» (Maquiavelo, 1994, XVIII, p. 101). Y no puede ser de otra manera, ya que de acuerdo con Tácito, «En tiempo de tiranos no ay cosa de mayor peligro para los hombres grandes, y de la casa Real, que tener demasiado fauor del pueblo por su virtud, magnanimidad, riquezas, nobleza y gloria; por la sospecha que pueden cobrar dél, de que ha de cudiciar el Reyno» (Álamos, 1987, af. 190, p. 162). El Rey, sin mayor información y a pesar de

⁸ A pesar de que el privado manifiesta claridad, siempre queda en el nivel del discurso, pues continúa con sus injurias sobre la conspiración de los cuatro hermanos y, llegado el momento, alienta al monarca en su decisión de ejecutar al Duque.

las explicaciones del privado sobre la inocencia del protagonista, afirma: «Sospechas me da el Duque de Viseo» (I, p. 64). De dicha actitud sustenta Séneca: «Hay que exterminar del alma la sospecha y la conjetura, que son los estímulos que más engañan» (Séneca, 1946, L. II, XXIV, 1, p. 133). Y Tácito aconseja «(que no) antepongan los rumores, ni las cosas creíbles que se escuchan con avidez, a la verdad y a los hechos que no han sido alterados en función de lo maravilloso» (Tácito, 1991, L. IV, 11, 3, p. 275).

En la tragedia se parte del principio inviolable de que el rey hace las leyes y al ejecutarlas, si es sobre alguien culpable, imita a Dios. De ahí que Guimaráns sostenga:

El Rey acierta en todo: es desvarío
pensar que por don Egas aventura
la justicia y razón; que su albedrío
en cuanto intenta y acertar procura,
camina con dos ángeles de guarda.

(II, p. 95)

La justicia, cuya base es la razón, se asocia con el ámbito sobrenatural, por ello, para el personaje es imposible imaginar que el monarca crea en las intrigas del privado. El Rey es consciente de la diferencia entre la aplicación de la justicia y su tergiversación por móviles pasionales. Cuando don Egas le pregunta qué tiene, el soberano contesta: «Deseo de venganza,/ aunque este nombre alcanza la malicia;/ porque lo que es justicia, es virtud santa» (II, p. 132). La razón es el móvil de la virtud en la aplicación de la ley, de donde deviene la justicia, mientras que la pasión como motor es contravenirla. No obstante, cuando, escenas atrás, Guimaráns rechaza la orden real de casarse con doña Inés por atentar contra su honra, el monarca toma una resolución como excusa e, impelido por el furor, afirma: «Hoy mi poder a la venganza llama» (II, p. 104). Luego denomina al acto que ha decidido realizar –degollar al personaje– una «venganza hidalga».

En este mismo sentido, la tendencia del rey a violentar el derecho positivo se patentiza por él mismo al ofrecer, después de la solicitud de clemencia para Guimaráns, a doña Elvira: «Si tú fueras servida/ que atropellara el poder/ a la razón, yo lo hiciera,/ y habiendo parte, le diera/ libertad» (II, p. 91). Tanto Guimaráns como don Juan II relacionan la justicia con el razonamiento, pero éste enuncia su disposición para actuar contra la ley y ejercer el poder de manera arbitraria. Si bien su propuesta a doña Elvira puede tomarse como una cortesanía, define el comportamiento pasional del Rey frente a los que, por intriga, sospecha y envidia, estima como sus enemigos. En el nivel del discurso hay, pues, una distinción clara entre la motivación pasional y la santidad del empleo racional de la justicia, que es imitar a Dios. Esto significa que el conocimiento de los principios que conducen a obrar bien no se lleva a la práctica. El soberano, en consecuencia, infringe deliberadamente la ley.

Para Ruiz Ramón en la tragedia «Las víctimas perecen sin levantar acusadoramente el dedo contra el rey» (1966, p. 25). Sin embargo, el Duque realiza un cuestionamiento sobre la legalidad de los actos del Rey en su última entrevista con éste. Cuando don Juan lo llama traidor, Viseo responde:

Si al duque de Guimaráns
por traidor muerte le dan,
todo Portugal lo fuera;
que si cualquiera inocente
que a Vuestra Alteza le dé
sospecha es traidor, no sé
qué vasallo ni pariente
se puede llamar leal.

(III, p. 194-195)

Los versos ponen en entredicho la capacidad del monarca para formarse un juicio objetivo de los súbditos, lo que, en la práctica, colocaba al Estado en una posición sujeta a la arbitrariedad y en circunstancias muy endebles. Elvira también ha expresado a don Egas una idea similar sobre el degüello: «que a Guimaráns/ nunca el Rey se la cortó/ por el bofetón de Inés,/ sino por traiciones tuyas» (III, p. 176). Es decir, las razones esgrimidas por el soberano distan de ser verdaderas: hay un enmascaramiento de los móviles con los que se ejerce la justicia. Mientras el traidor continúa en su lugar de privado, los demás cortesanos son juzgados de acuerdo con las pasiones (temor, envidia, venganza) del monarca.

Al ser desterrado, el Duque de Viseo ofrece una connotación sugerente de la justicia: «Adiós, Corte; adiós, jueces/ del albedrío del hombre./ ¡Dichoso el que vive y muere/ en su casa! Que en su casa,/ hasta los pobres son Reyes» (II, p. 137). Los versos encierran una profunda ironía, pues aluden a la terrenalidad de quien se ostenta como juez, la máxima autoridad, de las intenciones que, en el fondo, sólo son cognoscibles para Dios. En dichas circunstancias, en el mundo cotidiano cualquiera es rey, es decir, cada uno ejerce un tipo de justicia en el contexto en que se desenvuelve sin ser vicario de Dios en lo temporal, incluso el mismo don Juan II, pues, obnubilado, se aparta de la divinidad. La arrogancia del monarca lo lleva a extraer deducciones sobre secretos que sólo posee la Divina Providencia: si el libre albedrío se manifiesta, socialmente, en los actos y el Duque no ha realizado ninguno contra el monarca, éste se proclama como conocedor de las intenciones. El Rey todavía va más allá, pues, cuando destierra para la eternidad al Condestable, rebasa los límites de su jurisdicción terrenal en la sentencia. Expresa el acusado:

Eternamente
sólo destierra Dios; que aunque Su Alteza

piense que eternamente nos veremos,
ya vendrá día en que los dos estemos
en tribunal adonde su sentencia
escuche el rigor y la inocencia.

(II, p. 111)

Es evidente que para el Condestable, don Juan II, cuyo poder se limita a la *lex humana*, está suplantando al juez supremo, poseedor de la ley divina. Debido a que el personaje apela a la justicia de Dios, único que puede juzgar el desafuero de los monarcas, es inocente y afirma que no verá en la eternidad al soberano, resulta claro que éste no se encontrará al lado de la divinidad. Si el rey don Alfonso es concebido como «santo», su hijo, «el Bravo», procede con tal soberbia que amerita el infierno, pues no sólo es injusto, sino que cegado por su soberbia excede sus atribuciones terrenales y pretende ejercer una justicia que corresponde al ámbito espiritual.

En cuanto a los procedimientos en la aplicación de la justicia terrenal, en el diálogo entre don Juan II y el Duque hay varios planteamientos muy significativos. El monarca sostiene que el hecho de injurarlo y hablar del Estado es causa legal de castigo severo, sin embargo, Viseo precisa: «Cuando el Rey es prudente, no se informa/ de alguno que transforma las verdades/ en otras calidades diferentes [...] / Todo jüez discreto guarda oído/ al ausente ofendido» (II, p. 134). –Recordemos la pregunta de Guimaráns: «¿Que no quiere escuchar el Rey mis quejas?» (II, p. 129)-. Luego cita a Alejandro Severo, quien no juzgaba «si no se acompañaba de veinte hombres/ de más famosos nombres de letrados,/ que estaban celebrados en el mundo» (II, p. 134). En los versos se habla, por un lado, de principios morales –la prudencia y la discreción-; por otro, de ciertas prácticas relativas a los deberes de un buen juez y al derecho de audiencia del acusado: es preciso contrastar la información recibida para evitar la parcialidad; es necesario escuchar a la parte procesada; y se requiere asesoría del consejo. La prudencia, a la que se refieren varios personajes como virtud indispensable en la máxima autoridad, incluso exaltada por Maquiavelo en sus *Discursos* (Maquiavelo, 1987), es fundamental para el tacitismo, cuyos pensadores tenían como referencia la imagen de Felipe II el Prudente. Covarrubias define: «Prudente, el hombre sabio y reportado, que pesa todas las cosas con mucho acuerdo, *prudens*» (Covarrubias, 1993). De acuerdo con esta explicación, el Rey no es sabio, menos aún manifiesta templanza, y toma decisiones impulsivas. El soberano, pues, es imprudente por no ampliar su información, misma que se reduce a las intrigas del valido; no es discreto, ya que no escucha al culpado; no se asesora en casos delicados, según muestra la experiencia histórica, como hace notar Viseo. Es decir, que no sigue ciertos lineamientos que permitieran aplicar la ley de manera más equitativa. Séneca sugiere: «no creer fácilmente, profundizar la verdad, proteger la inocencia» (1884, L. I, XX, p. 127). Respecto al derecho a la réplica del procesado, Lipsio aconseja al rey que «oiga las quejas de sus vasallos, escuchando a los acusados, porque los no oídos ni defendidos perecen como

inocentes» (1997, p. 53). Idea que es clara para el Condestable; dice: «Más vale que inocentes padezcamos» (II, p. 113). Cuando el Duque cita al emperador romano Alejandro Severo y sus consejeros, apela a una práctica probada en la historia de Roma que, en casos graves, como crimen de lesa majestad, debería aplicarse siguiendo el ejemplo. Basado en la experiencia proporcionada por la historia propone el método inductivo, propio del tacitismo: hay que extraer lecciones del pasado para formular preceptos. Dice Maravall: «en materia política el hecho singular tiene un doble papel y, en consecuencia, por dos motivos hay que atender a la experiencia [...] porque los hechos constituyen el material del que se induce la regla general que ha de seguirse» (Maravall, 1947, p. 28).

Don Juan II, a lo largo de la obra, concentra los poderes legislativo, ejecutivo y judicial. Sobre estos dos últimos Baltasar Álamos de Barrientos es muy preciso al aconsejar a Felipe III:

y no quiera pasar a sí el cargo de aquel juicio que dice Dios ha de ser asperísimo el que se ha de tomar a los jueces, pues con tener los que administren justicia igual castigar a los malos y premiar a los buenos, cumplen con él y con las gentes, no sé por qué ha de haber quien aconseje a Vuestra Majestad que de rey se convierta en juez, y de príncipe en particular, y que como tal se deje llevar de los afectos a que éstos se rinden y se sujetan (Álamos, 1990, p. 91).

En el texto no sólo se alude a una justicia equitativa, sino también a la impertinencia de caer en el ámbito pasional. Además, puesto que existían los tribunales ordinarios y el consejo, el Rey debía limitarse a los problemas del Estado y la guerra aun cuando se tratara de algún asunto sobre su persona. Álamos va todavía más lejos al señalar que es «doctrina de príncipes prudentes, que no es bien meterse ellos en la resolución de todos los negocios, quitándolos de su corriente ordinaria, [ya que] con esto serán los negocios mejor atendidos, siendo vistos y juzgados por aquéllos que tienen experiencia y conocimiento en tales materias» (Álamos, 1990, p. 92). El monarca no debía intentar manejar todos los aspectos del gobierno, pues para cualquier asunto administrativo y civil existían personas designadas por él. En cuanto a los procedimientos legales, en caso de que fuera necesario que el soberano participara, Álamos le aconseja que no muestre inclinación hacia ningún bando, para que los jueces obren con libertad; que no se comunique con amigos o enemigos de las partes; y que no modifique la sentencia de los jueces, sino para beneficio del acusado. Asimismo sugiere que sean otros los que ejecuten la sentencia, ya que el rey sólo debe ser «celador de la justicia» (Álamos, 1990, p. 89). Para la época, como

vemos, ya existía la necesidad de plantear una división de los poderes judicial y ejecutivo. Se trata, pues, de una propuesta contra el monopolio del poder en busca de una mayor apertura en su ejercicio⁹.

La participación del estamento popular en la tragedia es de gran importancia, pues es el que sanciona la justicia aplicada por el monarca y valora la virtud de los personajes acusados. Es muy significativo que la villana Felipa sólo mencione a Dios como juez ante la pelea que sostiene con su marido. Por otro lado, en la aldea, Dorena comenta a Viseo lo que se dice en la ciudad: «Que falta a la Corte ya/ los que más la ennoblecían./ Todos tienen gran tristeza» (III, p. 151). El pueblo, en general, ama y bendice a Viseo, pero, además, quisiera verlo en el lugar del monarca. Turín, Dorena y Brito manifiestan el deseo de la comunidad de darle el nombre de Alteza; cuando juegan al rey, se explicita que estaría mejor que lo fuese de Portugal. El grupo de villanos, amén de las insinuaciones de don Álvaro, representa la voz popular. Asimismo, luego de que Viseo manda repartir dinero entre los aldeanos, se menciona lo que podría hacer en beneficio de los vasallos siendo rey. Esta acción de compartir sus bienes con el estamento de los plebeyos o con el Estudiante, se traduce en el ejercicio de la más importante de las virtudes teologales: la caridad. Liberal con sus amigos, el personaje es generoso con el pueblo, característica que contrasta con la actitud de don Juan II.

El amor de la gente por el Duque, dentro de los límites del mundo terrenal, va a ser rebasado en el texto. Como máxima demostración de la virtud del protagonista, Lope introduce la aparición del mundo sobrenatural. Ésta se produce en una doble vertiente: como elemento escenográfico figura una cruz iluminada, suena el ruido de cadenas y se escucha una voz triste que canta; inmediatamente después aparece el fantasma de Guimaráns. En la canción se narra lo ocurrido, sin embargo, amén de finalizar con el consejo a Viseo de cuidarse del Rey, el protagonista es llamado «inocente» y «Abel», no sin antes señalar que todo ha sido producto de la envidia y de «malas informaciones». El espectro, vestido de blanco, con la cruz de la Orden de Cristo, le aconseja lo mismo. Es preciso notar las dos funciones dramáticas de esta escena, pues, por un lado, las didascalías implícitas y explícitas ubican al lector/espectador en el ámbito de lo celestial, y comunican que la divinidad favorece al Duque; por otro, que la lealtad de éste es

⁹ En *La Estrella de Sevilla*, el Rey se ve obligado a someterse a la sentencia de los alcaldes mayores de Sevilla y confesar.

inquebrantable, pues a pesar de las advertencias, cuando don Juan II lo manda llamar, obedece. La escena nos remite a las pasiones e injusticia del Rey y a la virtud e inocencia del Duque; además se retoma la cuestión legal, ya que la información del monarca es parcial y lo conduce al error.

Lope nos presenta un soberano que, a partir de intrigas y supuestos, llega a conclusiones y decide. En el caso del Duque, todo se reduce a frases cortesananas, un entretenimiento lúdico, bien conocido por el valido, y basado en su interpretación de una figura astrológica en la que Viseo llega a ocupar el trono¹⁰. Un aforismo de los *Anales* resume dichas circunstancias: «En los grandes miedos, qualquiera accidente vano los aumenta sin hazer consideración de la verdad dél» (Álamos, 1987, af. 405, p. 116). La función dramática de las trivialidades por las que es culpado Viseo, radica en resaltar el contraste de la personalidad inocente de éste y el carácter patológico del rey en su delirio de persecución. El desenlace trágico de la obra indica que las pequeñas cosas y la especulación motivan las acciones de la máxima representación del Estado, pues con su daga ejecuta al Duque, dado que los otros miembros de la Corte no encuentran culpa y se rehúsan a hacerlo, lo que significa cuestionar la orden injusta del Rey.

En resumen, Lope presenta un monarca pasional y ciego, que por tanto no emplea la razón en la organización de la vida social: ni en sus relaciones, ni en la administración de la justicia. Las características de su temperamento no permiten erigirlo como ejemplo para los súbditos: vive acosado por las sospechas, es envidioso, inseguro, vengativo, autoritario y carece del amor popular; no valora la virtud ni la lealtad de sus vasallos contra quienes deja caer todo el peso de su violencia. Por sus actos arbitrarios, pues no se ajusta a las normas jurídicas y los realiza voluntariamente, el monarca se erige como un tirano.

Como contraparte, está el grupo de cortesanos a su servicio que manifiesta un compromiso sólido con él, y que siempre se encuentra dispuesto a cumplir con la ley, amén de estar a su

¹⁰ Si bien a Brito la astrología le parece fuera de razón, y el Duque coincide con la idea de Diógenes contra los que creen en ella, resulta extraño que a pesar de su calidad haya solicitado la figura al Estudiante. Su explicación es verosímil, pues quien ama y teme busca indicios o respuestas de cualquier forma. No obstante, es preciso recordar que los estoicos creían en la adivinación dada la simpatía existente en el universo, y el Rey, como Basilio, manifiesta confiar firmemente en ella. Al parecer la cuestión no estaba del todo resuelta, pero la predicción del destino podía atentar contra el libre albedrío.

merced. En el caso del Duque de Viseo, la virtud lo ha llevado a conquistar el corazón de vasallos y amigos que manifiestan, de manera explícita, que dichas cualidades son las que desean en la cabeza del Estado.

En el Rey hay una actitud maquiavélica, pues pone en práctica una razón de Estado que contraviene la moral cristiana, fundado en deducciones. Por el contrario, el Duque de Viseo, a partir de la virtud, actúa en función del bien público, se basa en la inducción histórica para proponer alternativas en la aplicación de la legalidad, practica la caridad y con ello se define como buen cristiano, con lo que se convierte en un modelo de política tacitista: normas de gobierno aunadas a la moral y a la religión, elementos centrales de los seguidores del historiador latino.

Lope, en esta tragedia, a través de un suceso histórico, hace que sus personajes, en quienes impera la virtud, particularmente en el protagonista, representen una serie de propuestas morales en la vida política y social, en contraste con el monarca, quien queda al descubierto por sus bajas pasiones y autoritarismo en el ejercicio del poder. El tacitismo y el neoestoicismo senequista, política y filosofía, entran en estrecho contacto en la obra. En ella, el Fénix transgrede el pensamiento nobiliario, ya que el Rey no puede ostentarse como representante de la divinidad, sino del censurado maquiavelismo. Presenta, pues, lo que es un Rey, y lo que debería ser.

Bibliografía

- ÁLAMOS DE BARRIENTOS, Baltasar, *Aforismos al Tácito español*, ed. J. A. Fernández-Santamaría, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987.
- ÁLAMOS DE BARRIENTOS, Baltasar, *Discurso político al rey Felipe III al comienzo de su reinado*, ed. Modesto Santos, Barcelona, Anthropos, 1990.
- COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. Martín de Riquer, Barcelona, Alta Fulla, 1993.
- FURIO CERIOL, Fadrique, *El conde y consejeros del Príncipe*, ed. Henry Méchoulan, Madrid, Tecnos, 1993.
- LIPSIO, Justo, *Políticas*, est. prel. y n. Javier Peña y Modesto Santos López, trad. Bernardino de Mendoza, Madrid, Tecnos, 1997.
- MAQUIAVELO, Nicolás, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, trad. y ed. Ana Martínez Arancón, Madrid, Alianza, 1987.
- MAQUIAVELO, Nicolás, *El Príncipe*, ed. Mercedes López Suárez, Madrid, Temas de Hoy, 1994.

- MARAVALL, José Antonio, *Los orígenes del empirismo en el pensamiento político español del siglo XVII*. Universidad de Granada, 1947.
- RIVADENEIRA, Pedro de, *Tratado de la religión y virtudes, Obras escogidas del P. Pedro de Rivadeneira*. Madrid, BAE, 1927, t. 60.
- ROTTERDAM, Erasmo de, *El Enchiridion o Manual del caballero cristiano*, ed. Dámaso Alonso, pról. Marcel Bataillon, Madrid, R. Aguirre Impresos, 1932.
- SÉNECA, Lucio Anneo, *De la clemencia, Tratados filosóficos*, trad. D. Francisco Navarro y Calvo, Madrid, Luis Navarro, editor, 1884, t. II.
- SÉNECA, Lucio Anneo, *Tratados morales*, trad. José M. Gallegos Rocafull, México, UNAM, 1946, vol. II.
- SÉNECA, Lucio Anneo, *Epístolas morales a Lucilio*, trad. Ismael Roca Meliá, Madrid, Gredos, t. I, 2ª reimp., 2000; t. II, 1ª reimp., 1999.
- TÁCITO, Cornelio, *Anales, Libros I-IV*, trad. José L. Moraleja, Madrid, Gredos, 2ª reimp., 1991, vol. I.
- VEGA CARPIO, Lope de, *El Duque de Viseo*, intr. Francisco Ruiz Ramón, Madrid, Alianza, 1966.