

FILOSOFÍA MORAL EN LA ESTRELLA DE SEVILLA

YSLA CAMPBELL

Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

En general, el análisis de la perspectiva filosófica en la obra de Lope ha sido muy pocas veces intentado por la crítica. El estudio de la posición moral en *La Estrella de Sevilla* -el sentido de la justicia, del mérito y el honor- es muy revelador de ciertas concepciones del Fénix que lo aproximan al estoicismo cristianizado del siglo XVII. A partir de las traducciones y libros de Justo Lipsio, el pensamiento de Séneca ocupó un lugar preponderante en la península, donde numerosas impresiones de biografías y obras del filósofo fueron vertidos al español.

De acuerdo con Francisco Ruiz Ramón respecto a la autoría de Lope sobre el texto existente, le “parece más que probable se base en otro perdido de él”,¹ me atrevo a considerar, mientras el problema no sea resuelto, que es fruto de la pluma del Fénix. Por otra parte, si bien los argumentos de Alfredo Rodríguez López-Vázquez a favor de Andrés de Claramonte, a primera vista parecerían contundentes, su estudio comparativo de *La niña de plata*, con la cual la relación es indiscutible, y otras obras del dramaturgo murciano, pierde de vista una magnífica tragedia de Lope, *El Duque de Viseo*, cuya similitud de planteamiento en el campo de las mentalidades es evidente.²

¹ *Historia del Teatro Español (Desde sus orígenes hasta 1999)*, Madrid, Cátedra, 1988, p. 163.

² Su interpretación, hay que señalarlo, es equivocada en muchos aspectos. Al comparar *La niña de plata* y *La Estrella* afirma que “Enrique infringe las normas del rey”, lo cual es falso, pues todo lo

Para algunos críticos la dramaturgia de Lope ha servido como propaganda del pensamiento aristocrático-señorial,³ en el mismo tenor se ha asentado que, dado que el teatro de los corrales tenía una organización comercial, necesariamente los literatos de la época debían responder al sistema “ideológico” dominante, pues atraía a la población.⁴ El estudio de *La Estrella de Sevilla*⁵, además de otros trabajos realizados,⁶ me permite afirmar que el

hace bajo su aprobación. Es el monarca quien, violando las leyes del decoro, se convierte en tercero y va por Marcela creyéndola Dorotea. Igual que Sancho IV (mismo apelativo del vil Rey de *El Príncipe despeñado*) procede de acuerdo con la monetarización de la economía y no escatima recursos para ablandarla; sabe del soborno de Teodora y ordena a Arias, el privado, que aporte lo que necesita el Conde; el rey se mofa y lo menosprecia por no haber gozado a la niña. Por otro lado, afirma que Busto tiene como atributo la justicia, pero no considera que tanto para el Infante como para el Regidor el monarca es la personificación de la ley. Ahora bien, en la relación de *La Estrella y Deste agua no beberé* de Claramonte indica como punto importante el consejo del privado al rey para vengarse con un crimen. Lo mismo ocurre en *El Duque de Viseo*, donde hay, en escena, una actitud “brutal e injusta” del monarca. En cuanto al desarrollo de la psicología del héroe trágico, se presenta tanto en Viseo como en Guimaráns. Respecto a la escena de la “locura” es sustituida con la aparición de lo sobrenatural y en las dos tiene una función específica: en *La Estrella* ofrece una perspectiva de los valores superfluos, vicios y la sustitución del honor por el dinero, eje, en otro concepto, de la actitud de Sancho; en *El Duque* el aviso del cielo no modifica su virtud y lealtad al soberano, sino la intensifica. No es posible afirmar, si se conoce el contexto histórico, que Sancho “compromete su palabra de honor en una actitud imprudente” (p. 82): la orden del monarca es ley. Por otro lado, es absurdo sostener que Sancho es un esposo impuesto y que la muerte de Busto libera a Estrella. Las escenas amorosas, el anuncio de la boda, no dejan duda alguna sobre una relación deseada por ambos personajes. Aparte es insólito adjudicar a Busto el papel de obstáculo entre el Rey y la dama, sólo basta recordar que ésta vuelve la espalda a don Arias ante sus ofertas ilícitas de atender las peticiones amorosas del Rey a cambio de verse casada con un ricohombre. La “innecesaria crueldad” que ve en Busto por matar a la esclava vuelve a remitirnos al sentido del honor: en *Lo cierto por lo dudoso* vemos que recibir un beso es una acción indecorosa que lleva al rey a decidir matar a su hermano. De tal forma, encontrar un individuo embozado ante la alcoba de Estrella, justifica la acción del regidor de acuerdo con los cánones de la época. Recordemos la molestia de Astolfo al presentarse con Segismundo. Tampoco queda claro que llame a la oposición de Busto “primaria”, y de “sumisión” a la de Sancho. Las cualidades que, se supone, debía tener un rey son contrastadas por los vasallos y ello es contestatario. Vid. su Estudio introductorio a Andrés de Claramonte, *La Estrella de Sevilla*, Madrid, Cátedra, 1991. En adelante citaré sólo los números de los versos.

³ José Antonio Maravall, *Estado moderno y mentalidad social*, Madrid, Revista de Occidente, 1972, t. II, p. 580.

⁴ José María Díez Borque, *Sociedad y teatro en la España de Lope de Vega*, Barcelona, Antoni Bosch, 1978, pp. 91-92.

⁵ Lope de Vega Carpio, *Obras selectas* (ed. Federico Carlos Sáinz de Robles), México, Aguilar, 1991, t. I.

⁶ “Nostalgia y transgresión en tres comedias de Lope de Vega”, en Ysla Campbell (coord.), *Relaciones literarias entre España y América*, Ciudad Juárez, UACJ, 1992, vol. I, pp. 65-87; “Continuidad y ruptura en *La pobreza estimada*”, en Ysla Campbell (ed.), *El escritor y la escena*, Ciudad Juárez, UACJ, 1993, pp. 105-114; “Las conquistas del oro: honor y apariencias en *Pobreza no es vileza*”, en Ysla Campbell (ed.), *El escritor y la escena II*, Ciudad Juárez, UACJ, 1994, pp. 115-123;

concepto del mundo de nuestro autor, sea quien fuere, se resiste a ser encasillado en los puntos de vista citados. Dicha situación, en diversos aspectos y matices, se encuentra en otras obras, como el *Duque de Viseo* o *El príncipe despeñado*, amén de aquéllas donde poderosos señores atentan, con procedimientos infamantes, contra la honra de mujeres del menor estamento,⁷ o de reyes enamorados que obstaculizan la relación amorosa de sus hermanos mediante el ejercicio del poder y el engaño.⁸

En principio, el comportamiento moral del rey, referente a su vida personal, debía funcionar como un ejemplo de virtud para la sociedad, pues irradiándola en ella la impulsaba a obrar por imitación. Sin embargo, Lope, en esta tragedia, en la que se produce el enfrentamiento del hombre, no con el Hado o el horóscopo como en Calderón, sino con el poder real, que se suponía instituido por Dios, nos presenta un gobernante, como en *El Duque de Viseo*, caracterizado de una manera opuesta a lo que entrañaría un servicio apologético a las ideas de la monarquía española de los Siglos de Oro.

La obra inicia con la llegada del Rey don Sancho IV el Bravo⁹ a Sevilla donde, cautivado por la hermosura de Estrella, realiza una serie de acciones que cuestionan varias concepciones fundamentales de la mentalidad integradora de la aristocracia señorial del período. El personaje, apasionado por la dama, dice a Natilde al allanar la casa: "Mira mis locuras/ pues los dos, ciegos y a oscuras,/ vamos a caza de Estrellas" (vv. 954-955). La obnubilación del razonamiento, característica del monarca, queda clara en su autodefinición relacionada con la

"Picardía y crisis moral en *El anzuelo de Fenisa*", en Ysla Campbell (ed.), *El escritor y la escena III*, Ciudad Juárez, UACJ, 1995, pp. 155-164; "América y las transgresiones ideológicas en algunas comedias de Lope de Vega", en *Mira de Amescua en candelero*, Universidad de Granada, 1996, t. II, pp. 47-56; "El comercio y las finanzas en el teatro de Lope de Vega", en *Teatro, historia y sociedad*, Murcia, Universidad de Murcia/UACJ, 1996, pp. 113-122; "El trasfondo del descubrimiento en *La niña de plata* de Lope de Vega", en Robert Lauer y Henry Sullivan (eds.), *Hispanic Essays in Honor of Frank P. Casa*. New York, Peter Lang Publishing, 1997, pp. 76-83; "Dos canciones sobre amor e interés en la obra de Lope de Vega", en *Música y literatura en la Península Ibérica: 1600-1750*, Universidad de Valladolid, 1997, pp. 287-293; "Manos y virtudes en *Las flores de don Juan*", en Jules Whicker (ed.), *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Birmingham, Hobbs the printers, 1998, pp. 79-86; "Apertura estamental en *La villana de Getafe*", en Maria Grazia Profeti (ed.), *Otro Lope no ha de haber...*, Firenze, Alinea Editrice, 2000, vol. II, pp. 133-139; entre otros.

⁷ Tal es el caso de *El mejor alcalde, el rey* o *Peribáñez y el comendador de Ocaña*.

⁸ Sirvan de ejemplo: *Lo cierto por lo dudoso*, *El poder vencido y amor premiado*, *El príncipe despeñado*.

⁹ El personaje histórico es hijo segundo de Alfonso X el Sabio y lo sucedió, a los veintiséis años, en el trono castellano. El reconocimiento de Alfonso de la Cerda, nieto del rey, como heredero de la corona, suscitó una guerra civil por la inconformidad de Sancho. Estableció la corte en Sevilla y continuó en la guerra por la reconquista. Vid. Christine Bridges, "Las máscaras del poder", en Ysla Campbell (ed.), *El escritor y la escena II*, pp. 105-114; n. 6, p. 106. Llama la atención que en *El Duque de Viseo* el rey de Portugal sea don Juan II el Bravo.

locura y la ceguera. Zenón, fundador del estoicismo, en cita de Cicerón, define: “la perturbación que él llama *páthos* es un sacudimiento del alma, desviado de la recta razón”.¹⁰ Nos encontramos, pues, ante un gobernante ciego que, además, manifiesta una total indiferencia ante la imagen pública que puedan provocar sus actitudes; expresa: “Viva yo, y diga Castilla/ lo que quisiere decir,/ que, rey Mago, he de seguir/ a la Estrella de Sevilla” (vv. 473-476). Esto muestra que no emplea el razonamiento para, por el contrario, desencadenar sus pasiones, justamente a la inversa de como apunta el neoestoicismo senequista, teniendo como antecedente fundamental al erasmismo.¹¹ Para el pensador de Rotterdam es prioritario saber si en el hombre “está bien armada y proveyda la razón contra las pasiones, que son sus enemigos”.¹² De inicio, desde la perspectiva de Séneca, a quien Lope cita en varias obras,¹³ “El lugar que ocupa Dios en este mundo, lo ocupa el alma en el hombre”.¹⁴ La divinidad, considerada por los estoicos como “mente eterna”, es la razón ordenadora y creadora del universo. Esta, entendida como una chispa divina en el hombre, es fuerza motriz y reguladora de sus acciones. A partir de dicho concepto, dice el filósofo cordobés que el bien, y por ende la virtud, “corresponde únicamente a los seres racionales a quienes se les ha concedido conocer el porqué, los límites y la manera de obrar. En consecuencia, el bien se encuentra solamente en quien goza de razón”, misma que debe dominar las pasiones.¹⁵

Para el Fénix, en otras obras, hay una diferencia radical entre el verdadero amor y la pasión carnal cuyo asiento corresponde a los sentidos; dice Elvira a don Tello: “que amor que pierde al honor/ el respeto, es vil deseo,/ y siendo apetito feo,/ no puede llamarse amor”.¹⁶ Y Nuño, padre de Elvira, ha señalado versos atrás que “No puede amar altamente/ quien no tiene entendimiento” (vv. 571-572). Es notoria, en términos generales, en su

¹⁰ *Disputaciones tusculanas, Los estoicos antiguos*, Angel Cappelletti (tr.), Madrid, Gredos, 1996, VII 110, 328, p. 128.

¹¹ El estoicismo había llegado a España a través de múltiples corresponsales del pensador neerlandés Justo Lipsio, traductor de la obra de Séneca y Tácito. En el núcleo sevillano se encontraba, además del Conde de la Roca y don Baltasar de Zúñiga, quien conoció a Lipsio, el Conde-Duque de Olivares, mismo que, de acuerdo con los estudios de Elliott, tenía en su biblioteca las obras completas del erudito flamenco. *Spain and its World 1500-1700*, Avon, Yale University Press, New Haven and London, 1989, p. 200.

¹² *El Enchiridion o Manual del caballero cristiano*, Dámaso Alonso (ed.), Marcel Bataillon (pról.), Madrid, Aguirre, 1932, p. 318.

¹³ Por ejemplo en *El premio del bien hablar* y *La niña de plata*. En *El laurel de Apolo* alude a Justo Lipsio.

¹⁴ “El problema de la causa. La contemplación del universo y su aplicación moral”, *Epístolas morales a Lucilio*, Ismael Roca Meliá (tr.), Madrid, Gredos, 1994, E. 65, L. VII, 24, p. 365.

¹⁵ “La facultad que percibe el bien es la razón, no el sentido”, t. II, E. 124, 20, p. 424.

¹⁶ *El mejor alcalde, el rey*, Frank P. Casa y Berislav Primorac (eds.), Madrid, Cátedra, 1993, vv. 895-898.

dramaturgia, la insistencia en la relación belleza y entendimiento, tanto en las damas como en los galanes protagónicos positivos; además recordemos el proceso amoroso por el cual Finea, en *La dama boba*, alcanza el raciocinio. Esto significa, dentro de la filosofía moral de Lope, que uno de los principios que distingue el amor profundo es el razonamiento, del cual se genera una actitud específica, fundada en el respeto, hacia la mujer amada.

Ahora bien, un punto de partida básico para el análisis de la filosofía moral y, de su mano, la perspectiva transgresora del texto, es la concepción que privaba del rey. Don Pedro, alcalde mayor de Sevilla, asevera: “nadie en los reyes manda./ Dios en los reyes, Dios/ de los Saúles traslada/ en los humildes Davides/ las coronas soberanas” (vv. 2814-2817). En el pensamiento de la época existía la idea de que la divinidad, igual que en el Israel bíblico, ungía a los soberanos. Sin embargo, es preciso señalar que la alusión a un derecho divino trascendental es metafórica, ya que se trata de un derecho divino providencial: Dios provee las circunstancias necesarias para que el Rey llegue a dicha posición. A partir del postulado de San Pablo: “Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas” (*Romanos* 13, 1), se sostiene que la designación del monarca proviene de la divinidad. Francisco Ortiz Lucio, hacia 1601, escribe: “Christo a los justos llama Reyes, porque el Rey ha de ser vn pedaço de virtud, y sabiduria, y honestidad, y muy señor de sus passiones”.¹⁷ Juan de Santa Maria, confesor de la infanta doña María de Austria, sustenta, en 1615, que al rey lo designa la mano de Dios.¹⁸ En 1626 Pedro Fernández de Navarrete asienta en un texto dirigido a Felipe III: “Y así dijo Dios: *Per me reges regnant*; derivándose de la omnipotencia divina, como de primera causa, la limitada que tienen los príncipes y monarcas”.¹⁹ Es decir, la autoridad del soberano es, amén de circunscribirse a un territorio específico, dado su carácter imperfecto, limitada y sujeta al dominio de los vicios.

Desde el punto de vista de los personajes de esta obra el gobierno del Estado es, como para Erasmo, “algo divino”.²⁰ Situación magnificadora de la función del gobernante que, de acuerdo con don Sancho Ortiz de las Roelas, el Cid de Andalucía,²¹ refleja la misma de la divina providencia; asevera al

¹⁷ *Tratado unico del principe y juez christiano*, Madrid, 1601, f. 3 (BNMadríd, U. 10128).

¹⁸ *Tratado de Republica y policia cristiana para Reyes y Principes: y para los que en el gouerno tienen sus uezes*, Madrid, 1615, p. 6 (BNMadríd, R. 19241).

¹⁹ *Conservación de Monarquías*, Madrid, BAE, 1926, t. 25, p. 425.

²⁰ *Educación del príncipe cristiano*, Pedro Jiménez Guijarro y Ana Martín (trs.), Madrid, Tecnos, 1996, p. 103.

²¹ En *El Alcalde de Madrid* dice Leonor a su padre el Alcalde: “tantas veces tan valiente,/ que os llamaba Cid la gente”. *Obras de Lope de Vega*, Emilio Cotarelo y Mori (ed.), Madrid, RAE, 1916, t. I, III, p. 580. Y en *La niña de plata* Chacón llama a don Juan “hombre como un Cid”.

monarca: “al fin, una imagen veo/ de Dios, pues le imita el Rey,/ y después de él, en vos creo” (vv. 1442-1444). El primer lugar dentro de sus creencias lo ocupa la divinidad que gobierna en la república espiritual, e inmediatamente después el soberano, quien lo hace, en forma derivada, en la república terrenal. Para Séneca hay una “idea conveniente de Dios: que todo lo posee, que todo lo otorga, que presta su favor gratuitamente”.²² El valor de la majestad se funda en asemejarse a la divina providencia, de acuerdo con los cánones de la época, en la medida en que otorga mercedes sin esperar nada a cambio, y en esto radica su función primordial. Dado que se encuentra más cerca de Dios en la pirámide estamental, el rey confiere el máximo valor de la nobleza: el honor, de donde emana su denominación de *fons honorum*.

Como parte de sus atributos posee uno de gran trascendencia: la custodia de la justicia, por ello afirma el regidor Busto Tabera que “divinas y humanas leyes/ dan potestad a los reyes” (vv. 298-299). Este planteamiento coincide con la teoría política de Santo Tomás, que responde a un legado del estoicismo: hay una *lex aeterna*, el plan racional de Dios; y una *lex humana* que es la inventada por el hombre, la ley jurídica, el derecho positivo. Esta debe ser justa -pues si es injusta no es ley sino violencia- sin negar su carácter coercitivo, dado que hay individuos que tienden al mal y es preciso contenerlos; se basa en la razón, misma que establece los medios para llegar a los fines y les otorga un orden. La *lex humana* se funda en la *lex naturalis* que consiste en la participación del hombre en la ley eterna a la que éste tiene acceso por su característica racional, y radica en un principio básico: hacer el bien y evitar el mal.

En lo que se refiere al concepto de justicia, dice Busto: “La justicia, para sello,/ ha de ser bien ordenada,/ porque es Caridad²³ sagrada/ que Dios cuelga de un cabello” (vv. 369-372). Como señalé, la ordenación de los fines de la ley depende de la razón. Respecto al significado de la ley es muy claro lo que expresan los alcaldes sevillanos, cuyas varas representan al monarca: “Derechas miran a Dios,/ y si se doblan y bajan/ miran al hombre, y del Cielo,/ en torciéndose se apartan” (vv. 2802-2805). La ley eterna, que se conoce por la ley natural y se expresa en la ley humana, es motor *sine qua non* de la justicia. El mismo privado del soberano, don Arias,²⁴ mantiene una paradójica actitud inflexible ante el principio de la palabra dada que se convierte en ley en el

²² “Insuficiencia de los preceptos: necesidad de los principios morales”, *op. cit.*, t. I, E. 95, 48, p. 207.

²³ La edición de Federico Sáinz de Robles dice “paridad”, que me parece más acertado, pues la justicia, en este caso, no es un acto de caridad sino de racionalidad igualitaria ante los hechos. Es paridad sagrada en la medida en que se aproxime a la *lex aeterna*.

²⁴ Con el mismo nombre y función dramática aparece en *La niña de plata* y en *Valor, fortuna y lealtad*.

monarca, de tal suerte que cuando don Sancho es condenado por su silencio respecto a las causas por las que mató a Busto, dice al Rey:

Palabra que has dado
no se puede resistir,
porque si debe cumplilla
un hombre ordinario, un Rey
la hace entre sus labios ley,
y a la ley todo se humilla.
(vv. 2638-2643)

Ante este argumento el Rey responde, otorgando una característica esencial a la legalidad dentro de la tragedia: “Es verdad cuando se mide/ con la natural razón/ la ley” (vv. 2644-2646). Es decir que hay una ética del deber regida por el razonamiento humano que, de acuerdo con la mentalidad de la época, se inspira en la justicia divina. La acción moral del monarca, relativa a su función social, es la aplicación de las leyes, mismas que, parece obvio mencionarlo, deben ser puestas en práctica de manera racional para que se obre con justicia.

En lo que concierne a los vasallos, su relación con el representante de Dios en la tierra exige actitudes específicas: Busto Tabera justifica postrarse ante el soberano, pues “el Rey se ha de tratar/ como santo en el altar” (vv. 290-291). La beatificación de la máxima autoridad implica su veneración o culto debido a su investidura divina, se cree fervientemente en él, pero también, es preciso recordarlo con Ortiz Lucio, en sus virtudes. Además, el mismo personaje señala: “que sacras y humanas leyes/ condenan a culpa estrecha/ al que imagina o sospecha/ cosa indigna de los reyes” (vv. 1037-1040). Es decir que era penado que un monarca fuera, incluso, objeto de imaginación de acciones innobles. De ahí que resultara inconcebible que éste obrara en contra de lo esperado tanto en la tierra como en el cielo. Asimismo, no hay poder o mandato por encima de los gobernantes, los vasallos –dice Busto Tabera- deben respetar el nombre del rey y ejecutar las leyes sin que medie cuestionamiento alguno, como señala don Arias y es puesto en práctica, en un acto de obediencia, por don Sancho.

Sin embargo, el mismo privado ha dicho al monarca: “pues en el orbe español/ no hay más leyes que tu gusto” (vv. 1188-1189), y éste confirma después la misma idea: “que Amor, que pisa púrpura de reyes,/ a su gusto no más promulga leyes” (vv. 2152-2153). No obstante, don Sancho, cuya función dramática, igual que la de Busto, Estrella y los Alcaldes, es ser antítesis del Rey, cuando es mandado llamar por el soberano para ejecutar la muerte de Busto Tabera a causa de haber afrentado al soberano en la lucha por la conservación de su honor, le repite que es imagen de Dios. En don Sancho IV el

Bravo, empero, se encuentra la actitud contraria, ya que quita el honor obedeciendo al impulso de sus pasiones, que se reflejan, además, en sus procedimientos y aplicación autoritaria de las leyes, fuera de toda razón. En primer término viola el espacio “sagrado” del hogar de Busto y Estrella Tabera, luego lo envía matar en secreto. Don Sancho argumenta que habiendo un culpable no existen motivos para darle muerte de manera oculta, y arguye: “vos os culpáis en culparle,/ pues dais a entender que aquí/ sin culpa mandáis matarle” (vv. 1469-1471). Aun así, el Rey insiste en su idea deshonrosa de la acción al sugerir que lo elimine en el momento en que esté descuidado, consejo que don Sancho considera un acto de traición. Aunado al rechazo de estas propuestas, ante la cédula del monarca para ampararlo, su decisión es romperla, pues confía plenamente en su palabra. Una vez solo, cuando sabe a quien debe matar, frente a una serie de cuestionamientos internos, determina, como noble caballero, que no ha de hacer su gusto -amar a su casi hermano-, y que a pesar de que el Rey sea “injusto” es obligación obedecerlo, pues esa es la ley, y no debe, si bien es posible, dar lugar a la duda, ya que la divinidad es la única instancia para castigar al monarca. Su reflexión, a pesar de que Busto ya le ha dado licencia para casarse con Estrella, es muy significativa: “—Mas soy caballero,/ y no he de hacer lo que quiero,/ sino lo que debo hacer” (vv. 1726-1728). Los estoicos plantean una ética del deber que consiste en la elección justificada mediante la razón; de acuerdo con Diógenes Laercio “«deber» es aquello que, llevado a la práctica, puede ser sólidamente defendido con la razón”.²⁵ En esta tragedia el deber es la obediencia de la ley que, en teoría, *aliquid pertienens ad rationem*, de quien es representante el soberano y que se supone concuerda con la ley natural. Como podemos apreciar, es definitorio de las acciones negativas del Rey obrar de acuerdo con su deseo, mientras que el vasallo se problematiza impulsado por amor a su amigo Busto y a Estrella, su prometida. No obstante, su moral del deber se impone y determina actuar conforme a la ley, en tanto que el monarca procede por un móvil pasional: la venganza. Si la ley humana no concuerda con la natural es corrupción de la ley que tuerce, en busca de un beneficio particular, lo que debería servir al bien común, de ahí que la orden del Rey carezca de validez y, sin embargo, no es cuestionada por su carácter divinal e inviolable.

Por otro lado, la imagen sacralizada, social, del soberano ve su antítesis en las palabras expresadas por Busto cuando lo sorprende en su casa como intruso, quien a pesar de haberlo encontrado encubierto, en el momento en que revela su identidad, insiste en la concepción que privaba en la época sobre el monarca intentando apelar a su conciencia, ya que está violando las leyes del honor de los súbditos; le dice: “porque aquí no viene el nombre/ del Rey con las

²⁵ *Los estoicos antiguos*, VII 107-108, 369, p. 138.

obras, pues/ es el Rey el que da honor./ Tú buscas mi deshonor" (vv. 1044-1047). Las acciones no corresponden al comportamiento que se espera del representante de Dios, la máxima autoridad. El personaje llama a sus actos "hazañas feas" y, en contraste, dado que lo reconoce, describe al rey como "cristianísimo y santo"; además sostiene: "Y sin más atropellallos/ contra Dios y contra ley,/ así aprenderá a ser Rey/ del honor de sus vasallos" (vv. 1081-1084). Nuevamente vemos que las obras del soberano, consistentes en otorgar mercedes a imagen de Dios, se ven contradichas por su conducta. Al verse anulado en su función, motivado por sus pasiones, la ira y el deseo de venganza, el monarca ordena a don Sancho dar muerte a su enemigo gratuito.

A lo anterior es preciso añadir que, situado en una economía dineraria, el Rey hace un uso arbitrario del poder y la riqueza para sobornar a la esclava Natilde, quien acepta el ofrecimiento de la libertad y el dinero, con el objetivo de allanar el aposento de Estrella. El punto de vista de don Arias es claro: "Todas, con el interés,/ son, Señor, de un mismo modo" (vv. 927-928), a lo que el soberano responde: "Divina cosa es reinar" (v. 929). Este verso, de acuerdo con las circunstancias, se traduce en la fuerza del poder político y económico. La idea de la divinización de la majestad, como vemos, dista mucho entre los caballeros sevillanos y don Sancho IV el Bravo, pues una apela a Dios y el otro clama por lo mundano movido por los sentidos.

En el mismo contexto monetario Clarindo, en la prisión y el supuesto infierno, habla críticamente del honor. En ese espacio ficticio don Sancho se llama "necio y honrado", ya que sigue las leyes del honor. En su diálogo imaginario, presente en varias obras de Lope,²⁶ o en el teatro dentro del teatro, se responde:

-Mal, amigo, lo habéis hecho,
porque el verdadero honor
consiste ya en no tenerlo.
¿A mí me buscáis allá,
y ha mil siglos que estoy muerto?
Dinero, amigo, buscad,
que el honor es el dinero.
(vv. 2459-2465)

El honor al que se refiere el personaje es un comportamiento social que nace de la virtud que, en este caso, se aplica al cumplimiento de la palabra dada, por lo cual su interlocutor imaginario se burla y lo llama "majadero", dado "que

²⁶ Vid., por ejemplo, *Lo cierto por lo dudoso*.

es ya el no cumplir palabras/ bizarría en este tiempo” (vv. 2470-2471). Don Sancho, pues, está desfasado respecto a sus valores, debido a que no debe esperarse de la cumbre de la nobleza, aunque se trate del Rey, una actitud que coincida con su status. La economía dineraria había llegado a permear el conjunto social de tal forma que el honor, un valor de integración fundamental de la aristocracia, dejaba su paso a la posesión de dinero. Esta ponderación de la riqueza se manifiesta en algunos textos de pensadores del período áureo. Pedro de Navarra, ya desde 1567, sustenta:

En esta nuestra era, vn hombre rico puesto que sea vil en sangre, infame en la vida, inhabil y vicioso en la persona, y que finalmente tenga todos los defectos de la vida, a buelta de sus riquezas cabe en todas partes, tanto que es respetado, oydo, y creydo, loado, seruido, y muy acompañado, y aun desseado de muchos grandes por deudo.²⁷

Y Juan de Aranda en 1613 opina: “El dinero vence, el dinero reyna, y el dinero tiene imperio en todas las cosas”.²⁸ Hay una monetarización del ambiente que incluso puede observarse en el léxico de textos sobre el amor o la vida cotidiana. Circunstancia muy significativa, pues como señala Henry Lapeyre, “le vocabulaire modèle les pensées et les croyances”.²⁹

Por otra parte, la conducta negativa del soberano entraña una autojustificación: “El amor/ me allana tan alta empresa” (vv. 949-950). No obstante, lo que él llama amor es simple pasión, ya que desde el primer planteamiento a Estrella se ha hablado de casarla con un gentilhombre. De acuerdo con el neoestoicismo esta actitud tiene una explicación: “puesto que amamos nuestros vicios salimos en su defensa y preferimos excusarlos en lugar de erradicarlos del alma”.³⁰ En el Rey también hay una simulación de la virtud cuando en realidad sus actos son determinados por sus pasiones: intenta otorgar mercedes y honras a Busto tanto ofreciéndole el puesto de general de Archidona, sin los méritos adecuados, como yendo a visitarlo a su casa o mostrando respeto por la ley. En el primer caso sólo pretende acercarse al personaje para tener acceso a Estrella; en el segundo, su objetivo es ver a la dama; y en el tercero alude a un agravio de *laesa* majestad, con lo que enmascara su venganza, y solicita la muerte del hermano de la protagonista. Es un monarca que, se puede apreciar, emplea el engaño como aconseja Maquiavelo: miente cuando, embozado frente al aposento de Estrella, dice a Busto que no desea

²⁷ *Dialogos muy subtiles y notables*, Zaragoza, 1567, f. 14v. (BNMadrid, 5524).

²⁸ *Lvgares comunes de conceptos, dichos, y sentencias en diversas materias*, Madrid, 1613, f. 165 (BNMadrid, R. 4481).

²⁹ *Une famille de marchands: les Ruiz*, Paris, Librairie Armand Colin, 1955, p. 133.

³⁰ “No basta moderar las pasiones, es preciso erradicarlas”, *op. cit.*, t. II, E. 116, 8, p. 363.

ofenderlo sino honrarlo; se sirve de la adulación con don Sancho, a quien desconoce, y lo mismo hace con los alcaldes mayores. Además, es conciente de su procedimiento, ya que expresa: “Montes la lisonja allana” (v. 2845). Es vil, maneja el ocultamiento, huye, teme, se mueve por venganza, siente vergüenza ante la virtud sevillana y se “acobarda”. Así pues, en palabras de Séneca, “La señal más evidente de un espíritu de mala índole es la indecisión y el vaivén continuo entre la simulación de la virtud y el amor al vicio”.³¹ Esto significa que hay una oposición entre el nivel del discurso y las acciones de don Sancho IV el Bravo.

En cuanto al resto de los personajes se presenta un marcado contraste con la figura del Rey. La concepción de Busto sobre los actos gloriosos de sus antepasados es muy significativa, puesto que considera que no le otorgan honra a él, sino a quienes los realizaron; expresa:

Referir de mis pasados
los soberanos blasones,
tantos vencidos pendones
y castillos conquistados
pudiera; pero, Señor,
ya por ellos merecieron
honor, y si ellos sirvieron
no merezco yo su honor.
(vv. 361-368)

Al respecto Séneca sustenta: “nadie ha vivido para procurarnos la gloria, ni lo que existió antes de nosotros nos pertenece. Es el alma la que ennoblece; ella puede, desde cualquier situación, elevarse por encima de la fortuna”.³² Es decir, son los propios méritos los que proporcionan honor al individuo, mismo que el personaje define en forma muy reveladora: “y virtud, que es el honor,/ que sin ella honor no ha habido” (vv. 1783-1784). Por eso no acepta los ofrecimientos, que le parecen sospechosos desde el principio, del Rey. Ante su propuesta de hacerlo general de las fronteras de Archidona, escoge a don Gonzalo por su antigüedad y argumenta: “Sólo quiero, y la razón/ y la justicia lo quieren,/ darles a los que sirvieron/ debida satisfacción” (vv. 393-396). Tales ideas sobre el honor-virtud relacionadas con la moral que se aprende y se cultiva, mas no se funda en la herencia biológica como sustentaba la aristocracia, ni se relaciona con procesos económicos sino que se basa en el uso de la razón, cuestiona uno de los principales pilares de la ideología nobiliaria: el

³¹ “La noción del bien y la honestidad”, *op. cit.*, t. II, E. 120, 20, p. 395.

³² “La verdadera nobleza está en la práctica de la virtud”, t. I, E. 44, 5, p. 267.

linaje. Esta concepción se encuentra presente en los escritos de algunos pensadores de la época; Fray Melchor de Huelamo sostiene: “Lo que a vno haze noble y caballero delante de Dios (y aun delante de los hombres cuerdos) es la virtud, que todo lo demas es engañoso entretenimiento”.³³ Y, hacia 1603, señala Francisco de Valles:

Y con imitar los que V.m. celebra, sera estimado de todos, y conocido por hijo de sus padres y mayores: porque de poderse loar de hijo de tales, pocas gracias a V.m. pues se lo dio Dios de balde, sin ningun merito suyo: y le podemos decir: *Quid gloriaris quasi non acceperis?* Y si no tuuiesse de que, sino desto, y esto se lo dieron de balde, confiesse su poco valor, y conozca lo poco que por si merece...³⁴

Estrella, por su parte, responde a las lisonjas del Rey, quien ha querido conquistarla con riqueza y posesiones, a lo que se añade definirla como oro y plata: “Aquí, señor, virtud es avaricia;/ que si en mí plata hubiera y oro hubiera/ luego de mi cabeza le arrancara,/ y el rostro con fealdad oscureciera” (vv. 2137-2140). La importancia de la virtud anula el trascendente papel que jugaban el dinero o los metales, elementos que ha empleado el monarca para satisfacer su pasión. Honor y virtud forman una pareja indisoluble para los personajes sevillanos, misma que no se funda en las leyes de la herencia sanguínea.

En el caso de don Sancho, una vez cumplida la petición del Rey y en prisión, hay una actitud muy reveladora: “Yo soy quien soy,/ y siendo quien soy me venzo/ a mí mismo con callar” (vv. 2318-2320). El vencimiento de sí mismo, que encontramos en Segismundo rey y en el Infante don Enrique,³⁵ es la más alta manifestación del uso de la razón y por el que pugnaban como principio fundamental tanto Erasmo como los estoicos, para quienes constituye la máxima aspiración del hombre. En la concepción de Erasmo “No hay cosa de mayor esfuerzo que vencerse el hombre a sí mismo”;³⁶ y Séneca afirma: “aquel noble dominio semejante a los dioses: ¡el dominio de uno mismo es el máximo dominio!”³⁷ Su doctrina de la virtud, al fundarse en la razón, tiene un marcado carácter intelectualista. Don Sancho es conciente de que su acción, de acuerdo con la ley del monarca, implica la pérdida del sujeto amado y, ante la

³³ *Libro primero de la vida y milagros del glorioso confesor Sant Gines de la Xara*, Murcia, 1602, f. 90 (BNMadríd, 3-64915).

³⁴ *Cartas familiares de moralidad*, Madrid, 1603, ff. 115v.-116 (BNMadríd, 2/68305).

³⁵ Dice el personaje: “Aprovechóme el valor/ y quise más ganar fama/ de hombre que supo vencerse/ (que es el mayor lauro y palma),/ que dar rienda el apetito”. *La niña de plata*, Federico Sáinz de Robles (ed.), México, Aguilar, 1991, III, IV, p. 687.

³⁶ *Op. cit.*, p. 171.

³⁷ *Op. cit.*, t. II, E. 113, *vid. supra* n. 20, 30, p. 338.

posibilidad de la muerte, no manifiesta temor alguno, sino un deseo profundo de que se haga valer la justicia. Esto significa la plena libertad, ya que ha logrado someter las pasiones en nombre del cumplimiento de la legalidad. Hay un esfuerzo moral y una concepción racional de la vida: se conduce conforme a la ley; sostiene su palabra, a pesar de que conoce la sentencia; no teme a la muerte; renuncia a la mujer amada.

Antes de finalizar la tragedia el Rey parece cobrar la razón al verse presionado por la firmeza de los Alcaldes. Admite que hubo una flaqueza de su parte, pero no olvida las consecuencias políticas, cuyo interés es personal, de sus actos: por un lado, con su hermano don Alonso quien en Castilla lo llama "tirano"; por otro, con el Pontífice de quien recibe censuras. Recordemos que, escenas atrás, ya don Sancho lo ha tipificado como tirano y cruel por querer casar a Estrella. Tanto las críticas como las denominaciones pueden ser perfectamente justificadas por el espectador/lector que ha venido presenciando el comportamiento anómalo del monarca. Por otro lado, si consideramos que dentro del tomismo el gobierno civil debe subordinarse al religioso, en este caso al Papa, a quien deben someterse los reyes cristianos, las censuras del portavoz de la Iglesia tienen amplias significaciones en el contexto mental del período. Al respecto, aconseja el tacitista Baltasar Alamos de Barrientos a Felipe III: "conviene mucho tener gran cuenta con la Sede de Roma y con el Pontífice y Colegio, en fin cabeza de la Iglesia y religión cristiana".³⁸ No sólo con su hermano hay profundas diferencias, pues lo considera como alguien que subvierte la ley, sino con la propia institución eclesiástica, amén de los representantes del pueblo y la justicia sevillanos. Aunado a esto, en su afán por no tener que cumplir su palabra, apela a la clemencia -virtud a la que Séneca dedica uno de sus tratados- de los Alcaldes hacia don Sancho (v. 2788). No obstante, la maneja a su arbitrio, pues en su deseo de venganza no la practicó con Busto Tabera. Primero intenta convencer a los alcaldes de sentenciar sólo el destierro, argumentando algo que él no consideró con Busto: que don Sancho es regidor. Los Alcaldes consideran que el Rey les ha solicitado "injustas causas" al querer librar de la muerte a don Sancho, ya que éste siempre ha confesado su culpabilidad. La relación que establecen entre Saúl y David es muy significativa dado el carácter pasional del primero y la prudencia, antes de ser ungido, del segundo. Para el derecho positivo el homicidio injustificado no requería mayor proceso: el responsable debía morir. La sentencia implacable de degüello, a pesar del intento lisonjero y falaz del monarca, revela, de nueva cuenta, el sentido profundo del deber ante la ley, pues los alcaldes vinculan el derecho positivo al natural. Esta actitud fuerza a don Sancho el Bravo, acobardado, a

³⁸ *Discurso político al Rey Felipe III al comienzo de su reinado*, Modesto Santos (intr. y ns.), Barcelona, Anthropos, 1990, p. 71.

declarar que él ordenó la muerte de Busto. La conclusión de los Alcaldes, dentro del comportamiento de los vasallos ante el Rey, es justificar su acción *a priori*, pues “sin duda os daría causa” (v. 2959). La conducta honrada e intachable de Busto frente a la palabra de la máxima autoridad motiva la certeza de su culpa con lo que “Sevilla se desagravia” (v. 2957).

Es significativo que, como culminación de la tragedia, respecto a sus sentimientos amorosos, don Sancho anteponga la justicia y que don Arias denomine su decisión “Grande constancia” (v. 2997). En su libro *De la constancia* Lipsio la define como “*vn recto e inmutable vigor de animo que no se ensoberuese, ni abate con los sucesos exteriores, o fortuitos*”, vigor que se engendra en “la recta razon”.³⁹ Los personajes de la obra, con su sentido del deber, demuestran el valor de la ley, incluso dándole prioridad frente al soberano, y todos ellos movidos por el uso del razonamiento. Si bien Estrella perdona y deja en libertad a don Sancho, lo hace motivada por su amor y por la piedad, concedora del honor inmaculado del personaje y de las pretensiones y bajeza del monarca.

En conclusión, Lope pone al Rey al desnudo, y recordemos que ni Felipe III ni Felipe IV fueron un dechado de virtudes. Había que seguir el consejo del filósofo cordobés o del propio autor de la tragedia:

Este es el error que padecemos, ésta la ilusión: a nadie valoramos por lo que realmente es, sino que le añadimos también sus atavíos. Pues, bien, cuando quieras calcular el auténtico valor de un hombre y conocer sus cualidades, examínalo desnudo [...] Contempla su alma, la calidad y nobleza de ésta, si ella es grande por lo ajeno, o por lo suyo propio.⁴⁰

Colocar al monarca como un representante de lo que no debía hacerse va en contra de la difundida idea de considerarlo vicario de Dios en lo temporal; basarse en los méritos interiores del individuo contradice el principio biológico del linaje; plantear que el honor consiste en la virtud implica un esfuerzo moral asiduo mediante el uso de la razón y no su sentido de ostentación; sustentar que la monetarización de la vida cotidiana entraña el cambio de ciertos valores, son aspectos que cuestionan profundamente los factores de integración nobiliarios. Con lo cual podemos ver que Lope no sirve a ninguna causa propagandística del estamento en el poder. Como indica Ruiz Ramón, recordar la construcción del universo dramático evitaría muchos errores críticos de interpretación del teatro español de los Siglos de Oro, “Y muchas acusaciones de conformismo al dramaturgo”.⁴¹

³⁹ Justo Lipsio, *Libro de la constancia*, Iuan Baptista Mesa (tr.), Sevilla, 1616, p. 11 (BNMadrid, R. 19024).

⁴⁰ “La igualdad entre los bienes sirve de estímulo para la paciencia”, *op. cit.*, t. I, E. 76, 32, p. 456.

⁴¹ *Op. cit.*, p. 163.

La filosofía moral, a tono con el neostoicismo senequista, que plantea el Fénix, es el sometimiento de las pasiones, empezando por el Rey, mediante el empleo de la razón, pues el bien tiene principio si la elección es constante, y si es permanente llega a la virtud. Sólo de esta forma el Estado puede gozar de la aplicación justa de las leyes que resultarían innecesarias si todos los ciudadanos tuvieran una concepción nítida del deber como ocurre con los vasallos de este espacio dramático andaluz. El razonamiento se enarbola como fuerza motriz ligada a la divinidad que guía a los personajes desde el interior -la virtud- incluidos los sentimientos amorosos, hacia el exterior, la vida social. Al ser don Sancho IV el Bravo un guerrero sobresaliente se le pueden aplicar las palabras de Séneca sobre Alejandro: “ciertamente había logrado tener el universo en su dominio antes que a sus pasiones”.⁴²

⁴² “¿Son las virtudes seres animados? Importa cultivar la justicia”, *op. cit.*, t. II, E. 113, 29, p. 338.