

El advenimiento de la Casa de Austria a los Reinos Hispánicos

Emilio Callado Estela
(Editor)

Dykinson, S.L.

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con Cedro a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 917021970/932720407

Este libro ha sido sometido a evaluación por parte de nuestro Consejo Editorial
Para mayor información, véase www.dykinson.com/quienes_somos

© Copyright by
Los autores
Madrid

Editorial DYKINSON, S.L.
Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid
Teléfono (+34) 915442846 - (+34) 915442869
e-mail: info@dykinson.com
<http://www.dykinson.es>
<http://www.dykinson.com>

ISBN: 978-84-1377-632-3
Depósito Legal: M-20195-2021

Preimpresión:
Besing Servicios Gráficos, S.L.
besingsg@gmail.com

ÍNDICE

<i>Introducción</i>	13
---------------------------	----

EMILIO CALLADO ESTELA

PENSAMIENTO

<i>La escolástica tardía en el marco de la Casa de Austria</i>	19
--	----

JOSÉ LUIS CENDEJAS BUENO

LEÓN M. GÓMEZ RIVAS

1. ECONOMÍA: UN ESTADO DE LA CUESTIÓN	20
La Economía en la Escolástica española	20
Teoría del valor y precio justo	23
Teoría monetaria	26
La usura	29
2. LITERATURA SOBRE LA ESCOLÁSTICA ESPAÑOLA EN LA ENSEÑANZA SOBRE HISTORIA DEL PENSAMIENTO POLÍTICO	32
Manuales generales y monografías extranjeras	32
Manuales españoles de pensamiento político	40
3. NOTA FINAL	46

<i>La otra escuela de Salamanca. Reflexiones en torno al poder del saber en la época de Carlos V</i>	47
--	----

CLAUDIA MÖLLER RECONDO

1. ALGUNAS PRECISIONES CONCEPTUALES Y DOCUMENTALES	49
2. LA MONARQUÍA DE CARLOS, SALAMANCA Y LOS OMES SABIDORES	51

3.	LOS REYES A LA UNIVERSIDAD. LAS RELACIONES <i>EXTRAMUROS</i>	54
4.	(DE LOS REYES A LA UNIVERSIDAD)... Y DE LA UNIVERSIDAD A LOS REYES. LAS RELACIONES <i>INTRAMUROS</i> ...	57
5.	LOS <i>OMES SABIDORES</i> EN ACCIÓN: ¿PONER O NO PONER LÍMITES A LA CORONA?	59
6.	PARA IR CONCLUYENDO.....	65
Los tratados sobre la pobreza en la monarquía hispánica		67
JAVIER LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA		
1.	LA REFLEXIÓN SOBRE EL <i>ORDO OECONOMICUS</i>	68
2.	POTESTAD, DOMINIO Y POBREZA EVANGÉLICA	75
3.	POLÉMICA SOBRE LA POBREZA Y ESTADO MODERNO: <i>DE SUBVENTIONE PAUPERUM</i>	82
IGLESIA Y REFORMA		
El éxito efímero de Erasmo en la España del siglo XVI*		91
FRANCISCO PONS FUSTER		
1.	LA ERASMOFILIA INSACIABLE.....	92
2.	EL COMPORTAMIENTO DE LOS TRADUCTORES.....	95
3.	LA EVOLUCIÓN TERRITORIAL DEL ERASMISMO	98
Santo Tomás de Villanueva, un obispo según el ideal de la reforma católica*..		103
EMILIO CALLADO ESTELA		
1.	UN NUEVO EPISCOPADO PARA UNA NUEVA MONARQUÍA.....	105
2.	AGUSTINO ANTES QUE OBISPO.....	108
3.	<i>ARCHIEPISCOPUS VALENTINI</i>	112
	Visita pastoral, sínodo diocesano y colegio sacerdotal	114
	Oposiciones y resistencias	120

La Compañía de Jesús, su expansión en España y los primeros Habsburgo		129
JAVIER BURRIEZA SÁNCHEZ		
1.	DESDE PORTUGAL, LA LLEGADA A CASTILLA: EN LA CORTE DE FELIPE Y MARÍA.....	131
2.	MARGARITA DE PARMA DESDE ROMA.....	136
3.	LOS TIEMPOS DE DESCONFIANZA DEL EMPERADOR CARLOS.	143
4.	EL FICHAJE <i>GALÁCTICO</i> DE FRANCISCO DE BORJA Y LA DIRECCIÓN SOBRE JUANA DE AUSTRIA.....	148
5.	EL NOVICIADO DE SIMANCAS, UN EJEMPLO DE INTERVENCIÓN DE JUANA DE AUSTRIA	155
6.	PROCURANDO LA SALVACIÓN DE LA REINA DOÑA JUANA	157
7.	LOS SUCESOS DE 1559 Y LOS RUMORES SOBRE FRANCISCO DE BORJA	158
8.	EL GOBIERNO DE BORJA SOBRE LA COMPAÑÍA DE JESÚS.....	165
9.	LA PROYECCIÓN DEFINITIVA DE LA COMPAÑÍA EN LAS INDIAS.....	168
10.	LA ÚLTIMA E INESPERADA MIRADA DE BORJA SOBRE LOS REINOS HISPANOS.....	170
11.	JUAN DE AUSTRIA, CRIADO POR UNA MADRE DE LA COMPAÑÍA.....	175
12.	CRONISTAS DE UNA CONSPIRACIÓN DENTRO DE LOS HABSBURGO	179
13.	MARÍA DE AUSTRIA Y EL COLEGIO IMPERIAL.....	181
Ignacio de Loyola, la devotio moderna y la religiosidad femenina		187
ROSA M ^a ALABRÚS IGLESIAS		
RENACIMIENTO: ARTE Y CULTURA		
Una coyuntura internacional a propósito de un cuadro: 1526		207
ENRIQUE MARTÍNEZ RUIZ		

1.	LA DIFUSIÓN DEL VIAJE DE CIRCUNNAVEGACIÓN.....	208
2.	LA BÚSQUEDA DE LA SOLUCIÓN A LA UBICACIÓN DE LAS MOLUCAS	214
3.	LA BODA DE LA DISTENSIÓN Y EL ACUERDO.....	216
4.	LA BODA IMPERIAL EN UN CUADRO	220

La cultura visual en un nuevo engranaje político: el caso del Reino de Valencia en torno a las Germanías..... 231

LUIS ARCINIEGA GARCÍA

1.	INTRODUCCIÓN. UN PARTICULAR MARCO HISTORIOGRÁFICO SOBRE LA CULTURA VISUAL.....	232
2.	EL CAMBIO DINÁSTICO: TRADICIÓN Y RUPTURA VISUAL.....	236
	Un caso de cierto desdén: San Pietro in Montorio.....	237
	Un caso de decidido interés: rey de Jerusalén	240
3.	DE REINO EN LA CORONA DE ARAGÓN A REINO EN LA MONARQUÍA HISPÁNICA.....	245
	La victoria sobre la Germanía: los ideales del imperio en el palacio condal de Oliva.....	247
	La relectura de la Germanía: la Cruz de la Victoria.....	251
	La aportación castellana a la victoria sobre la Germanía: Valencia del Cid	254
	La imposición confesional: de mezquitas a ruinas o iglesias.....	258
4.	EPÍLOGO	260

Arquetipos de reforma en la España del siglo XVI: el ejemplo de Prudenciano, soberano del Reino de la Verdad..... 263

MARCO ANTONIO CORONEL RAMOS

1.	INTRODUCCIÓN: EL ARQUETIPO UTÓPICO	264
2.	EL PARADIGMA UTÓPICO DEL S. XVI EN EL REINO PARA LA VERDAD	267
3.	UN MEMORIAL PARA UN MUY ESCLARECIDO PRÍNCIPE	270
4.	LA UTOPIA NACE DE LA CONVERSIÓN	281
5.	COROLARIO: EDIFICANDO LA UTOPIA	285

POLÍTICA Y CORTES

La ciudad de Valencia y el cambio dinástico (1516-1542)..... 295

AMPARO FELIPE ORTS

1.	LOS PRECEDENTES. EL AUTORITARISMO DE FERNANDO EL CATÓLICO.....	296
2.	LA LLEGADA DE CARLOS I Y LOS PRIMEROS PROYECTOS DE REFORMA	297
3.	LA GERMANÍA Y EL CONTROL DEL GOBIERNO MUNICIPAL: LOS JURADOS, EL RACIONAL Y EL SÍNDICO	302
4.	FRACASO AGERMANADO, FORTALECIMIENTO MONÁRQUICO Y REPRESALIAS SOBRE LA OLIGARQUÍA.....	307
	Los restantes oficios mayores.....	310

Entre Fernando y Carlos: conflictos y violencia política en el Reino de Valencia (1516-1519)..... 321

PABLO PÉREZ GARCÍA

Los inicios de la diplomacia de los Austrias en Oriente: los Tratados del Maluco..... 353

SUSANA GARCÍA RAMÍREZ

1.	“EL LIBRO DE LAS PACES DEL MALUCO”	356
2.	LAS PACES CON EL SEÑOR DE POLOAN.....	357
3.	LAS PACES CON EL REY DE TIDORE.....	362
4.	LA VISITA DEL HERMANO DEL REY DE TERNATE.....	366
5.	RESCATE DE MERCADERÍAS EN TIDORE	368
6.	CONVERSACIONES EN CASA DEL REY DE TIDORE	369
7.	LA MEDIACIÓN DEL REY DE TIDORE	373
8.	LAS PACES CON EL REY DE JILOLO.....	374
9.	LAS PACES CON EL REY DE MAQUIAN.....	375
10.	LOS JURAMENTOS EN TIDORE.....	376

11. REUNIÓN DE LOS GOBERNADORES CON LOS REYES DE TERNATE	379
12. LAS PACES CON EL REY DE BACHAN	380
13. CONSECUENCIAS	383
<i>Los archiduques Rodolfo y Ernesto y la sucesión de Felipe II</i>	387
FRIEDRICH EDELMAYER	

EPÍLOGO

<i>El mito comunero y la España que no pudo ser</i>	403
RICARDO GARCÍA CÁRCEL	

Introducción

EMILIO CALLADO ESTELA

*Arquetipos de reforma en la
España del siglo XVI:
el ejemplo de Prudenciano,
soberano del Reino de la Verdad*

MARCO ANTONIO CORONEL RAMOS

Universitat de València

1. INTRODUCCIÓN: EL ARQUETIPO UTÓPICO

El descubrimiento de América zarandeó la vieja Europa hasta el punto que quebró gran parte de sus apriorismos. América se transformó en espejo y en resquicio: en espejo, donde Europa podía reconocerse como cristiandad desbaratada; en resquicio, donde el viejo continente podía resanar un cristianismo atorado de disputas y filosofías. Ese descubrimiento acaeció cuando ya se había difundido entre los humanistas el grito que conminaba a volver a las fuentes. Entonces, lo que había sido con L. Valla un esfuerzo de recuperar la latinidad, acabará siendo una necesidad de recobrar la *verdad* en todas sus acepciones. América no hará más que acrecer este empeño, de modo que, al tiempo que el humanismo depuraba las palabras y sus referentes, el descubrimiento obligaba a los europeos a reposicionar los principios constituyentes de su civilización.

Por ello, J.A. Maravall dice certeramente que la utopía y América están totalmente imbricados y que tal fenómeno sólo pudo darse en concurrencia con el renacimiento¹. Ambas afirmaciones nos parecen exactas, ya que el proyecto humanístico y el súbito descubrimiento abonaron el terreno para comenzar a desafiar los constructos teóricos y prácticos que cimentaban a la sazón la vida europea. Todo el conglomerado ideológico occidental y toda su indumentaria intelectual quedaron profundamente resentidos. Este es el entorno en el aparece la *utopía*, que en cierta manera releva a la escatología medieval como causa final esgrimida a la hora de reformar la sociedad.

En ese momento, los bestiarios, las gárgolas amenazantes o las pesadillas infernales se trocaron en viajes que simbolizaban la necesidad de surcar los mares del conocimiento para arribar a las raíces de los conceptos y desbrozar las adherencias de los *idola mentis*. La filología humanística fue la quilla de aquellos galeones en forma de palabras latinas que revelaban el alma de las cosas. El descubrimiento de América fue la proa que rompió el mar de lo desconocido, permitiendo a aquellas palabras recuperar su significado. Esas palabras eran el pabilo de las cosas, y esas cosas fueron la yesca que hizo prender las utopías renacentistas.

¹ J.A. Maravall, *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, 1982, pp. 4-5.

No se confunda, pues, la utopía, entendida como norte que aguijonaba el esfuerzo y el talento de aquellos hombres empecinados en construir el mundo que la conciencia y la razón les exigían², con el conjunto de rasgos formales que dio lugar a un nuevo género literario, aunque este sirviera para propagar aquellos retos y para compartir su savia. Por tanto, poco sentido tiene afirmar que los españoles no eran dados a los relatos utópicos porque eran personas de acción³. Sólo se requiere acercarse a la magna obra que J. Gil escribió sobre los mitos y las utopías del descubrimiento⁴ para inferir que la separación entre utopía y acción sólo es teórica.

Podría decirse que la utopía es un caudal de oportunidad que conmina a entrar en acción y, al tiempo, una propuesta para la reflexión. Hay muchos ejemplos para verificarlo, tales como la actividad misionera de los franciscanos en América⁵ o la acción pastoral de Vasco de Quiroga en su diócesis de Michoacán⁶. En todos esos casos el *no-lugar* utópico se manifiesta como “insistente presencia, la presencia de lo que no es y pudiera ser, y hasta debiera ser”⁷. La matriz de *lo-que-debe-ser* es lo que permite diferenciar las utopías en las distintas etapas históricas.

En concreto, en el renacimiento, la utopía estuvo asociada a la concurrencia ya mencionada del humanismo y del descubrimiento americano. Estos dos elementos la convierten en una propuesta para recuperar el cristianismo en su integridad originaria ya fuera en Europa o en las nuevas tierras. El hombre del renacimiento, como el medieval, alimentaba sus proyectos en las fuentes de la religión cristiana⁸. La diferencia entre ellos estriba en que el humanismo soslayó los debates y las cuestiones de escuela con que, en la edad media, se examinaban los hechos políticos, éticos o antropológicos. El humanismo renacentista no se basará en esquemas filosóficos sino en la búsqueda filológica de la verdad,

² J.A. Maravall, *op. cit.*, p. 37.

³ Aserto recordado en M. Avilés Fernández, “Utopías españolas en la Edad Moderna”, *Chronica Nova*, 13 (1982), p. 33.

⁴ Recién reeditada: J. Gil, *Mitos y utopías del descubrimiento*. Vol. 1: *Colón y su tiempo*, con prólogo de Jaime García Bernal, Sevilla, 2017; Vol. 2: *El Pacífico*, con prólogo de Clotilde Jacquelard, Sevilla, 2018; Vol. 3: *El Dorado*, con prólogo de Salvador Bernabéu, Sevilla, 2019.

⁵ J.A. Maravall, *op. cit.*, pp. 79-110.

⁶ M. Avilés Fernández, *art. cit.*, p. 35. M.A. Coronel Ramos, “Utopien für eine Neue Welt: Vasco de Quiroga, Luis Vives und *Omnibona*”, Bamberg, 2020 (en prensa).

⁷ A. Redondo, “Revisitando el concepto de *utopía* y algunas de sus manifestaciones en la España del XVI y de principios del siglo XVII”, *e-Spania* [en línea/consultado 16/01/2020]. URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/2439>.

⁸ J. Gil, *op. cit.*, vol. 3, p. 234.

intentando así recomponer la relación entre *res* y *verba*, que, a su juicio, había quedado descompuesta bajo el peso de las jergas y los intereses de escuela.

Entonces, el debate no versará sobre cómo entender determinados postulados en torno *e.gr.* al equilibrio de poder entre el imperio y el papado. La porfía humanística tiende a confrontar las estructuras recibidas y la sociedad del viejo continente con la autenticidad del cristianismo. El afán por volver al uso del latín primigenio caminará en paralelo con el anhelo de recuperar la autenticidad del cristianismo. Por esta razón dijimos más arriba que la utopía comenzó a desplazar a la escatología, porque se proponía construir una sociedad cristiana aquí y ahora, siguiendo el modelo de los primeros cristianos, sin tener que esperar a la glorificación final.

De ahí que no coincidamos con R. Trousson cuando afirma que la utopía proviene de una antropología que convierte al ser humano en demiurgo que revisa la creación⁹. Esta aseveración resulta válida para las utopías surgidas a partir de finales del siglo XVII, pero el hombre del renacimiento sabía distinguir agudamente entre el papel de Dios y el del hombre: Dios creaba y el hombre nombraba, y de ahí que la utopía renacentista se sitúe en el *nombrar* más que en *crear*, es decir, en el instante fundante en el que hombre debió poner nombre a las cosas¹⁰.

En consecuencia, a nuestro juicio, las utopías del renacimiento no revisan la creación, sino que revisan los nombres de las cosas creadas con el propósito de recuperar los equilibrios racionales de la propia creación. Y, por tanto, en la primera mitad del siglo XVI, no asistimos a un proceso por el cual *Dieu s'y fait homme*¹¹, sino que, más bien, contemplamos cómo el hombre responde más a sí mismo cuanto más se acerca a Dios y cuanto más recupera los principios del cristianismo¹². En esa relación con lo divino es donde el hombre toma las riendas de su historia para superar el caos creado por la distorsión de la relación entre las cosas y las palabras. Sobreponiéndose a esa desfiguración,

⁹ R. Trousson, *D'Utopie et d'Utopistes*, Paris, 1998, p. 10.

¹⁰ *Gn.* 2,20-22.

¹¹ R. Trousson, *op. cit.*, p. 128.

¹² Vives formula este mismo principio con las siguientes palabras: "Hic est cursus absolutae sapientiae, cujus primus gradus est *nosse se*, postremum *nosse Deum*". J.L.Vives, "Introductio ad sapientiam", en G. Mayans (ed.), *Opera Omnia*, Valentiae Edetanorum, 1782, Vol. I, p. 48. [Salvo que se especifique otra cosa, citaremos por esta edición de ocho volúmenes (1782-1790). Es consultable online en la URL: https://bivaldi.gva.es/va/estaticos/contenido.do?pagina=estaticos/vives/vives_ed_latina].

la utopía recupera la armonía del cosmos o, lo que es lo mismo, reconstruye el orden social interpretado desde la imagen paulina del cuerpo de Cristo¹³.

Como se ha dicho, en ese proceso, la filología humanística aportaba la palabra, mientras que América exhibía una geografía propicia para *recuperar* los referentes. De ahí brota el marcado simbolismo de la geografía y el urbanismo en todas las utopías. El orden territorial y la pulcritud constructiva serán trasuntos de la armonía colectiva. De hecho, todas las utopías literarias escenifican mundos cuyas sociedades coexistían estructuradas geoméricamente. Tenían presente, sin duda, que "todo reino dividido internamente va a la ruina y toda ciudad o casa dividida internamente no se mantiene en pie"¹⁴. Este pensamiento es esencial en el ámbito renacentista.

Buen ejemplo de ello es la obra que aquí trataremos, en la que se explica cómo el rey Prudenciano había conseguido forjar una sociedad realmente cristiana. Más tarde, la propia dinámica del género transformará lo utópico en sinónimo de *irrealizable* y, en ocasiones, de *quimérico*¹⁵. Pero, para ello, debe avanzar el siglo y, sobre todo, llegar la centuria de las luces, en la que la utopía servirá para ilustrar la confianza en un *progrès indéfini*¹⁶. Hasta ese instante, el objeto utópico se circunscribía al esfuerzo por *reconducir* cristianamente la sociedad europea confrontándola con un no-lugar, es decir, con lo utópico.

2. EL PARADIGMA UTÓPICO DEL S. XVI EN EL REINO PARA LA VERDAD

Omnibona es el topónimo de la capital del reino de la Verdad. Allí gobierna Prudenciano y allí transcurre la mayor parte de la acción de la obra. Mucho se ha escrito en los últimos años sobre todos sus rasgos literarios, sobre su programa cívico-económico o sobre su posible relación —o divergencias— con

¹³ *1Cor.* 12,12-14.

¹⁴ *Mt.* 12, 25. Estos esquemas se romperán en la ilustración que es cuando se produce la auténtica ruptura con la antropología medieval y renacentista. Entonces surge una utopía cuya concepción de la armonía social poco tiene que ver con la imagen paulina mencionada. Lo utópico será consecuencia de equilibrios legitimados desde el propio hombre.

¹⁵ El concepto se ha aplicado a todo momento histórico. Un ejemplo: J. Lens Tuero y J. Campos Daroca (eds.), *Utopías del mundo antiguo. Antología de textos*, Madrid, 2000.

¹⁶ R. Trousson, *op. cit.*, p. 9. Es muy abundante la bibliografía centrada en la utopía del s. XVIII, por ejemplo: C. Rihs, *Les philosophes utopistes. Le mythe de la cité communautaire en France au XVIIIe siècle*, Paris, 1970; A. Neussüs (ed.), *Utopía*, Barcelona, 1971 [Recoge trabajos del propio A. Neussüs y de M. Horkheimer, E. Bloch, K.R. Popper, D. Riesman, R. Ruyer, F.L. Polak y G. Duveau].

el erasmismo. A todo ello se une, como resulta lógico, cuestiones relativas a la datación del manuscrito o a su posible autoría¹⁷.

El texto se conserva en el ms. 9/2218 de la Real Academia de la Historia con el título de *Regimiento de Príncipes*. Sin embargo, los investigadores que se han ocupado recientemente de él han optado por denominarlo *Omníbona*. Así lo ha hecho también su editor moderno¹⁸, aunque sin dar el tema por zanjado y razonando que esta intitulación “queda bien” mientras que *Regimiento de príncipes*, que aparece en la hoja de guarda del ms., es “de mano diversa al resto del manuscrito, lo que permitiría dudar de su validez”¹⁹.

En realidad, tan *de mano diversa* es *Regimiento de Príncipes* como *Omníbona* y es de suponer que, quien así titulara el ms., tendría también sus razones. M.J. Vega apunta una, a saber, sería un intento de prestigiar la obra con reminiscencias de autoridad —“los *de regimine* escolásticos o de sus continuaciones, glosas e imitaciones vernaculares”²⁰—. De este modo, quien así lo llamara, estaría presentando “el texto como si se tratara de un tratado didáctico, de contenido político y ético”²¹. En todo caso, guste más o menos el título del ms., lo que no debe considerarse es ni equívoco ni impreciso como sostiene V. Lillo Castañ²². Preterirlo, además, supone anular una parte de las exégesis históricas de la obra.

A este respecto, no se obvие que las utopías eran consideradas por lo general textos didácticos *con contenido político y ético*. Véase Quevedo, que consideraba la utopía moreana una censura de “los desórdenes de los más príncipes de su edad” y, que, en algunos de sus aspectos, la entendió como “una serie de medidas que se podrían adaptar a la realidad española con vistas a la mejora de la monarquía hispánica maltrecha”; todo ello “con el deseo esperanzador de enderezar esa realidad”²³. Esto quiere decir que, al menos hasta bien en-

¹⁷ Destaca: M^a.J. Vega (ed.), *Omníbona. Utopía, disidencia y reforma en la España del siglo XVI*, Madrid, 2018.

¹⁸ I.J. García Pinilla (ed.), *Omníbona, utopía del siglo XVI (ms. 9/2218 de la RAH)*, con un estado de la cuestión de V. Lillo Castañ, Salamanca, 2017. [Citaremos siempre por esta edición].

¹⁹ I.J. García Pinilla, “Elementos de utopía religiosa en los erasmistas y disidentes españoles del siglo XVI”, en I. Nakládalová (ed.), *Religion in Utopia. From More to the Enlightenment*, Sankt Augustin, 2013, pp. 50-51. Sobre este título véase también M^a.J. Vega, “El orden de la ficción. Diálogo y espacio imaginario”, en M^a.J. Vega (ed.), *op. cit.*, pp. 292-298.

²⁰ M^a.J. Vega, “Introducción a *Omníbona*”, en M^a.J. Vega (ed.), *op. cit.*, p. 11.

²¹ M^a.J. Vega, “Introducción a *Omníbona*”, en M^a.J. Vega (ed.), *op. cit.*, p. 11.

²² V. Lillo Castañ, “Un reformista en la corte de los Austrias: sobre el autor de *Omníbona*, una utopía castellana anónima del siglo XVI”, *Studia Aurea*, 10 (2016): 105-129, p. 106.

²³ Datos sobre Quevedo en A. Redondo, *art. cit.*, URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/2439>.

trado el siglo XVII, las utopías eran leídas como una especie de programa de gobernación y como arquetipo de sociedad perfecta. Concebido así el relato utópico, su función primordial era censurar la decadencia contemporánea e iluminar el recorrido hacia el perfeccionamiento social.

Esta fue igualmente la interpretación realizada por los pioneros que rescataron la obra del olvido. A ninguno de ellos extrañó la denominación *Regimiento de príncipes*, tal vez porque lo que despertaba su curiosidad por este ms. era la reforma de la Inquisición planteada por Prudenciano. Este es el caso de J.A. Llorente²⁴ y de M. Menéndez Pelayo, que vinculó con todo acierto el contenido del texto con fray A. de Guevara —y en general con los espejos de príncipes—. Lo hace sin profundizar en una materia que conocía de segunda mano a través de J.A. Llorente²⁵. Este hecho, no obstante, no le resta acribia a su intuición, como se verá en este trabajo.

Los investigadores recientes, sin embargo, han llegado a la obra más bien desde lo literario, primando en ellos una lectura desde los rasgos formales del género utópico. Denominarla *Omníbona* está en coherencia con ello, ya que es usual titular las utopías con un topónimo. Este rótulo puede ser útil y económico, pero hay que remarcar que responde en exclusiva al género literario de la obra²⁶ y que, por tanto, no invalida el título *Regimiento de príncipes*, que atiende al contenido del ms. Ambas opciones son legítimas, como legítima es la diversa opción hermenéutica de la que parten. Nosotros, sin embargo, hubiéramos preferido el nombre *El Reino de la Verdad*²⁷, porque respeta la tradición utópica y, simultáneamente, ilumina, como más abajo veremos, el contenido del libro, analizado con una perspectiva que podríamos llamar *emic*.

Desde este enfoque, el reino de la Verdad es una sociedad absolutamente reglamentada, siendo el cristianismo el catalizador de todas las medidas y actuaciones emprendidas por su soberano. Un problema añadido sería deter-

²⁴ J.A. Llorente, *Historia crítica de la Inquisición de España*, Barcelona, 1835, vol. II, pp. 172-173. El texto del ms. dedicado a la Inquisición J.A. Llorente, *op. cit.*, vol. VIII, pp. 293-328.

²⁵ M. Menéndez Pelayo, “Orígenes de la novela”, en *Obras completas*, edición de R. Gutiérrez Sebastián y B. Rodríguez Gutiérrez, Santander, 2017 [reimpr.], tomo II, vol. I, pp. 135-136.

²⁶ Suelen aceptarse las características del género según R. Trousson. Vid. M^a.J. Vega, “Introducción a *Omníbona*”, en M^a.J. Vega (ed.), *op. cit.*, pp. 13-14. También: V. Lillo Castañ, *art. cit.*, pp. 107.

²⁷ Aunque edita la obra con el título de *Omníbona*, sugiere esto mismo I.J. García Pinilla, “Elementos de utopía religiosa...”, en I. Nakládalová (ed.), *op. cit.*, p. 51. Nosotros actuaremos igual en atención a esta edición, que es la que hemos manejado.

minar la vía concreta de recuperación de la *integridad* de la fe que inspira a su autor. Sobre este particular, I.J. García Pinilla ha mirado con cierta prevención relacionar el cristianismo de *Omnibona* con el erasmismo, ya que en aquel territorio utópico pervivían determinadas muestras de religiosidad de difícil encuadre dentro de la concepción de la religión del roterodamo²⁸.

Siendo evidente este *caveat*, no es menos cierto que las corrientes religiosas del momento admiten muchos matices y mantienen muchas isoglosas que acaban por relacionar a reformistas con reformadores. Por otro lado, no sería el primer texto en el que se aceptan prácticas de la religión tradicional al mismo tiempo que se incorporan nociones erasmistas o incluso provenientes de otras corrientes cristianas²⁹. Por tanto, si es manifiesto que en *Omnibona* se admiten prácticas religiosas *externas*, también es patente que se persigue una reforma de la sociedad basada en las escrituras.

En definitiva, el utopismo del Reino de la Verdad se concentra en el hecho de que todas las medidas de reforma allí implementadas responden a un modelo de cristianismo cimentado en fuentes escriturísticas. El autor de la obra no se propuso, pues, describir un reino inusitado e imposible, sino poner de relieve que sólo puede construirse una sociedad pacífica, estable y próspera si el gobernante se consagra a recobrar y actualizar los valores del cristianismo primigenio. Esta es la *verdad* que sirve de apelativo al reino.

3. UN MEMORIAL PARA UN MUY ESCLARECIDO PRÍNCIPE

Nuestra exégesis de *Omnibona* pasa por partir de la evidencia de que la obra se propone como *memorial* dirigido a un *muy esclarecido príncipe*³⁰. El tér-

²⁸ “No estamos, en cambio, ante una religiosidad erasmiana, como la de Valdés o la de Maldonado: la importancia otorgada a las órdenes, a las cofradías, a la religiosidad externa y al cumplimiento de las ceremonias poco se corresponden con espíritu imbuido por el espíritu erasmista, pero no por ello el anónimo autor de esta utopía es menos deseoso de reformas, y muy especialmente las relacionadas con el ámbito de la religión en la sociedad”. I.J. García Pinilla, “Elementos de utopía religiosa...”, en I. Nakládlová (ed.), *op. cit.*, p. 58.

²⁹ Sirva de ejemplo el *Diálogo de doctrina christiana*, cuyo autor explica los mandamientos de la Iglesia porque forman parte de la tradición, pero en último lugar y afirmando que “es más necesario que el christiano sepa lo que ha de hazer con Dios que para con la Yglesia”. J.L. Vives, *Diálogo de doctrina christiana*, edición preparada por F. Calero Calero y M.A. Coronel Ramos, Madrid, 2009, p. 588. [La edición original de 1529 apareció anónima].

³⁰ *Vid. Omnibona, op. cit.*, pp. 29-32.

mino *memorial* aparece explícitamente en la dedicatoria del texto³¹. También lo encontramos en el *Diálogo de Mercurio y Carón* referido al documento donde se anota todo lo imprescindible para lograr un objetivo³². Esto quiere decir que *Omnibona* es una obra de ficción en la que se compilan todas las claves para la construcción de una sociedad cristiana³³.

Tal vez por ello la obra posea una cierta aridez estilística que ha llevado a afirmar que “el texto adolece de un esquematismo ramplón, abunda en repeticiones y la huella de la literatura grecorromana brilla por su ausencia”³⁴. Esta afirmación tan contundente no refleja su realidad intertextual ni hipotextual³⁵. Pero, centrándonos en la cuestión de las repeticiones, es suficiente acudir al autor para entenderlas, ya que son consecuencia de su carácter de memorial.

En concreto, son un modo de insistir en las ideas esenciales, “porque va mucho en ellas y se echen de ver; y si no se repitiesen, podría ser o que no mirase en ellas o las olvidase”³⁶. Sobre el asunto de la *ramplonería* poco tenemos que decir —*de gustibus non est disputandum*—. Con todo, sugerimos tener en cuenta que la obra recoge a la vez tanto las tradiciones de la *quaestio* y la *altercatio* como las de los diálogos renacentistas³⁷. Unas y otros mantienen grandes puntos de contacto como puede verse en un autor como J. de Lucena³⁸.

³¹ “De manera que la bondad, doctina y virtudes que tenemos, después de Dios las debemos a los que nos dotrinaron. Y, aunque vuestra Alteza no tenga falta de doctrina, pareciome que no le haría pequeño servicio en dalle un memorial para acordarse, cuando quisiese, de lo que muchas vezes había oído y tener recopilado lo que en muchas partes está repartido”. *Vid. Omnibona, op. cit.*, p. 31.

³² “(...) tenía un memorial de personas virtuosas y en quien cabían los altos cargos, cada cosa por su parte, y esto sin tener respecto a favores, ni linajes, ni servicio, mas solamente al bien de la república”. A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, edición de R. Navarro, Madrid, 1999, p. 218. [Este diálogo circuló en el siglo XVI anónimo].

³³ No es algo nuevo tratar de infundir en el gobernante el deber de atender al amor de Dios y a la salvación propia y ajena. *Vid. H. de Talavera, Dos escritos destinados a la reina Isabel. Colación muy provechosa. Tratado de loores de San Juan Evangelista*. Edición de Carmen Parrilla, Valencia, 2014, p. 129.

³⁴ V. Lillo Castañ, *art. cit.*, p. 125.

³⁵ Este tema merecerá otro trabajo.

³⁶ *Vid. Omnibona, op. cit.*, p. 32.

³⁷ Para una amplia selección de diálogos editados por reputados especialistas *vid. A. Vian Herrero (ed.) Diálogo españoles del Renacimiento*, Toledo, 2010 [Muy recomendable la introducción de la editora, pp. xiii-cccii].

³⁸ J. de Lucena, *De vita felici*, edizione de O. Perotti, Pavia, 2004.

En cualquier caso, el peso de lo didáctico o, como dice V. Lillo Castañ, “la intención política”³⁹ de *Omnibona*, tiene mucho que ver con su estilo. Nosotros pensamos que, si se leyera esos rasgos desde el concepto de *memorial*, se dispondrían de más claves para interpretar su estilo y contenido. Su carácter dialógico, inspirado probablemente en Cicerón, no hace más que abundar en la idea mollar de quien escribe el memorial “con solo deseo de agradar a Dios. Y esta intención haze cualquiera cosa, aunque sea pequeña, de muy gran valor”⁴⁰.

No se desatienda tampoco la atinada insistencia de R. Trousson en que los relatos utópicos no son novelas, ya que responden a la técnica del retrato-fijo vertebrado por la omnisciencia de un narrador. Una utopía –también la *móreana*– se desarrolla como descripción carente de intriga, y de ahí su monotonía programática⁴¹ –propia también del memorial–. Es evidente que de este modo la realidad queda *arquetipizada* y desprovista de matices⁴². Lo que interesa en ella es el grupo y la sociedad, quedando el individuo difuminado⁴³. Este es el precio que pagar en aras de la concordia, es decir, que todos actúen en función del papel que les corresponde siguiendo, como antes se dijo, la metáfora paulina del cuerpo de Cristo. La utopía, en síntesis, contiene un memorial expresado en forma de ficción literaria.

Por ello, en *Omnibona*, el protagonista es Prudenciano, porque el rey, en tanto que cabeza del reino, es el responsable de haber puesto en práctica las medidas que se aconseja al *muy esclarecido príncipe*.

“Y es la intención de la obra representar a vuestra Alteza la forma que tenía el rey Prudenciano en reformar, regir y gobernar el Reino de la Verdad, y de dónde proveía las costas muy grandes de las cosas muy estremadas que de nuevo hizo en su reino; y de los crecidos provechos que de su buena gobernación procedieron para sí y para sus vasallos en esta vida y para siempre en el Cielo”⁴⁴.

No se puede decir más claro, la razón de ser de la ficción *Omnibona* se resume (1) en ejemplificar qué significa reformar, regir y gobernar un reino; (2)

³⁹ V. Lillo Castañ, *art. cit.*, p. 125-126.

⁴⁰ *Vid. Omnibona, op. cit.*, p. 32.

⁴¹ R. Trousson, *op. cit.*, pp. 28-29.

⁴² R. Trousson, *op. cit.*, p. 32.

⁴³ “Dans ce monde parfaitement harmonieux, il y a aussi coïncidence parfaite entre individu et collectivité, solidarité intime de l’unité et du tout, fusion dans le groupe dont l’individu n’est qu’une parcelle”. *Vid. R. Trousson, op. cit.*, pp. 33-34.

⁴⁴ *Vid. Omnibona, op. cit.*, pp. 31.

en explicar cómo se financian esas reformas y ese gobierno; y (3) en mostrar los beneficios terrenales y salvíficos de tal proceder. Pero, además de delimitar paladinamente el objeto de la obra, sobresale en el fragmento la trimembración *reformar, regir y gobernar* con la que se describe la tarea del rey. No somos de la opinión de que *regir y gobernar* sean dos simples sinónimos. Todo lo contrario, cada uno de esos verbos describe una tarea que debe emprender un príncipe cristiano.

En efecto, lo primero que se espera de él es que emprenda reformas, es decir, que modifique las estructuras de la realidad para adecuarlas al contenido medular de la religión cristiana. Su segundo deber es anteponer siempre el bien común y no dejarse llevar por la voluntad propia. Ese es el significado concreto del verbo *regir* en la cita:

“Porque por esto me llaman rey, para regir con razón y no para dar a mi voluntad. Y si, como dize san Pablo, que si no hago mi oficio como debo, que Dios me castigará, y, si lo hago, cumplo lo que soy obligado, y, si lo hago de buena voluntad, que Dios me lo pagará como quien es”⁴⁵.

Parece claro que el acto de *regir* se relaciona con el uso de la racionalidad en el ejercicio del poder y con el control de la voluntad para no dejarse llevar por intereses personales⁴⁶. En consecuencia, se refiere a la causa eficiente del ejercicio del poder. *Gobernar*, a su vez, parece remitir a la causa final. En realidad, su étimo griego significa *dirigir una embarcación* y, por tanto, se orienta a la finalidad que encierra tutelar el timón de un barco, que no es otra que llegar a un puerto. En este caso, gobernar alude al propósito de conseguir que los súbditos vivan y mueran como auténticos cristianos⁴⁷.

⁴⁵ *Vid. Omnibona, op. cit.*, p. 245.

⁴⁶ El verbo latino *regere* significa *ir o conducirse en línea recta o a derechas*. Cicerón ya relacionó el verbo con el sustantivo *rex*, de manera que el rey se interpreta como el que conduce correctamente a su pueblo (*Rep.* I,26,41). Lo recto, en este caso, es lo racional.

⁴⁷ “Y la causa principal, porque conozcan todos los hombres que la ley de Dios y sus mandamientos y consejos están fundados en lo más perfecto de las virtudes y más profundo de la filosofía moral. Y en una sola sentencia comprende Dios los fundamentos de las virtudes y de la filosofía moral, cuando dize Jesucristo nuestro Señor por su boca divina: El que quisiere seguirme, niegue su voluntad, (Mt 16,24) y sufra de continuo los trabajos que se le ofrecieren con humildad y mansedumbre. Y sí, los que guardan la ley de Dios y obedecen sus mandamientos y siguen sus consejos son virtuosos y esforçados y magnánimos, y merecen ser honrados en el Cielo y en el suelo, porque a la virtud se debe la honra y gloria. Y, por el contrario, los que quebrantan los mandamientos de Dios y los que menosprecian sus consejos son viciosos y apocados y cobardes y dignos de deshonra y abatimiento en el Cielo y en la tierra”. *Vid. Omnibona, op. cit.*, p. 154.

Desde esta perspectiva, Prudenciano encarna el modelo de rey cristiano (1) por haber demarcado los aspectos necesitados de reforma, (2) por emprenderla y administrar su reino racionalmente y primando el interés común y (3) por buscar la armonía ciudadana en sus territorios y la salvación eterna de todos sus súbditos. Pero eso no es todo, ya que este memorial tiene un indiscutible acento práctico, y de ahí las constantes referencias a la manera de financiar las actuaciones de la gobernación. Sobre este particular, el rey asume la misma triple función anterior: (1) reforma las finanzas del reino, (2) las administra con racionalidad y justeza y (3) usa el dinero con el único fin de distribuir, armonizar y garantizar la viabilidad de un reino cristiano⁴⁸, cuyo signo distintivo no puede ser otro que la paz⁴⁹:

⁴⁸ Esto es la *aequitas* de Vives, “est enim *aequitas*, legum anima, vis, vigor”. Vid. “De Disciplinis”, en G. Mayans (ed.), *op. cit.*, vol. VI, p. 223.

⁴⁹ El Reino de la Verdad existe porque hay un soberano que ha regenerado todas las estructuras, incluidas las de la Iglesia, y de ahí procede la paz. A esta cuestión Erasmo dedicó el capítulo III de su *Institutio principis Christiani*. Para una buena síntesis de su contenido: vid. P. Jiménez Guijarro, “Estudio preliminar”, en Erasmo de Rotterdam, *Educación del príncipe cristiano*, traducción de P. Jiménez Guijarro y Ana Martín, Madrid, 2007. Vid. también, J.A. Fernández-Santamaría, “Erasmus on the Just War”, *Journal of the History of Ideas*, 34 (1973), pp. 209-26; J.A. Fernández-Santamaría, *The State, War and Peace. Spanish Political Thought in the Renaissance. 1516-1559*, London, 1977; y E. Rivera de Ventosa, “El tema de la paz en Erasmo y Vives frente a la escuela de Salamanca”, en M. Revuelta Sañudo y C. Morón Arroyo (eds.), *El Erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*. Santander, 1986, pp. 375-92.

La actuación de este rey de ficción se corresponde también con el papel que Vives atribuye al emperador. Considera, en concreto, que se le ha conferido el deber providencial de restituir la paz en medio de tantas discordias como asolaban a Europa: “haec omnia [todo lo afectado por la discordia] constitutionem ac reparationem vel maximam poscunt, exigunt, efflagitant, et praetenues magnarum rerum reliquiae, amplius se non posse consistere ni mature succurratur, apertissima voca clamant, testanturque. Sed ea quantumcumque exigantur, et in illum ipsum gradum reponantur unde ceciderant, in eo certe non perseverabunt diu, nisi Pace et Concordia munita et fulta”. Vid. “De concordia et discordia in humano genere”, en G. Mayans (ed.), *op. cit.*, vol V, p. 187. En esta misma obra, afirma que la paz es un don del cielo que ha llegado a los hombres a través de Cristo: “¡O salve pax quam de coelo ad hominum animos pacificator ille deduxit Dei et hominum, Deus et homo! (...); pax tam immensa, tam admiranda, ut nemo eam verbis explicare, nemo explicanti queat credere; solus credit qui experitur, qui gustum illius quandoque alicum accepit”. *Ibid.*, pp. 402-403. Prudenciano, haciendo posible esa paz, actúa como un auténtico cristiano que, ante todo, como Vives pide a Carlos V, recupera el “oppressum ac jacens christianum nomen”. *Ibid.*, p. 188.

Esta cuestión se hará recurrente en el humanista español, que trató de sacar partido de sus contactos en las altas esferas del poder para conducir la acción de los gobernantes hacia la paz, vid. K. Kohut, “Vives, la guerra y la paz”, *eHumanista*, 26 (2014), p. 542. Destaca en este terreno su *Querella pacis*, obra en la que pide vehementemente al papa que trabaje en pro de la paz entre los cristianos. Por ello, se le ruega en *De concordia* que convoque un Concilio General “in quo

“Tan puestos están todos en razón y viven en mucho amor y conformidad unos con otros y, sin sentirlo, se han hecho ricos y viven todos en paz y en mucho sosiego, que ver la conversación de la gente parece que se vee un traslado del Cielo en la tierra”⁵⁰.

Ese traslado *del Cielo en la tierra* justifica nuestra afirmación anterior de que la utopía toma el lugar de la escatología en el afán del hombre renacentista por construir una sociedad cristiana. El hombre moderno no se conformaba con esperar al otro mundo para hacer factible el *Reino de la Verdad*, manifestado en la paz⁵¹. Posiblemente se sentían espoleados por Pablo de Tarso a hacerlo realidad: “Por lo demás hermanos, alegraos, trabajad por vuestra perfección, animaos; tened un mismo sentir y vivid en paz. Y el Dios del amor y de la paz estará con vosotros”⁵².

Resulta, pues, transparente que el autor de la obra sigue la llamada del apóstol a construir la paz en esta tierra no postergándola al reino celestial⁵³. Esta era, dicho brevemente, la utopía que Prudenciano había logrado fundar y que se ofrecía ahora como ejemplo al *muy esclarecido príncipe*. Al autor de *Omnibona* no le faltaban autoridades donde leer que la razón misma de la existencia de los reyes era la instauración de la paz⁵⁴. Tampoco le faltaban justificaciones para admitir que la paz era un don de Dios⁵⁵, como se observaba con el ejemplo del propio Salomón⁵⁶. Esto es así desde el punto y hora en que la paz queda convertida en el elemento singularizador del *traslado del Cielo en la tierra* verificado en *Omnibona*.

Los conversos se adherían con especial ardor a esta noción de la paz que surgía a través de la observancia de la ley y la obediencia a Dios⁵⁷. Entendían

medicinam inveniat tam perditae ac extremae valetudinis”. *Ibid.*, p. 191. De ese modo, pone el destino de la Iglesia de Europa en manos del soberano (*Ibid.*, p. 193) tal y como sucede en *Omnibona*. Esta solución conciliar se puede relacionar con la asiduidad con que Prudenciano convoca a sus asesores y consejeros. En *De concordia* Vives insistirá en que todo rey debe dejarse asesorar por personas de integridad. *Ibid.*, pp. 402-403.

⁵⁰ Vid. *Omnibona*, *op. cit.*, p. 50.

⁵¹ “Dios no es Dios de confusión sino de paz”. *1Co.* 14,33.

⁵² *2Co.* 13,11.

⁵³ Esta es una manera de recuperar la literalidad del cristianismo a través de las escrituras.

⁵⁴ Completando lo dicho antes: “Haec prima eligendis regis fuit causa, ut ille in summa omnium potestate sequester esse, vindexque publicae pacis, illiusque beneficio ac ope, quiete ac concorditer intra una moenia viveretur”. Vid. J.L. Vives, “De pacificatione”, en G. Mayans, *op. cit.*, vol. V, p. 418.

⁵⁵ *Lv.* 26,6; *Nm.* 6,26.

⁵⁶ *1Cr.* 22,9.

⁵⁷ *Sal.* 35,27; 119,165, *Lv.* 26,3-6; *Prov.* 16,7.

que sólo esa paz podía hacer bienaventurados a los hombres⁵⁸, en tanto que era producto de la justicia⁵⁹. La paz era, en última instancia, el distintivo de la presencia de Dios —o Shekhinah—. Para un cristiano, esa presencia se encarnaba en Cristo como portador del amor y la paz⁶⁰, y de ahí las siguientes palabras de fray A. de Guevara:

“Quando el Redemptor del mundo se partió deste mundo, no dixo «la mi guerra os doy, la mi guerra os dexo», «sino la mi paz os dexo y la mi paz os doy», de do se sigue que el buen christiano más obligación tiene a conservar la paz que Christo tanto le encomienda, que no a inventar una guerra para vengar su injuria propia. Si los príncipes hiziesen lo que avían de fazer, y en este caso me quisiessen creer, por ninguna cosa temporal avían de consentir sangre humana derramar, (...). Finalmente digo, ruego, exorto y amonesto a todos los príncipes y grandes señores que por Aquél que es príncipe de paz amen la paz, procuren la paz, conserven la paz y bivan en paz; porque en la paz ellos serán ricos y sus pueblos bienaventurados”⁶¹.

Puede afirmarse que Prudenciano es el rey que responde a esos ruegos⁶², y de ahí el simbolismo de su propio nombre. Ese antropónimo incluye una clara alusión a autores como Aristóteles y Cicerón. Recuérdese que la prudencia es la virtud dianoética que atañe a la capacidad para elegir lo adecuado desde un punto de vista práctico⁶³, y de ahí que, en este mismo pasaje, el estagirita ponga el ejemplo de Pericles para ilustrar al legislador prudente. Cicerón abunda en este pensamiento atribuyendo a la prudencia la capacidad para ejercer el poder atendiendo siempre el bien general⁶⁴. Ambas fuentes justifican la explicación que se da del nombre del rey en la propia obra⁶⁵:

⁵⁸ Mt. 5,9.

⁵⁹ Is. 32,17.

⁶⁰ Por ello para Vives el cristianismo se resume en amor y paz: “Porro, vera et sancta christiana pietas *duobus est velut capitibus* universa comprehensa, iisque amoris, caritatis, pacis, concordiae, *amore proximi* quem vides, et *amore Dei* quem non vides; in hoc duobus, legem ac prophetas omnes situs esse, ac conclusos”. Vid. “De concordia...”, en G. Mayans, *op. cit.*, p. 311.

⁶¹ A. de Guevara, *Relox de príncipes. Obras Completas II*, edición y prólogo de E. Blanco, Madrid, 1994, p. 696.

⁶² El nombre *Prudenciano* no deja de evocar el sobrenombre que acabará recibiendo Felipe II —el rey Prudente—. También es curioso que, al acceder al Reino de la Verdad, encuentren dos grandes columnas, que podrían evocar las de Hércules en el Estrecho de Gibraltar. Vid. *Omnibona, op. cit.*, p. 37.

⁶³ Arist. *E.N.*, 1102b; 1140a-b.

⁶⁴ Cic. *Rep.* III, 15,25.

⁶⁵ En todas las definiciones de la época, la prudencia es siempre una virtud práctica: “La prudencia, que consiste en el conocimiento de las cosas. E así llamamos *prudente* al que habla

“Por excelencia le han puesto este nombre, porque es muy prudente y muy gran cristiano y siempre procura en todas las cosas que se haga lo que cree ser a Dios más agradable y para su gloria, y lo que más cumple para la salvación de las ánimas de sus vasallos y próspera gobernación de su reino. Y aunque es hombre bien sabido y de buen juicio, nunca haze cosa sin consultalla con letrados buenas personas, encargándoles la conciencia para que digan la verdad de lo que sienten en cualquier negocio. Y si alguno siente que por pensar que le agrada no le dize la verdad de lo que siente a la clara, repreéndele y tiénele en poco; y a quien le dize muy a la clara su parecer, aunque sea lo contrario de lo que el rey querría, en su ausencia alábale mucho y tiene cuidado de hazelle mercedes, en habiendo aparejo, y procura de continuo tomar su consejo”⁶⁶.

Este fragmento deja muy claro por qué el rey, al modo de los antiguos patriarcas, ha recibido el nombre de Prudenciano. El nombre determina una vocación que se materializa en los siguientes rasgos: (1) es *muy prudente y muy gran cristiano*; (2) gobierna, como se dijo antes, por el bien común y la salvación de sus súbditos; y (3) dispone de un equipo de buenos consiliarios⁶⁷. En este pasaje se debe reparar sobre todo en la conexión entre *ser prudente y ser gran cristiano*, porque, de nuevo, nos encontramos ante un ensamble fácil de entender desde la tradición judeo-cristiana, donde quedaba bien establecido que *prudente* era el que sabía seguir el camino del respeto a los principios de la religión⁶⁸. Por ello, el prudente en el antiguo testamento es el que es capaz de actuar⁶⁹ en todo momento con la conciencia de que la sabiduría proviene de Dios⁷⁰.

honesto y templadamente en lo que se le ofrece, e se exercita en cosas útiles e honestas, e trata a cada uno como conviene”. Vid. *Diálogo de doctrina christiana, op. cit.*, p. 573.

Vives, en concreto, la definió de la siguiente manera: “*Prudentia* vero peritia est accommodandi omnia (quibus in vita utimur) locis, temporibus, personis, negotiis; haec est moderatrix et clavus in affectuum tempestate, ne hi sua violentia navem totius hominis in brevia aut scopulos impingant, vel obruant magnitudine fluctuum. Duabus autem ex rebus prudentia nascitur, iudicio atque usu rerum”. Vid. “De disciplinis”, en G. Mayans, *op. cit.*, vol. VI, p. 386. No pase desapercibido que la prudencia nace del *iudicium* y del *usus rerum*. El primer término podría aludir a *regir*y, el segundo, al *gobernar*.

⁶⁶ Vid. *Omnibona, op. cit.*, p. 35.

⁶⁷ “La ética, la economía y la política nacen de” la prudencia según explica, refiriéndose a J.L. Vives, J.A. Fernández-Santamaría, *Juan Luis Vives. Escepticismo y prudencia en el Renacimiento*, Salamanca, 1990, p. 228.

⁶⁸ *Prov.* 14,8.

⁶⁹ En la versión de los 70 de *Prov.* 22,3 se usa el término *panoúrgos* para aludir al prudente. Jerónimo de Estridón traduce ese concepto como *callidus*. Ambos vocablos se refieren a la capacidad para actuar en todo momento como un experto.

⁷⁰ En la versión de los 70 de *Prov.* 9,10 se alude a la prudencia con el término *synesis*, que se refiere a capacidad de discernimiento. Esa habilidad aparece relacionada con el temor de Dios.

Estos son precisamente los rasgos que caracterizan a Prudenciano, cuya capacidad para regir y gobernar se desenvuelve en un nivel práctico, entendiéndola como don de Dios. Por aludir de nuevo al antiguo testamento, puede decirse que poseía sabiduría, conocimiento y prudencia o inteligencia práctica –sensatez, en suma–⁷¹. Esas cualidades se hacen visibles *e.gr.* en que todo lo encomienda a Dios⁷², en conformarse con lo suyo evitando guerras y ganancias injustas e injustificables⁷³, en su manera persuasiva de gobernar evitando violencias⁷⁴ o en atender con especial esmero el modo de financiar sus reformas⁷⁵. Esta es, en definitiva, la prudencia cristiana, observable, por ejemplo, en el patriarca José⁷⁶. Siguiendo ese modelo, el rey prudente es aquel que tiene conciencia de representar a Dios ante el pueblo⁷⁷ y de que su tarea es, en última instancia, providencial. En este sentido, ya desde la edad media⁷⁸ se había asentado el pensamiento de que un mal gobernante era en realidad un castigo de Dios a la maldad humana⁷⁹.

Recapitulando, Prudenciano es el rey de una ciudad *ideal* en sentido bíblico más que platónico⁸⁰, aunque en la concepción de la prudencia esté influido, como no podía ser de otra manera, por la tratadística política aristotélica y ciceroniana. Su figura, además, sanciona la confianza que muchos reformistas y todos los reformados tenían en el poder civil. De este modo quedaban superadas viejas disputas entorno a las dos espadas. Esta seguridad en que la reforma de la Iglesia y de la sociedad debía descansar sobre el rey nace de nuevo de la literalidad de las escrituras. En concreto, en la época, se solía apuntar a

⁷¹ *Prov.* 23,23. En la versión vulgata de este versículo se lee *sapientia, doctrina e intelligentia*.

⁷² *Prov.* 16,3.

⁷³ *Prov.* 16,8.

⁷⁴ *Prov.* 16,21-22.

⁷⁵ “Así. ¿quién de vosotros, si quiere construir una torre, no se sienta primero a calcular los gastos, a ver si tiene para terminarla? (...) ¿O qué rey, si va a dar la batalla a otro rey, no se sienta primero a deliberar si con diez mil hombres podrá salir al paso del que lo ataca con veinte mil? Así pues, todo aquel de entre vosotros que no renuncie a todos sus bienes no puede ser discípulo mío”. *Lc.* 14,28-33.

⁷⁶ *Gn.* 41,37-57.

⁷⁷ *Ex.* 18,19-20.

⁷⁸ *Vid.* V. de Beauvais, *De la formación moral del príncipe*, edición bilingüe preparada por C. Teresa Pabón de Acuña, Madrid, 2008, pp.51-57. Este pensamiento tiene claros antecedentes bíblicos: “En manos del Señor está el gobierno de la tierra, / sobre suscitará a su tiempo un hombre apto”. *Eclo.* 10,4. Se dice así tras afirmar en 10,3 lo siguiente: “Un rey sin instrucción arruina a su pueblo, pero la ciudad prospera por los gobernantes prudentes.

⁷⁹ *Ez.* 31,10-12; *Jer.* 27,6.

⁸⁰ Para una buena y sucinta descripción de la ciudad platónica: *vid.* C. García Gual, “La Grecia antigua”, en F. Vallespín (ed.), *Historia de la teoría política*, Madrid, 2002, pp. 113-147.

Pablo de Tarso, que había establecido que todo poder venía de Dios⁸¹ y que, por tanto, había que someterse al rey “no solo por el castigo, sino por razón de conciencia”⁸². De estos versículos partirán cuantos defiendan que el príncipe era la imagen de Dios en la tierra⁸³:

“Páreceme a mí que, pues los príncipes todo su rescibo es de la mano de Dios, que todo su gasto ha de ser en cosas de Dios, y todo su trato ha de ser con Dios, y la cuenta de su vida no la han de dar sino a Dios; que, pues son dioses en la auctoridad que tienen sobre las cosas temporales, que pareciesen a Dios más que los otros en virtudes; porque más heroyco es el príncipe que supedita dos vicios que el príncipe que subjuzga diez reynos”⁸⁴.

Este es el rol que ha aceptado Prudenciano en calidad de príncipe cristiano⁸⁵, y de ahí que su reino pueda servir de modelo al *muy esclarecido príncipe* al

⁸¹ *Rm.* 13,1. Es similar a *1Pe.* 2,13-14.

⁸² *Rm.* 13,5.

⁸³ Vives consideraba que, aunque algunos príncipes no lo parecieran, debían ser “imago illa Rectoris mundi”. *Vid.* “De disciplinis”, en G. Mayans, *op. cit.*, p. 227. La misma idea en *De concordia*: “itaque videas magistratum, iudicem, principem, imaginem rectoris mundi in munere quidem omnium pulcherrimo et maximo”. *Vid.* G. Mayans, *op. cit.*, p. 230. Este pensamiento es muy habitual en la época. Véase otro ejemplo: “El buen príncipe es imagen de Dios, como dice Plutarco; y el malo, figura y ministro del diablo. Si quieres ser tenido por buen príncipe, procura de ser muy semejante a Dios no haciendo cosa que él no haría”. *Vid.* *Diálogo de Mercurio y Carón*, *op. cit.*, p. 226.

⁸⁴ Fray A. de Guevara, “Relox ...”, *op. cit.*, p. 155.

⁸⁵ Parece que *Omnibona* refleja aquellas teorías escolásticas que privilegian el poder del rey como cabeza del reino, aunque respetando los derechos de su pueblo y, por tanto, promulgando leyes justas que busquen el bien común. *Vid.* J. Pérez, *Mitos y tópicos de la historia de España y América*, Madrid, 2006, pp. 67-74. Así, en el Reino de la Verdad, el rey es la última instancia de reforma, incluso en cuestiones eclesíásticas. Este pensamiento está en la línea de autores como el citado Vives, que encomienda en exclusiva a los munícipes de Brujas la organización y gestión de la beneficencia en su obra *De subventione pauperum*. En el campo de los reformados encontramos la misma confianza en el poder civil. Baste tener presente la teoría de los dos reinos, *vid.* M. García Alonso, *La teología política de Calvino*, prefacio de Pierre-François Moreau, Barcelona, 2008, pp. 96-101. Según L. Roper, *Martín Lutero, renegado y profeta*, traducción de S. Chaparro, Madrid, 2017, p. 159, las obras fundamentales para entender esta cuestión en Lutero son *A la nobleza alemana, La libertad del cristiano y La cautividad babilónica de la Iglesia*. Todas ellas son accesibles en español en: Lutero, *Obras*, edición preparada por T. Egido, Salamanca, 2001 y, más recientemente, en Lutero, *Obras reunidas. I. Escritos de reforma*, edición de P. Toribio, Madrid 2018.

Este postulado se hará tan insistente que se llegará a afirmar que, quien se oponga al poder civil, se opone al propio Dios: “Whosoever therefore resisteth power resisteth God: yea though he be Pope, bishop, monk or friar. They that resist shall receive unto themselves damnation”, *vid.* W. Tyndale, *The Obedience of a Christian Man, The Obedience of a Christian Man*, edited and with an introduction and notes by D. Daniell, London, 2000, p. 41.

que se dedica *Omnibona*. Como tal, había orientado su labor regia a reinstaurar una sociedad cristiana “per verbum Dei vivum et permanens”⁸⁶, y lo ha hecho, como aconseja Pedro en esta misma cita, purificándose “in obeodientiae veritatis”. Esa obediencia a la *verdad* es la que da nombre a su reino, sobre todo si no se pierde de vista que esta verdad no es intelectual, sino *vital*. La verdad es el propio Cristo⁸⁷, y a esa verdad pertenecen todos los que le escuchan⁸⁸.

Por esta razón, este reino es de la verdad, porque allí todos escuchan a Cristo⁸⁹. Dicho de manera sintética: este es el contenido *utópico* del memorial que se remite al *muy esclarecido príncipe*. *Omnibona* recrea una invitación para que ese príncipe recupere la obediencia *literal* a Cristo y, de esa manera, esté en disposición de asegurar la concordia en su reino y la salvación eterna de todos sus súbditos. La existencia del Reino de la Verdad demostraría que tanto la concordia en la tierra como la salvación en el cielo

«dependían de su voluntad (del rey) y capacidad para convertirse en un efectivo instrumento de Dios para la guarda y cumplimiento de los mandamientos y consejos de Dios por parte de «muchos», entiéndase, de sus súbditos»⁹⁰.

Esta clave hermenéutica puede ayudar a hacer más nítidas las restantes exégesis de la obra, incluyendo *e.g.* la que defiende que es un cuestionamiento de los principios que sostenían la monarquía universal de Carlos y, en especial, de su canciller M. Gattinara⁹¹. La causa del cuestionamiento sería la verdad cristiana, es decir, dependería de si esa monarquía servía para forjar un imperio europeo de paz y para promover que los súbditos vivieran desde la fe. Los hechos parecían demostrar lo contrario, y de ahí que *Omnibona* sea, como dijimos más arriba, una ficción que llama a la reflexión y un memorial

⁸⁶ “Ya que habéis purificado vuestras almas por la obediencia a la verdad hasta amaros unos a otros como hermanos, amaos de corazón unos a otros con una entrega total, pues habéis sido regenerados, pero no a partir de una semilla corruptible sino de algo incorruptible, mediante la palabra de Dios viva y permanente”. *IPe.* 1,22-23. Para el texto latino: *vid.* E. Nestle y K. Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart, 2014²⁸.

⁸⁷ *Jn.* 14,6.

⁸⁸ *Jn.* 18,37.

⁸⁹ Por todas estas razones, como antes dijimos, nosotros hubiéramos optado por llamar la obra *El Reino de la Verdad*. Sugiere lo mismo I.J. García Pinilla, “Elementos de utopía religiosa...”, en I. Nakládlová (ed.), *op. cit.*, p. 51.

⁹⁰ R.M. Pérez García, “*Omnibona*, utopía católica para un reino de este mundo. La tradición del reformismo cristiano medieval y la oposición política en la Castilla de Carlos V”, en M^a.J. Vega (ed.), *op. cit.*, pp. 141, 143.

⁹¹ R.M. Pérez García, “*Omnibona*...”, en M^a.J. Vega (ed.), *op. cit.*, p.140.

que compendia las tareas que debe emprender un rey para construir un reino de la verdad.

4. LA UTOPIA NACE DE LA CONVERSIÓN

Prudenciano pudo acometer esas medidas para fundar el Reino de la Verdad, ejerciendo, por tanto, como representante de Dios en la tierra o, si se quiere, como cabeza del cuerpo social, porque, previamente, había experimentado una conversión profunda⁹². Este hecho es básico para entender el contenido utópico de *Omnibona* que, además de memorial, constituye una llamada a la conversión del *muy esclarecido príncipe* al que se dirige la obra.

Téngase en cuenta al respecto de esta cuestión que la 1^a tesis de Lutero traía a colación *Mt.* 4,17 para transformar la vida humana en un proceso constante de conversión. Lo hacía remitiéndose al original griego en el que se lee la forma verbal *metanoëite*, que será trasladada en la vulgata por *poenitentiam agite*⁹³. La conversión, partiendo del original griego, era concebida como un cambio en la manera de percibir las cosas o, si se quiere, como un cambio en la relación que establece un ser humano con la realidad. Esa mudanza se produce “porque está cerca el reino de los cielos”, según reza el mismo versículo de Mateo. La conversión de Prudenciano remite, desde luego, a este esquema, y de ahí que su conversión sea, en concreto, una nueva manera de observar el mundo. Así lo explica él mismo, al relacionar su conversión con un sermón que lo dejó turbado:

“(…) después que un poco me reposé, díome Dios por su infinita misericordia un muy gran deseo de informarme de la verdad y pesarme

⁹² La importancia de este hecho, aunque sin profundizar en ello, fue ya reseñada I.J. García Pinilla, “Elementos de utopía religiosa...”, en I. Nakládlová (ed.), *op. cit.*, p. 58.

Por otro lado, el caso de Prudenciano no es único. Todo lo contrario, siempre el buen gobierno nace de una conversión y de anteponer el bien común y el cuidado de las almas: “Pensando en estas y en otras semejantes cosas, pasé toda aquella desasosegada noche; y otro día por la mañana hice decir misa en una capilla donde la solía oír, e hincado de rodillas ante el Santísimo Sacramento, con lágrimas vivas que del corazón me saltaban, comencé a decir: “(...) tú me criaste y me heciste de nada y me posiste por cabeza, padre y gobernador deste pueblo y pastor deste ganado. (...) Desde agora, Señor, profesto que no quiero ser rey para mí, sino para ti, ni quiero gobernar para mi provecho, sino para bien deste pueblo que me encomendaste”, *vid. Diálogo de Mercurio y Carón*, *op. cit.*, p. 215.

⁹³ *Vid.* M.A. Coronel Ramos, “Escolástica y filología en las 95 tesis de Lutero: una nueva fe para una nueva época, con nueva traducción española de las Tesis”, *e-SLegal History Review*, 24 (2017), p. 9 [URL: <http://roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/56779/115476.pdf?sequence=1&isAllowed=y>].

de la vida pasada y poner concierto de ahí adelante en mi persona y de todo mi reino, cuanto me fuese posible, con el favor de Dios"⁹⁴.

Véase que la conversión de Prudenciano no es fruto de ningún esfuerzo o labor humana, sino que responde a la llamada de la gracia. Tras ese regalo, que él mismo identifica con la misericordia de Dios, se produce el referido cambio de vida que en el texto se singulariza con un *poner concierto (...) en mi persona y de todo mi reino*, pero siempre, *con el favor de Dios*. Tras esta experiencia, mandó llamar a "muy grandes teólogos"⁹⁵ y personas de muy buena vida" que le certificaron que el sermón que lo había conmovido "era muy gran verdad"⁹⁶.

También se debe tener presente que el predicador que propició su conversión parecía responder al ideal de la *pietas litterata*, ya que era "religioso de buena vida y muy buen letrado"⁹⁷ que, en realidad, lo que predicó fue que el cristianismo se resumía en "amar a su prójimo, cualquiera que fuese el ánimo de su prójimo"⁹⁸ y que, por encima de esa igualdad, no había ninguna otra consideración. De esta manera, queda perfectamente diagnosticado el problema de la sociedad europea a juicio del autor de *Omnibona*. No era otro que el bajo número de miembros del clero que predicaban la conversión, y de ahí la reacción de Prudenciano al oírle:

"Y, como lo oí, altereme mucho, aunque lo disimulé, porque me pareció que antes nunca lo había oído; y, si lo oí, nunca lo entendí. Y pareciome cosa muy rezia lo que Dios nos mandaba y a lo que nos obligaba, aunque la paga de quien hazía lo que Dios mandaba era tan grande que ninguno la supiera pensar ni acertara a sabella desear, si Dios no nos lo enseñara por su mesma persona"⁹⁹.

A tenor de estas palabras se debe inferir que, sin una reforma de la propia Iglesia, como la que emprende Prudenciano, no sería posible construir el reino de la Verdad. Esa reforma debía empezar porque el clero cumpliera con

⁹⁴ Vid. *Omnibona*, op. cit., pp. 95-96.

⁹⁵ Teniendo presente esta concepción del teólogo se entenderá que el autor de la obra insista en que haya más teólogos y menos canonistas en el Santo Oficio. Este requerimiento proviene de delimitar con las escrituras en la mano qué opinión se debe tener realmente por herética (Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 384) y así evitar abusos (*Ibid.*, pp. 386, 388, 391, 394-396, 398, 400).

⁹⁶ Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 96.

⁹⁷ Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 94.

⁹⁸ Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 95.

⁹⁹ Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 95.

su función primordial, que era la predicación¹⁰⁰, y que a nadie le ocurriera lo que al soberano, que, ante la verdad evangélica, se turba porque "nunca lo había oído" o porque "nunca lo entendí".

Pero, junto con la conversión, Prudenciano también descubre que era "cosa muy rezia lo que Dios nos mandaba"¹⁰¹. El premio, sin embargo, era tan grande, que nadie lo podría concebir "si Dios no nos lo enseñara por su mesma persona", es decir, si no lo enseñara a través de Cristo. Este Cristo que era, como antes se dijo, la Verdad que da nombre al reino. La conclusión de todo ello es que no se puede instaurar una sociedad cristiana si el monarca que la rige no se convierte, es decir, si no cambia su mentalidad para adaptarla a la fe bíblica. Este es el aviso básico que se dirige al *muy esclarecido príncipe*.

El reino de Prudenciano, en ese contexto, sería un caso raro, justificándose de esa manera el deseo de Caminante Curioso de llegar hasta allí, porque tenía deseos "de saber lo que cumple para mi salvación"¹⁰². Debemos insistir en que el viajero encontrará respuestas no dentro de un cenobio o de un palacio episcopal, sino en la corte de un príncipe cristiano.

Por otro lado, al emprender su búsqueda, el personaje llamado Caminante Curioso mostrará conciencia plena de que la finalidad del hombre es gozar de Dios: "Dios crió al hombre para que le conociere y creyese y por amor le obedeciese y para siempre le gozase"¹⁰³. Esa meta sólo resulta factible para el autor de *Omnibona* en un reino en el que Cristo sea el faro. El destinatario de la obra, en consecuencia, debe aprender que más vale un reino como el de la ficción utópica que le presenta el memorial que todo un dilatado imperio¹⁰⁴.

¹⁰⁰ Tras reformular la teoría de los poderes que Cristo habría legado a su Iglesia, Lutero solo dejará en pie precisamente el de la predicación. Vid. M. García Alonso, op. cit., p. 100. No afirmamos con ello que el autor del texto sea luterano, sino simplemente que responde a unas coordenadas en las que son frecuentes, como ya se indicó, las isoglosas entre reformadores y reformistas católicos. Así, es muy habitual insistir en que el clero debe, sobre todo, predicar y ejercer la caridad. B. Díaz de Luco podría ser un paradigma de todo ello.

Por otro lado, es también corriente achacar al clero el estado de prostración de los creyentes: "Agora no me maravillo que vivan tan mal los cristianos, pues tienen tales predicadores". *Diálogo de Mercurio y Carón*, op. cit., p. 98. También: "¡Qué te parece Mercurio? ¡Qué tal debe andar el ganado con tales pastores!" *Ibid.*, p. 129. De ahí la alta responsabilidad del gobernante: "Cual es el príncipe, tal es el pueblo". *Ibid.*, p. 233.

¹⁰¹ Evoca Mt. 7, 14: "¡Qué estrecha es la puerta y qué angosto el camino que lleva a la vida!".

¹⁰² Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 34.

¹⁰³ Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 33.

¹⁰⁴ "(...) mayor y mejor cosa es conservar lo bien ganado que adquirir de nuevo". Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 409.

Sintetizando, el rey Prudenciano era modélico, porque había hecho realidad que sus súbditos *por amor* obedeciesen a Dios y que *para siempre* gozasen de Dios. No tenía otro objeto el poder regio, según el autor de *Omnibona*.

Pero Caminante Curioso, antes de iniciar el viaje, busca un compañero de ruta¹⁰⁵. En realidad, no lo busca, sino que lo encuentra, y se le ofrece a conducirlo hasta aquel reino llamado *de la Verdad*, “porque no hay persona en todo el reino que diga mentira, burlando ni de veras, después que allí reina este señor”¹⁰⁶. Creemos que no hace falta recordar que, de nuevo, estas palabras remiten a las escrituras:

“Vosotros sois de vuestro padre el diablo y queréis cumplir los deseos de vuestro padre. Él era homicida desde el principio y no se mantuvo en la verdad porque no hay verdad en él. Cuando dice la mentira, habla de lo suyo porque es mentiroso y padre de la mentira”¹⁰⁷.

Regresamos así a la explicación que dimos más arriba sobre el topónimo *Reino de la Verdad*. Ambos caminantes se dirigen a la corte de Prudenciano porque allí se vive de acuerdo con una verdad interpretada como prosopopeya del propio Cristo. Por eso se explicita en el texto el hecho de que los habitantes de aquel reino “sin sentirlo se hayan hecho ricos, pues dize Jesucristo por su boca divina que los que dicen verdad son hijos de Dios y los mentirosos tienen al diablo por padre”¹⁰⁸. Y son hijos de la verdad por una razón muy concreta:

“Pues aquí me parece que se conoce Dios de verdad, pues todos procuran guardar sus mandamientos y muchos se esfuerzan a seguir sus consejos y procuran de cumplir las obras de misericordia”¹⁰⁹.

En consecuencia, son hijos de la verdad porque han escuchado la palabra de Dios: “Si permanecéis en mi palabra, seréis de verdad discípulos míos; conoceréis la verdad y la verdad os hará libres”¹¹⁰. Esta es la utopía de *Omnibona* y este es el resumen del memorial remitido al *muy esclarecido príncipe*. A este gobernante también se le recuerda explícitamente el versículo *Mt. 6,33*: “Buscad

¹⁰⁵ Hacer el viaje de dos en dos coincide con *Lc. 10,1*: “Después de esto, designó el Señor otros setenta y dos, y los mandó delante de él, de dos en dos, a todos los pueblos y lugares adonde pensaba ir él”. De hecho, Cristo habría visitado el reino de Prudenciano, y de ahí la instauración allí de un reino de la fe.

¹⁰⁶ *Vid. Omnibona, op. cit.*, p. 34. Este pensamiento vertebró la obra *Veritas fucata* de Vives.

¹⁰⁷ *Jn. 8,44*.

¹⁰⁸ *Vid. Omnibona, op. cit.*, p. 35.

¹⁰⁹ *Vid. Omnibona, op. cit.*, p. 50.

¹¹⁰ *Jn. 8,31-32*.

primero el Reino de los Cielos y su justicia y todas las cosas que hubiéredes menester se os darán añadidas”¹¹¹. A esta misma búsqueda invita el narrador del relato a Caminante Curioso. Esto queda de manifiesto cuando le revela el sentido de su nombre, Amor de dos grados:

“porque el cristiano que quisiese servir a Dios perfectamente ha de tener dos grados de amor. El primero, amar a Dios más que a sí mismo y que a todas las cosas con todas sus fuerzas en su posibilidad. Y el segundo grado, amar a sus próximos, grandes y pequeños, buenos y malos, por amor de Dios”¹¹².

En realidad, Amor de Dos Grados está cumpliendo con el mandato de la perfección al que todo cristiano estaría llamado¹¹³ y lo hace respetando los dos mandamientos en que Cristo resumió la ley de Moisés¹¹⁴. Estas consideraciones pueden servir de conclusión a este apartado, porque sintetizan el resultado tangible de la conversión —el amor a Dios y al prójimo—.

Todo esto era palpable para el copista que llamara al ms. *Regimiento de príncipes*, ya que se daba perfecta cuenta de que la obra describía el modo de proceder de un auténtico soberano cristiano. Tal vez llamándola así, más que buscar un título de autoridad, lo que hacía era confrontar las normas filosóficas de los regimientos de príncipe tradicionales con un relato de ficción, en el que la actuación regia se reducía a dos principios sencillos: convertirse y a actuar como corresponde a un convertido. La ficción hacía posible transmitir un memorial y, al tiempo, evitar los enredos filosóficos de los espejos de príncipe medievales.

5. COROLARIO: EDIFICANDO LA UTOPIA

Tras la conversión, comenzó Prudenciano a construir un reino realmente cristiano. El sostén del nuevo orden social no podía ser otro que el amor de Dios y el bien común¹¹⁵:

¹¹¹ *Vid. Omnibona, op. cit.*, p. 36.

¹¹² *Vid. Omnibona, op. cit.*, p. 37.

¹¹³ *Mt. 5,48*.

¹¹⁴ *Mt. 22, 37-40*.

¹¹⁵ Abundando en lo comentado más arriba: “Gran cosa es para la gobernación conocer los vasallos que el señor no procura su provecho temporal, sino el bien de sus súbditos, y que es muy constante en lo que mandare, si es bien que se haga”. *Vid. Omnibona, op. cit.*, p. 52.

“Y los que tenemos mando en la tierra, pues tenemos el poder por Dios y de su mano, es razón que le sigamos en servir a las necesidades de nuestros súbditos y negar nuestra voluntad, por hazer la de Dios. Pues dize Jesucristo de sí mismo: «Yo no vine al mundo para hazer mi voluntad sino la de mi Padre»¹¹⁶, y esto será tanto más perfecto y a Dios más agradable cuanto se hiziere más secreto y más disimulado¹¹⁷. Y está más seguro de lisonja y de vanagloria y de otras manzillas que procura de poner el demonio¹¹⁸ en las buenas obras”¹¹⁹.

Estas palabras compendian todo lo dicho anteriormente condensable en dos principios: (1) el poder regio viene de Dios, pero el soberano debe tener siempre presente a Dios al ejercerlo; y (2) se gobierna para buscar el bien común y no para la vanagloria personal. Esos dos requisitos son los únicos que pueden asentar un reino en el que el príncipe y su pueblo estén unidos por el vínculo cristiano del amor. A. de Guevara insiste en esta misma idea reclamando al príncipe amor a Dios y, a los súbditos, obediencia al príncipe:

“Aquella república es perpetua sin recelo de arrepentina caída, en la qual el príncipe halla obediencia en los pueblos y los pueblos hallan amor en el príncipe, porque del amor del señor nasce la obediencia en el súbdito, y de la obediencia del súbdito nasce el amor en el señor¹²⁰.

A este estado de cosas, Guevara lo denomina *edad dorada*: “aquella con verdad se podía llamar edad dorada y tierra bienaventurada, do el príncipe ama va su república y la república adorava a su príncipe”¹²¹. Por tanto, cualquier arcadia feliz o isla afortunada se identificaba con algo tan concreto como la paz surgida del amor mutuo entre príncipe y súbditos. Este es el pensamiento que regula toda la actuación llevada a cabo en su reino por Prudenciano. Así se observa contemplando el esquema general de la obra, estructurada, a nuestro juicio, en cuatro tríadas temáticas:

¹¹⁶ Jn. 6,38.

¹¹⁷ Mt. 6,2.

¹¹⁸ Jfn. 2,15-17. El diablo es tentador por excelencia: Mt. 4,1-11.

¹¹⁹ Vid. *Omnibona*, op. cit., pp. 92-93.

¹²⁰ A. de Guevara, “Libro áureo de Marco Aurelio”, en *Obras Completas*, vol. I, edición de E. Blanco, Madrid, 1994, p. 79.

¹²¹ A. de Guevara, “Relox...”, op. cit., p. 685.

- 1ª tríada: explicita cuáles son los cimientos de la sociedad cristiana¹²².
- 2ª tríada: detalla los instrumentos necesarios para la reformación¹²³.
- 3ª tríada: especifica cómo debe conducirse la vida ciudadana¹²⁴.
- 4ª tríada: analiza el papel de la Iglesia en una sociedad cristiana¹²⁵.

Estos cuatro ejes permiten al autor de la obra repasar todos los ámbitos de reforma necesarios para incluir en un memorial que muestra cómo construir un reino la verdad, a saber, la cimentación de la sociedad, los instrumentos de reforma, la regulación de la vida ciudadana y el papel de la Iglesia.

Teniendo presentes estas grandes áreas de reforma, el autor de *Omnibona* va detallando los cambios concretos llevados a término. Es entonces cuando se subraya el cuidado del príncipe a la hora de nombrar oficiales¹²⁶ y su diligencia en inspeccionarlo todo –también en secreto–¹²⁷, o su desvelo por controlar

¹²² Así se tratan aspectos relativos a la vida civil (Lib. I), al ámbito religioso (Lib. II) y, finalmente, al gobernante, como garante de la reforma, la rección y la gobernación del reino (Lib. III).

¹²³ El elemento básico en un humanista es la educación, tanto en los niveles básicos (Lib. IV) como superior (Lib. V). El otro pilar es una justicia que trate con equidad e imparcialidad a los ciudadanos (Lib. VI).

¹²⁴ Especialmente, el estamento militar (Lib. VII), la actividad comercial y económica en general (Lib. VIII) y las relaciones con otros pueblos, analizada desde el debate sobre el derecho de guerra y de conquista (Lib. IX).

¹²⁵ En consecuencia, se centra en los estamentos del clero (Lib. X), en su misión básica, que no es otra que la predicación y evangelización (Lib. XI) y, por último, se refiere al Santo Oficio que tenía por cometido velar por la ortodoxia de fe en el reino.

¹²⁶ Mismo mensaje en Vives: “*Qui ad magisteria evehentur, censeantur non ex doctrina modo, sed etiam moribus; doctrina enim cui non respondet vita, res est pernicioza et turpis; vita autem sine doctrina multum quidem meretur laudis; sed ad docendum non asciscitur*”. Vid. “De disciplinis”, en G. Mayans, op. cit., p. 276.

Mismo argumento en Guevara, que añade la consideración de la sangre, ajena a *Omnibona*: “(...) después de ayuntados todos los sabios, mandólos examinar, aviendo información de la sangre de sus pasados, del concierto de sus casas, del tracto de sus haciendas, del crédito entre sus vezinos, de la pureza de sus vidas, de la gravedad de sus personas y, al fin, de las sciencias en que eran enseñados. (...) Fueron tan examinados todos, como si no huviera de quedar más de uno. (...) No contento con esto el buen Emperador, mandó que los ayos fuesen aposentados en su palacio y comiesen en su presencia y acompañasen a su persona, por ver si su vida era conforme con su sciencia”. Vid. “Libro áureo...”, op. cit., pp. 41-42.

El mismo proceder lo encontramos con respecto al clero: “Aldemenos en mi arçobispado, siendo yo bivo, no se ordenará ninguno sea quien se pagare sin que yo mismo lo examine y muy bien examinado”. Vid. *Diálogo de doctrina christiana*, op. cit., p. 653.

¹²⁷ Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 47.

los precios¹²⁸ y préstamos¹²⁹. Lo mismo puede decirse con respecto a sastres y joyeros¹³⁰ o incluso a soldados, a los que se advierte para que se atengan a los principios de la guerra justa¹³¹.

El rey tampoco deja atrás el tema de la selección de consejeros, cuya actuación debe estar presidida por la verdad, pues, de lo contrario, “deservirán”¹³² al rey¹³³. Hija de la mentira será la adulación, tenida en la época por uno de los vicios más reprobables en un miembro del consejo real¹³⁴. El rey también reparó, como cabe esperar, en los jueces, entendiéndolo que eran otro de los pilares del reino¹³⁵. Así pues, lo dispondrá todo para que la justicia se aplicara correctamente, evitando perjuros y controlando los litigios y todo el personal implicado en ellos¹³⁶. Esta reforma judicial nace de haber experimentado “que los pleitos eran bocas del Infierno para tragar las ánimas de tantas personas”¹³⁷.

¹²⁸ Vid. *Omnibona*, op. cit., pp. 38; 39; 47; *passim*.

¹²⁹ Vid. *Omnibona*, op. cit., pp. 63-64.

¹³⁰ Vid. *Omnibona*, op. cit., pp. 57, 62-63.

¹³¹ “Y si fueren a la guerra, soy cierto que les hará Dios muy grandes mercedes y que habrán vitoria contra sus enemigos, si procuran que la guerra sea justa”. Vid. *Omnibona*, op. cit., pp. 151-152. Por eso añade: “Veis aquí, por la boca de Dios, que valen más para la guerra mil hombres buenos cristianos que cient mil soldados blasfemadores de Dios y de sus santos”. *Ibid.*, p. 152.

¹³² Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 292.

¹³³ Idéntico pensamiento en Vives: “Praestare malum esse Principem cum bonis consiliariis, quam bonum cum malis”. Vid. “De pacificatione”, en G. Mayans, op. cit., p. 420. En esta misma obra lo reitera: “neque enim aliud existimari convenit consiliarios Regum, quam eorum animam, mentem, iudicium, et proinde reipublicae salutem, qui et Principum cupiditates refrenent, et concitatos motus inhibeant, et illos, ulterius quam expedit, se rapientes, revocent sistantque”. *Ibid.*, p. 404. Lo repite en otros contextos: “Nullus hominum citra doctrinam atque admonitorem satis instructus est ad sapientiam”. Vid. J.L. Vives Henrico VIII, en J.L. Vives, *De Europae Dissidiis et Republica*, edited and translated with an introduction by E.V. George and G. Tournoy, Leiden-Boston, 2019, p. 62.

Este pensamiento también se encuentra en Guevara: “Los que han de aconsejar a los príncipes, los que han de ordenar las vidas de los príncipes, los que han de adoctrinar a los príncipes, deven tener el juyzio muy claro, la intención muy recta, las palabras muy corregidas, la doctrina muy sana y la vida muy sin sospecha; porque hablar de grandes cosas sin tener experiencia dellas no es otra cosa sino el hombre que es muy ciego querer adestrar al que ve algo”. Vid. “Relox...”, op. cit., p. 15.

¹³⁴ También en Vives: “Sed praecipua aulae corruptela est assentatio uniuscujusque erga alios omnes, quodque pejus est, erga semetipsum; ea efficit, ut nullus unquam nec a se, nec a socio veritatem conducibilem audiat, nisi forte in iurgio; quam is tum parum pro veritate accipit, sed pro contumelia”. Vid. “Exercitatio linguae Latinae”, en G. Mayans, op. cit., 1782, vol. I, p. 371.

¹³⁵ El otro pilar sería el clero, que se suma a consejeros y jueces.

¹³⁶ Vid. *Omnibona*, op. cit., pp. 234-5; 243-245.

¹³⁷ Vid. *Omnibona*, op. cit., pp. 228-229.

Semejante pensamiento citando *Lc.* 6,29: “Quiso Jesucristo que estuviesen tan apartados de tener pleitos que, si alguno por justicia le pidiese la capa, le diese también el sayo antes que

De entre todas estas actividades reales, vamos a resaltar en especial el tesón por vigilar la implantación de las reformas. De este modo, el rey asume un papel equiparable al de los obispos, a saber, el de supervisar el estado la vida de los creyentes¹³⁸. El propósito último de la vigilancia será que todos vivan en la verdad, incluyendo los pobres, a los que hay que ayudar, pero impidiendo que caigan en la ociosidad¹³⁹.

El rey, además, realiza con asiduidad visitas a lo largo y ancho de su reino. Este será otro de los rasgos *pastorales* que le atribuye el autor de *Omnibona*:

pleitear con él”. Vid. *Diálogo de Mercurio y Carón*, op. cit., p. 87. En esta misma obra se lee: “Con esto procuraban todos en mi corte de vivir como cristianos, y de allí se desparció y derramó tanto esta buena doctrina por todos mis reinos, que desde a pocos años los jueces eran los menos ocupados y las salas de mis audiencias se hallaban muchas veces vacías, sin tener pleytos que ver”. *Ibid.*, pp. 219-220.

Sobre el tema jurídico Vives había defendido que las leyes fueran pocas y sencillas. Vid. “De disciplinis”, en G. Mayans, op. cit., 1785, vol. VI, pp. 229-233. Además, se extraña del gran número de juzgados de su época: “Mirabuntur olim Seneca, et alii sapientiae professores, tria fora vix, sufficere urbi Romae; atqui erant illi ethnici, civitas amplissima, sedes imperii totius orbis; nunc, quod est in christina gente tam frigidum oppidulum, cui duo sufficiant?”. Vid. “De concordia...”, en G. Mayans, op. cit., p. 231.

¹³⁸ “Tener cuidado de vosotros y de todo el rebaño sobre el que el Espíritu Santo os ha puesto como guardianes para pastorear la Iglesia de Dios (...)”. *Hch.* 20,28.

¹³⁹ “Y si puede buenamente hazer alguna obra de manos sin fatigarse, danle en que tienda porque no esté ocioso”. Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 80.

Muchas coincidencias de *Omnibona* sobre este particular con Vives, quien considera que el tema de la beneficencia debe ser exclusivo de las autoridades civiles, tal y como sucede en el Reino de la Verdad: “haec omnia sciant rectores civitatis ad curam suam pertinere”. Vid. “De subventione pauperum, sive de humanis necessitatibus”, en G. Mayans, op. cit., 1783, vol. IV, p. 469. En esta misma obra, defiende que se certifique el estado real de los que se declaran pobres: “Ergo harum omnium domorum singulas bini Senatores cum scriba aliquo visant, ac scrutentur, proventus perscribant, atque eorum numerum, ac nomina, quis sibi sustentantur, simul quaque quisque illuc ratione pervenerit; haec omnia ad Consules et Senatam perferantur in curiam. Qui domi paupertatem ferant, a binis Senatoribus per singulas paroecias ipsi cum liberis annotentur, necessitatibus additis, et qua ratione vixerint antea, ad paupertatem quo casu devoluti sint, ex vicinis facile intelligetur, quod genus hominum sint, qua vita, quibus moribus”. *Ibid.*, p. 470. Más adelante, propone devolver a su país a los falsos mendigos: “Valetudinis habenda ratio et aetatis; sic tamen ne simulatione morbi aut infirmitatis imponant, quod non fit raro, adhibebitur medicorum iudicium, et qui fefellerit, puniatur; ex mendicis validis, alienigenae remittendi ad suas civitates, quod etiam jure Caesareo cavetur, adjecto viatico, nam inhumanum esset egenum sine viatico in iter mittere”. *Ibid.*, p. 471.

Esta misma idea de controlar la mendicidad está presente en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, op. cit., p. 244: “Tove manera que cada pueblo mantuviese ordinariamente sus pobres, no dejándolos andar por las iglesias ni por las calles; y que a los extranjeros diesen de comer en cada lugar por tres días y no más, echándolos al tercero día fuera, si no estuviesen notablemente enfermos”.

“(…) acostumbro por mi plazer –y también porque veo que es muy provechoso– visitar yo algunas veces las escuelas d’ esta cibdad y ver los oficios y los tratos y los exercicios virtuosos. Porque, con saber que los tengo de visitar y no saben cuándo, están de continuo sobre aviso, y lo bueno se haze mejor y lo que no es bueno procuran de enmendallo”¹⁴⁰.

Estos desvelos *paraepiscopales* responden a la concepción del soberano como padre¹⁴¹. Pero, no se pierda de vista que el rey se concebía también como espejo en el que se miraban los súbditos¹⁴². Por ello, las reformas alcanzan también su vida privada y la vida de palacio, en donde quedan prohibidos los excesos, las blasfemias y, por supuesto, las mentiras. El soberano parece tener interiorizado en todas sus acciones que los “señores han de negar su voluntad por agradar a Dios”¹⁴³, sin que lo sientan sus servidores¹⁴⁴. Este esmero se traslada igualmente a las obras públicas, convertidas en obras de misericordia¹⁴⁵. Toda esta actividad se recapitula en el postulado ya mencionado de anteponer siempre el bien común¹⁴⁶.

¹⁴⁰ Vid. *Omnibona*, op. cit., pp. 104-5. Así se lo exige también a sus servidores: “Y d’ esta manera se ha proveído en todo el reino. Y lo primero que se pide en la residencia a los corregidores, si dentro de cuatro meses que entraron en la tierra de su corregimiento visitaron todos los caminos de su partido”. *Ibid.*, p. 46.

¹⁴¹ Mismo pensamiento en Vives: “Nam ¿quid aliud est regere aut gubernare, quem consulere, prospicere, curare non secus ac filios? Idcirco Princeps *Parens patriae* nuncupatur”. Vid. “De concordia...”, en G. Mayans, op. cit., p. 221.

¹⁴² “Y por esto dize que los reyes y señores han de vivir muy recatados, más que las personas particulares, aunque cada uno es obligado a dar buen exemplo a su próximo y más a los de su casa y a sus súbditos”. Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 90.

El papel ejemplar que deben ostentar los reyes es una idea recurrente también en Vives: “Vides summum administrandi imperii in bonitate verti tamquam in cardine, ut is demum habiturus sit principatum iucundum ac stabilem, quisquis effecerit cives probos, facillime facturus tales exemplo sui. Nemo fert enim exigere quamquam ab aliis quod ipse non praestet, nec frustra dicitur: ‘Vitam maxime persuadere’”. Vid. “J.L. Vives Henrico VIII”, op. cit., p. 70.

También aparece en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, op. cit., p. 223: “Cual es el príncipe, tal es el pueblo. Procura, pues, tú de ser tal cual querrías fuese tu pueblo. Si fueres jugador”, y más adelante: “Finalmente, te acuerda que cual tú fueres tales serán tus súbditos. Trabaja, pues, de ser bueno, si quieres que ellos lo sean”. *Ibid.*, p. 224.

¹⁴³ Mt. 16, 21-27.

¹⁴⁴ Vid. *Omnibona*, op. cit., pp. 92-93.

¹⁴⁵ “Y el galardón gozará para siempre en el Cielo el rey y sus consejeros y todos los que fueron en procurar que se hiziese esta obra de misericordia o otra cualquiera”. Vid. *Omnibona*, op. cit., p. 47.

¹⁴⁶ Completando lo dicho, se añade que Vives es también muy claro sobre el tema: “Postremo, nihil debere Principem agere, quod non publica potius commoda, quam sua privata respiciat; ipsumque persuavisse sibi, quo die principatum iniiit, vota et voluntates publicas induisse, exuisse privatas”. Vid. “Declamationes sex”, en G. Mayans, op. cit., vol. II, p. 319. El mismo pensamiento en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, op. cit., pp. 100-101: “Carón: (...) Los príncipes, ¿para qué fueron instituidos? / Mercurio: Para bien y provecho de la república”.

En definitiva, *Omnibona* es una utopía que debe ser leída desde las coordenadas del humanismo cristiano en tanto que éste se despliega como esfuerzo por recuperar el sentido real de las palabras para, de ese modo, acceder a la comprensión cabal de las cosas. En concreto, esta obra de ficción se propone presentar a un *muy esclarecido príncipe* un memorial donde encuentre todos los medios y procedimientos para reformar su reino y convertirlo en una sociedad cristiana. El memorial, sin embargo, se escribe en forma de ficción literaria para, con ello, poder describir los reinos europeos como deberían ser. No se olvide que esa era la función del *poietés* para Aristóteles: describir el *deber-ser* de manera verosímil y necesaria¹⁴⁷. Y ese *deber-ser* está enraizado en el pensamiento paulino del *cuerpo místico*¹⁴⁸.

Así, de forma análoga a la ciudad celeste, cuya cabeza era Jesucristo, la ciudad terrena, cuya cabeza es el rey, debía cumplir los requisitos del cristianismo verdadero. Por ello, podemos concluir que *Omnibona* ilustra cabalmente aquellas utopías políticas de la época de los Austrias, en que se conjugaba la reivindicación del poder regio con la llamada a reformar el cristianismo. Esta es la propuesta precisa dirigida al *muy esclarecido príncipe*: que se convierta y que represente a Dios entre los hombres. Si lo hace, podrá transformar su imperio en un reino de la verdad.

¹⁴⁷ Arist. *Po.* 1451a-b.

¹⁴⁸ “Hágote saber, señor mío Trajano, que tú y tu imperio no soys sino un cuerpo místico, a manera del cuerpo vivo y verdadero, porque han de estar tan conformes, que el Emperador se alegre en tener tales súbditos y el Imperio se precie de tener tal señor”. Vid. A. de Guevara, “Relox ...”, op. cit., pp. 239-240.