

# ÍNDICE

Estudio preliminar .....	9
1. Vida y entorno histórico del autor .....	9
2. Las ediciones de la obra .....	13
3. Las fuentes de la obra .....	21
4. La obra: estructura y finalidad. Enlace con la tradición política española y los tratados de educación de Príncipes .....	25
5. La educación del Príncipe: la Virtud como principio .....	29
6. La Historia como maestra de vida .....	34
7. Teoría del Estado y de la Monarquía .....	38
7.1. El Providencialismo y el origen divino de la monarquía .....	38
7.2. La «razón de Estado» .....	44
7.3. El arte de la política .....	48
7.3.1 Ministros y consejeros: asechanzas y peligros en Palacio..	48
7.3.2 El valido: la rendición del poder .....	51
7.3.3 El arte de la guerra: la guerra justa como instrumento político .....	54
7.3.4 Financiación de la guerra .....	61
7.3.5 Alianzas y traiciones: peligros que comportan para la seguridad de la Monarquía .....	63
7.4. El estado de la monarquía .....	66
7.4.1 Fomento, desarrollo y economía .....	66
7.4.2 Nobleza y Honor .....	72
7.4.3 Arbitrios y leyes .....	75
8. Criterios para la edición de la obra .....	77
Cartilla Política y Cristiana .....	79
Notas .....	181

#### 4. LA OBRA: ESTRUCTURA Y FINALIDAD. ENLACE CON LA TRADICIÓN POLÍTICA ESPAÑOLA Y LOS TRATADOS DE EDUCACIÓN DE PRÍNCIPES

La obra se publica en un momento de efervescencia política coincidiendo con el nacimiento y la minoría de edad de Carlos II<sup>60</sup>. En la década de 1660 y primeros años de 1670 se editan varios libros de características análogas. Así, en 1661 aparece en Madrid, en la imprenta de Juan de Paredes, el libro de Esteban Aguilar y Zúñiga, *Estatua y árbol con voz política, canónica y soñada en que veló y desveló Nabuchodonosor y reveló Daniel*<sup>61</sup>, y al año siguiente, en 1662, en Lyon, a costa de Horacio Boissat y George Remeus, el libro de Andrés Mendo, *Príncipe perfecto y ministros ajustados: documentos políticos y morales en emblemas...*<sup>62</sup>, en tanto que en Madrid, en la imprenta de García Morras, se edita *República Christiana y Destierro de los vicios, razón de Estado y Política de la virtud, la eterna salvación*, de J. Ramírez de Arellano<sup>63</sup>. En 1663 se publica en Valencia, por Juan Lorenzo Cabrera, el libro de Luis de Melo, *Política evangélica en discursos predicables declarada...*<sup>64</sup>, y en Madrid, en la imprenta de Andrés García de la Iglesia, la obra de Juan Enríquez de Zúñiga *Consejos políticos y morales: divididos en dos partes...*<sup>65</sup>, mientras que ese mismo año ve la luz en Lima, en la imprenta de Juan de Quevedo, *Cátedra evangélica: doctrina sagrada y política sobre si es lícita la reprehensión a los príncipes y superiores determinando personas....*, de Gabriel de Barreda Cevallos<sup>66</sup>. En 1664 Juan Martínez publica en Alcalá de Henares, en la imprenta del Colegio de Santo Tomás, a costa de Diego García, *Discursos theologicos y políticos*<sup>67</sup>. Dos años después, en 1666, el mismo año en el que se publica la *Cartilla Política y Cristiana* de Diego Felipe de Albornoz, se edita en Madrid, en la Imprenta Real, a costa de Mateo de la Bastida, la segunda parte de *Política de Dios y gobierno de Cristo* de Francisco de Quevedo y Villegas<sup>68</sup>, y en 1668, finalmente, Domingo García y Morras

<sup>60</sup> Sobre la vida política en estos años sigue siendo fundamental el libro del DUQUE DE MAURA, *Vida y reinado de Carlos II*, Madrid, 1942. Una visión más reciente es la de L. A. RIBOT GARCÍA, «La España de Carlos II», en *Historia de España Ramón Menéndez Pidal. XXVIII. La transición del siglo XVII al XVIII. Entre la decadencia y la reconstrucción*, Madrid, 1994, pp. 62-203, y la de J. A. SÁNCHEZ BELÉN, «La política interior en el reinado de Carlos II (1665-1680)», en J. ALCALÁ-ZAMORA y E. BELENGUER (Coords.), *Calderón de la Barca y la España del Barroco*, Madrid, 2001, t. I, pp. 837-870.

<sup>61</sup> BNM, 3/71314; 2/34765; 3/67484.

<sup>62</sup> Biblioteca del Palacio Real de Madrid, IX-4415; Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid, 25746.

<sup>63</sup> Biblioteca Central de la Universidad de Granada, A-1-232 y Biblioteca de la Universidad de Zaragoza, G-20-182.

<sup>64</sup> Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid, 13392.

<sup>65</sup> BNM, R/12727 y R/20600.

<sup>66</sup> BNM, 2/1852 y Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid, 2855.

<sup>67</sup> Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid, 27865; B. P. Real de Madrid, III-421

<sup>68</sup> Biblioteca Central de la Universidad de Granada. A-2-369; Biblioteca Universitaria de Zaragoza, H-1-83

saca en Madrid, en su imprenta, la obra de Virgilio Malvezzi, *Alcibiades, capitán i ciudadano ateniense: su vida escrita en lengua italiana por el marqués... y en la castellana por don Gregorio de Tapia y Salcedo*<sup>69</sup>.

En la década de 1670, durante los últimos años de la Regencia de Mariana de Austria, se publican otros tratados políticos y de educación de príncipes. En 1671, en la imprenta madrileña de Melchor Alegre, se edita el libro de Diego Malo de Andueza, *Libro primero de los reyes, Saul coronado y David ungido...*<sup>70</sup>, y el de Pedro González de Salcedo, *Nutrición real*<sup>71</sup>. En 1673, fr. Antonio de Lorea publica *El grande hijo de David, Cristo..., historia evangélica, moral, política y predicable...* en Madrid en la imprenta de Bernardo de Hervada a costa de Gabriel de León<sup>72</sup>. Juan Baños de Velasco, que en 1672 había publicado *El hijo de David, Salomón coronado y acciones de su minoridad...: política de príncipes historiada con morales advertidas...*, editado en Madrid por Francisco Sanz a costa de la viuda de Bernardo de Sierra<sup>73</sup>, dos años después, en 1674, da a la imprenta, también en Madrid, *El ayo y maestro de príncipes. Seneca en su vida...*<sup>74</sup>, mientras que Pedro de Avilés publica en Nápoles en 1673 *Advertencias de un político a su príncipe...*<sup>75</sup>, y Juan Vela publica en 1675 en Madrid, en la Imprenta Imperial, *Política real y sagrada discurrida por vida de Jesuchristo... para el gobierno de los príncipes, elección y acierto de los ministros de sus reinos...*<sup>76</sup>.

No nace en la Edad Moderna, sin embargo, la moda de teorizar sobre la educación del Príncipe, ya que es una tradición que se venía desarrollando desde la antigüedad clásica y que en la Edad Media tuvo como fuentes básicas a los Padres de la Iglesia, así como éstos habían bebido antes en las de las Sagradas Escrituras. San Agustín, uno de los autores de referencia en la *Cartilla Política y Cristiana*, establece, en contraposición al ideal antiguo, el principio cristiano de que el Estado sirve al fin último del hombre: la comunión con Dios. No se concibe, pues, un Estado en el que la base no sea una colaboración absoluta entre la Iglesia y el propio Estado. Asimismo, Diego Felipe de Albornoz hace constantes alusiones a las *Partidas* medievales de Alfonso X, en las que también hay múltiples referencias a la base religiosa del gobierno. Los concilios toledanos no hicieron sino abundar en estas ideas según el padre Rivadeneyra cuando nos dice que «los reyes de España, antes de sentarse en su silla real, juraban no permitir en su reino a ninguno que no fuese católico». Incluso los actos más simbólicos, como la corona-

<sup>69</sup> Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid, Res. 1090; B. P. Real de Madrid, VI-522; RAH, 2/2745

<sup>70</sup> Madrid, Seminario Conciliar, 3/20-4-1.

<sup>71</sup> BNM, R/15175, R/12202; R/19442; R/26929; R/21906.

<sup>72</sup> Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid, 8270.

<sup>73</sup> BNM 3/7940 y 8/26078

<sup>74</sup> BNM, 3/30423; 3/63832; P/4711; B Palacio Real, III-347.

<sup>75</sup> BNM, 2/16288 y 3/29399; B. Palacio Real, VIII-1107.

<sup>76</sup> Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid, 13338.

ción de los reyes, se interpretaban como una donación de poder que la Iglesia hacía al soberano. ¿Qué es, si no, la pugna entre el Papado y el Imperio durante toda la Edad Media? Parece claro que significa la lucha entre la ciudad de Dios y la ciudad terrenal<sup>77</sup>.

Con todo, será Santo Tomás quien más influirá con sus obras en todos los posteriores tratados de educación de príncipes<sup>78</sup>. De Santo Tomás quedó la influencia política y moral, pues su Estado requiere fundamentos éticos y metafísicos para establecer un orden moral a través de leyes universales, las cuales provienen de la propia esencia divina. Los hombres se constituyen en sociedad por la necesidad que tienen de intercambiar afectos y servicios y se organizan mediante un poder público, como parte integrante del Estado, siendo, asimismo, una consecuencia del orden natural moral. Los fines de la sociedad emanan del propio origen de la sociedad civil y del poder inherente a ella. Si la bienaventuranza es el fin último del hombre, al emanar la sociedad de la propia naturaleza humana, tendrá que marcar el camino para la consecución de esa meta, sin olvidarse de los asuntos menores, o más próximos, como son los temporales.

Santo Tomás pide al Príncipe que sea casi un héroe en medio de la sociedad terrenal y le concede para ello el instrumento de la virtud: «ya que V. Majestad no puede romper los fueros de la naturaleza a que nació sujeto, ponga el pie en la inmortalidad con sus virtudes» —nos dice Diego Felipe de Albornoz utilizando sus propias palabras—. Pero el camino arduo que señala el santo para conseguirlo es la educación —en muchos sentidos represión— severa e intransigente del príncipe ya que es el conductor de la sociedad a la obtención de sus últimos destinos. En su tarea el príncipe cuenta con el mejor de los aliados, la Iglesia, que es la formadora de conciencias morales indispensables para la realización de este plan de salvación. Forman así, Estado e Iglesia, un todo social en el que no pueden ni absorberse ni excluirse<sup>79</sup>. Y no puede extrañar, entonces, que uno de los primeros tratados medievales sobre educación de príncipes fuese escrito, precisamente, por un discípulo de Santo Tomás, Egidio Romano, quien —con el *De regimine principum*, que en castellano se tradujo como *Glosa castellana al Regimiento de Príncipes*— siguió el camino trazado por los postulados éticos y políticos de Aristóteles y que sentará las bases de la teoría política del Estado que se impondrá en los siglos XVI y XVII, momento en el que se observa el resur-

---

<sup>77</sup> Una buena síntesis sobre el pensamiento político medieval en W. ULLMANN, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Barcelona, 1983.

<sup>78</sup> Además de la obra ya citada de O. H. PESCH, *Tomás de Aquino...*, consultar J. FINNIS, *Aquinas: Moral Political and Legal Theory*. Oxford, 1998; G. CHALMETA, *La giustizia politica in Tommaso d'Aquino: Un'interpretazione di Bene Comune Politico*, Roma, 2000. Una edición reciente de los escritos políticos de Santo Tomás de Aquino en *Saint Thomas Aquinas Political Writings*, edición de R. W. Dayson, Cambridge, 2002.

<sup>79</sup> E. H. KANTOROVICZ, *Los dos cuerpos del Rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid, 1985.

gir de las ideas tomistas<sup>80</sup>. En este mismo sentido se orientaban los libros de consejos que diferentes autores —entre los que podríamos recordar a Carafa, Sacchi, Pontano, Ferreti o Vergerio— dedicaron a los príncipes ya en pleno Renacimiento, entre los que se incluyen obras expresamente pensadas para los propios papas<sup>81</sup>.

Superado el Medievo, el Renacimiento supuso el triunfo de la monarquía frente a las luchas de las facciones nobiliarias anteriores, para lo cual hubo de ayudarse de dos herramientas que el propio Renacimiento puso en manos de los príncipes: por un lado la fabricación de la imagen real —en la doble vertiente de monarca político según el concepto de Maquiavelo, así como la de cortesano que marca el modelo a seguir, y que se inscribiría dentro del concepto de Baltasar de Castiglione— y, por otra parte, la recuperación del derecho romano<sup>82</sup>. El período de transición entre el Renacimiento y la modernidad (último tercio del siglo XV y principios del siglo XVI) había visto, en este sentido, otro proceso de reafirmación nacional con las reformas que se llevan a cabo en prácticamente todas las áreas del funcionamiento de los estados, como así ocurre en España, Inglaterra o Francia. No es baladí, por tanto, el amor que se profesa a la cultura clásica y la necesidad que se tiene de su conocimiento, confiriéndosela un valor utilitario, ya que se busca la aplicación de sus postulados. Este será el principal activo con que cuentan este tipo de obras: la practicidad. Y Diego Felipe de Albornoz no es ajeno a ella.

Pero a diferencia de los tratados políticos y de educación de príncipes convencionales, la *Cartilla Política y Cristiana* de Diego Felipe de Albornoz se caracteriza fundamentalmente por la forma en que está estructurada. Escrita seguramente a finales de 1664 y comienzos de 1665 —su aprobación y licencia se conceden entre marzo y mayo de ese año— se presenta en forma de cartilla infantil dada la corta edad del destinatario, el Príncipe de Asturias, futuro Carlos II, ya Rey en el momento de su publicación en marzo de 1666 —fecha en la que se fija la tasa de venta—, para que le sirva de aprendizaje básico y de entretenimiento, como así lo expresa el autor:

Siendo mi ánimo poner a los pies de V. M. la cortedad de mis estudios para que sirvan de entretenimiento, porque mi suficiencia no es para más, a sus pocos años, he proporcionado con la edad la oferta, ofreciendo a V. M. una Cartilla mientras llega el severo juicio de sus maestros a ponerle los libros en la mano.

<sup>80</sup> Q. SKINNER, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. II. La Reforma*, México, 1986, pp. 141-180.

<sup>81</sup> Q. SKINNER, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I. El Renacimiento*, México, 1985, pp. 137-163.

<sup>82</sup> A. J. CARLYLE, *La libertad política: Historia de su concepto en la Edad Media y en los tiempos modernos*, México, 1982.

No obstante, sería ingenuo creer que el fin último es tan solo el que se expresa en dicha introducción: la de entretener al Príncipe mientras llega a la edad de enfrentarse a los libros de verdad. Porque bajo la forma de una cartilla de primeras letras dirigida a los escolares, como estableciera el propio Catón, las diferentes letras del abecedario sirven de encabezamiento a cada uno de los aspectos que se van a tratar y con los que se compone un tratado para la educación del príncipe donde se abordan, además de las virtudes que éste debe tener, los conocimientos que debe adquirir sobre la Historia, las materias de gobierno y la teoría del estado. No es, por lo tanto, un simple tratado de educación de príncipes ni una mera exposición de ciertos arbitrios para mejorar distintos ámbitos de la monarquía. Es todo eso y mucho más, ya que la teoría del estado que refleja en sus páginas convierten al libro en un completo tratado político en el que se mezclan los aspectos formales que todo tratado político que se precie debe contener (administración, gobierno militar, economía, política exterior, etc.) con todos aquellos aspectos teóricos que serían la base de la educación ideal del príncipe.

## 5. LA EDUCACIÓN DEL PRÍNCIPE: LA VIRTUD COMO PRINCIPIO

La educación, en su concepto más amplio, engloba una serie de campos que, finalmente, dan como resultado la totalidad de la vida. Así pues, podríamos decir que educar viene a ser el intento de introducir el universo en la cabeza de un niño y conseguir que no le estalle. A esta buena finalidad se han dedicado multitud de esfuerzos y trabajos desde que el mundo es tal, y muy especialmente los organizados a modo de cartilla o «catones». El más simple de los ejemplos, de los actos o de los gestos sirve para educar bien o mal. A medida que avanzaba la historia los hombres sentían la necesidad de trasladar al papel —entre otros muchos soportes— sus ideas y teorías. Así se hizo con la educación, y desde los tiempos más antiguos la humanidad ha acumulado un ingente número de tratados y disposiciones —a este respecto las diferentes legislaciones sobre educación anteriores y actuales son auténticos compendios de tratadismo educativo— con fines didácticos y pedagógicos. Al ser un territorio tan denso y vasto es comprensible la gran aportación que desde los diferentes ámbitos del estudio y la sensibilidad vuelcan sobre la educación para hacer de ella una disciplina completa. El caso de España, más concretamente de la España Moderna, no podía ser distinto y vemos cómo desde el siglo XV, al menos, los autores que emplean su pluma para encarar tan magna tarea provienen de todos los sectores, pues son teólogos, filósofos, juristas y, en menor medida, literatos<sup>83</sup>. Demasiado radicales

---

<sup>83</sup> J. VARELA, *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*. Madrid, 1984.

pueden parecer las palabras del Marqués de Lozoya cuando, en el prólogo de su obra *Ideario político de Balmes* (Madrid, 1934), nos dice:

La política en España no ha sido nunca no ya ciencia, sino arte siquiera [...] En realidad, en tanto España fue un pueblo de teólogos, no necesitó de ciencia política, pues la penetración de la teología en el espíritu de los reyes, de los gobernantes y de los pueblos, fue suficiente para regular las relaciones de unos y otros, de manera que la nación española pudiera cumplir sus destinos históricos con una nobleza y una amplitud nunca superadas<sup>84</sup>.

Radicales, ante todo, porque no parece sino que en los reinos hispanos nadie se dedicaba a otros negocios que no fueran la contemplación divina. Palabras que, además, se oponen frontalmente a las del Cardenal Richelieu, cuando pronunciaba la célebre frase: «los españoles, esa nación a la que no se le cae el nombre de Dios de la boca y a los que jamás he visto trabajar por asuntos que no fueran de este mundo». Los asuntos del mundo son, evidentemente, los asuntos terrenales que caen plenamente dentro de un universo —tan amplio, por otro lado— como es la política. Otra cuestión sería demostrar si la política realmente estaba inspirada en los asuntos propiamente sociales, aunque sí es cierto, como vemos por este tratado —y otros muchos de la época— que la esencia de donde proviene la organización social sea de inspiración divina. Pero ello no sería, en modo alguno, achacable tan solo a los españoles, ya que si así fuera ¿dónde quedarían encuadradas las diferentes guerras de religión que asolaron Europa durante la Edad Moderna?

Diego Felipe de Albornoz es un erudito práctico, que no duda en bajar a la arena política cuando se plantea cuestiones públicas —por no decir prácticas y cotidianas— como son la guerra y su financiación, la captación de talentos para diversos sectores, la reorganización de tributos, los remedios a la situación económica, la elección de consejeros y ministros, el establecimiento de la jurisdicción en cada ámbito —referencias a la capacitación de la Corona para reformar la Iglesia o los asuntos propiamente judiciales, en los que se llega a cuestionar una justicia eficaz e igual para todos—. Si bien la cita siguiente se refiere a los capitanes generales en la guerra y el poco miedo que pueden sentir a posibles castigos y represalias, aunque hayan tenido una acción desastrosa, viene muy al caso para ilustrar alguna de las ideas que a lo largo de la obra expone —por poner solo un ejemplo— sobre la justicia: «Porque la espada de la justicia pocas veces corta en el poderoso» —expone en la página 13—. Así, también nos advierte sobre las alianzas políticas, las respuestas —no solo económicas sino políticas— que algunos reinos dan ante situaciones que afectan a toda la monarquía, las recomendaciones a la fortificación de puertos y baluartes, las referencias al ajuste de los gastos que el Rey debe hacer en su propia corte, la elección de las personas más ade-

---

<sup>84</sup> Citado por M. A. GALINO CARRILLO, *Los tratados sobre educación de príncipes, siglos XVI y XVII*. Madrid, 1948, p. 45.

cuadas para el desempeño de los oficios, etc. Todo ello no viene a significar sino que, lejos de lo que pensaba el Marqués del Lozoya en 1934 —tendencia, curiosamente, otra vez en boga entre muchos de los historiadores actuales— los tratados de educación de príncipes, como los tratados de arbitrios en los que se exponen remedios para solucionar los males de la monarquía, alcanzan un carácter eminentemente político incluyendo, la inmensa mayoría de las veces, descarnadas críticas sociales por el despiadado retrato que hacen de la realidad política y económica del reino.

«Es el príncipe, como dijo Casiodoro, archivo donde se depositan los méritos, balanza donde se pesan las virtudes para conseguir los premios a medida de los trabajos» (p. 41). Esta bella y descriptiva sentencia debió de quedarse tan solo en eso más de una vez, nos tememos. Desde los tiempos más antiguos el príncipe, supuestamente, tenía una formación superior a la del resto de los conciudadanos, al menos en la teoría. El príncipe, nacido las más de las veces, del interés «nacional» y con arreglo a la razón de estado, era pues fruto de toda una serie de circunstancias encadenadas. El carácter del augusto personaje resultaba, dadas estas premisas, una carambola del destino. Mas toda carambola necesita un empujón para su desarrollo. Ahora bien, hasta aquí solamente un razonamiento que nos parece más comprensible desde nuestras mentes lógicas propias del siglo XXI. Si podía quedarnos alguna duda de que ésto no ocurría en la mayoría de los casos, el propio autor se queja de ello cuando exclama

Quando considero, con Santo Tomás y Nacienceno, que la política es arte de las artes, me admiro que se haya puesto en duda si los príncipes han de estudiar, y ya que esto se haya reducido a pleito, me admira mucho más que haya quien vote a favor de la ignorancia y haya habido reyes que confirmen la sentencia, pues hayamos un emperador Licinio, que llamó a las letras peste universal de las repúblicas, un Filipo y Luis Onceno, reyes de Francia, que no dejaron estudiar a sus hijos, y un Carlos VIII, que apenas sabía firmar (p. 75v).

Como vemos no secunda el autor esta tradición y, para reforzar su punto de vista, continúa aseverando —en la misma página— que «no hay reino más expuesto a tiranía que el que se gobierna por un superior ignorante». Siguiendo en el mismo párrafo —recordemos que está tratando estas cuestiones dentro del apartado «sciencia» (ciencia)— se adentra en las razones que le asisten para rebatir estos usos y costumbres que considera tan perjudiciales. «La naturaleza —dice Quintiliano— da luz de algunas cosas, pero es menester perfeccionarlas con la enseñanza, que ninguna tierra da frutos sin semilla», nos cuenta en la página 76, lo que supone una «modernización» del valor de la educación y la enseñanza. Establece la excepción, precisamente para confirmar lo que —según él— habría de ser norma:

Ya he visto yo —dice Cicerón— algunos hombres que sin más enseñanza que la luz natural obran bien. Perdone el autor, que ese es un caso que no debe esperarse en los reyes, porque si no sucediese estaría mal a todos (pag.76).

Queda claro que una monarquía no puede permitirse tener a su frente un príncipe ignorante. El concepto es importante en un amplio sentido, pues rechaza ya de forma clara la ignorancia como instrumento del poder para controlar a los hombres —tan propio de épocas anteriores— además de sentar el principio de que la verdadera comprensión de la obra universal de Dios por el hombre sólo es posible a través del conocimiento, permitiéndole discernir claramente entre la moral, la ética, la justicia, el libre albedrío o, incluso, la propia gracia. Sin despreciar la base biológica —las capacidades innatas, es decir, lo que él denomina, recogiendo las palabras de Quintiliano, «las cosas dadas a luz por la naturaleza» y recibidas por cada individuo desde su nacimiento— reconoce y acepta que la educación hace mejor al hombre:

Pero aún cuando saliese bueno un príncipe sin estudio ¿porqué se le ha de quitar la dicha de ser mejor? Todos desean a un príncipe justiciero, liberal y constante; si no le dejan estudiar, ¿cómo ha de saber los extremos en que peligran éstas y las demás virtudes de que necesita? Esto se consigue con el trabajo, que nadie nació enseñado ni de repente fue docto. Este beneficio se logra del tiempo, que recompensa lo que envejece con lo que enseña (p. 76).

Esto, por otra parte, significa un adelanto de lo que en el siglo XVIII supondrá la importancia de las leyes naturales en la organización y el desarrollo de las sociedades, según Montesquieu, cuando concibe en *El espíritu de las leyes*, ya en 1748, la teoría de que las leyes de la naturaleza —unos condicionantes geográficos y medioambientales— predeterminan unas características físicas concretas que influirán en el desarrollo de ciertas capacidades específicas en los grupos humanos. Pensamiento que se enmarca en las primeras hipótesis y corrientes antropológicas. Así tendremos la primera y más básica noción de educación, como sistema de información, que hereda el hombre a través de la propia genética y a la que, posteriormente, se irán superponiendo planos de información (símbolos, imágenes, gestos —en definitiva significantes y significados)— en lo que vulgarmente podríamos denominar «proceso de aculturación».

Fue el devenir de los tiempos y la mayor complejidad en las estructuras sociales las que impusieron la necesidad de situar a la cabeza de las monarquías a personas de gran formación en todos los ámbitos del gobierno y de la vida. El Renacimiento se erige en el período en que, como en tantas otras facetas de la civilización y del arte, se cimentó el concepto de príncipe integral, centro y medida del reino. Ya hemos visto cómo en la Edad Media se habían sembrado las semillas para una teorización sobre la «educación del príncipe» y traíamos hasta estas páginas los autores que en este sentido habían destacado. La idea aristotélica, como explicaremos más adelante, de la necesidad de la «virtud» para la consecución del bien, es una de las bases sobre las que se asentará la construcción de la personalidad moral y ética

que sirva para respaldar un comportamiento de dignidad humanista en todo príncipe cristiano. En el caso español muchos de los autores hispanos trabajaron en pro de conciliar las distintas doctrinas que se habían dado, desde Santo Tomás hasta los ideales renacentistas. Siguiendo esta línea, y como ejemplo que lo ilustre, encontramos en Diego Felipe de Albornoz a un escritor que va dejando de lado las reminiscencias del oscurantismo medieval, especialmente en el aspecto de la lucha y la confrontación armada, incluso entre los particulares. Van tomando consistencia, entre las mentes de la época, ideas de civilización, entendida ésta en el sentido volteriano de «perfeccionamiento de la barbarie», y así se da importancia —y Albornoz hace lo propio— al entendimiento y a la diplomacia. Es muy explícito cuando afirma

«Para las cosas políticas ya se ve que es muy necesaria la sciencia y para las militares es tan precisa que decía el rey D. Alonso Primero de Aragón que en los libros había aprendido las armas y los derechos de ellas. No todo pelear es reñir, ni el valor de los hombres es como el de las fieras, también es menester tener fuerza en el entendimiento, que no lo han de trabajar todo las manos» (p. 76v).

Si, por un lado, está hablando de la educación —digamos en un sentido intelectual—, por otro atribuye a la virtud la capacidad de formación «moral» del príncipe, tan necesaria como la otra, de tal suerte que parecen confundirse. Las «prendas» personales, que veíamos en un Castiglione o en un Maquiavelo, no vienen a ser sino las virtudes de que debe estar adornado un príncipe para gobernar su reino y para serle «caro» a Dios.

Ya Maquiavelo se preguntaba si los príncipes han de ser virtuosos y se respondía a sí mismo que debieran, más bien, aprender a ser buenos y a utilizar este aprendizaje según lo aconsejen las circunstancias, dejando, por lo demás, a las necesidades concretas del príncipe la posibilidad de incurrir en aquellos vicios que puedan ayudarle a mantenerse en el poder<sup>85</sup>. Diego Felipe de Albornoz, por el contrario, nos presenta un auténtico abanico de virtudes que deben adornar al monarca para que su educación, de la que resultará su proceder, sea la correspondiente a un príncipe cristiano. En absoluto recurre a la simulación de ninguna de estas actitudes virtuosas como descaradamente haría un Maquiavelo, quien recomienda —en el capítulo XVIII de *El Príncipe*— que los reyes «aparenten ser piadosos, fieles, humanos e íntegros». Encontramos así que la «virtud» se ha convertido en el instrumento en sí mismo de que el príncipe se ha de valer para alcanzar la excelencia como gobernante.

Cada una de las letras, o apartados, justifican su esencia virtuosa por la intrínseca capacidad que tienen en sí mismas de ser virtudes puesto que son susceptibles de conferir la formación ético-moral propia de todo creyente

---

<sup>85</sup> Sobre el pensamiento político de Maquiavelo, ver entre otros, P. S. DONALDSON, *Maquiavelli and Mystery of State*. Cambridge, 1988.