

Ciudadanía, patria y humanismo cívico en el Aragón foral: Juan Costa

Xavier Gil Pujol

Universitat de Barcelona. Departament d'Història Moderna

Baldiri Reixac, s.n. 08028 Barcelona. Spain

gil@trivium.gh.ub.es

Resumen

una tesis muy evidente: la defensa del «ciudadano activo» en la vida política, la cual se encontraba en retroceso ante las doctrinas de la razón de estado emergentes en la época.

Palabras clave: patriotismo, Aragón, ciudadanía, humanismo.

Resum. Ciutadania, pàtria i humanisme cívic a l'Aragó foral: Joan Costa

L'autor situa i analitza l'obra *El ciudadano* (1575), del cronista i tractadista polític aragonès Juan Costa y Bertrán. Després de realitzar un breu perfil biogràfic de Costa, l'autor remarca que ens trobem davant d'una obra tardana de defensa dels principis bàsics de l'humanisme cívic amb una tesi ben clara: la defensa de «ciudadà actiu» en la vida política, que es trobava en retrocés davant les doctrines de la raó d'estat emergents a l'època.

Paraules clau: patriotisme, Aragó, ciutadania, humanisme.

Abstract. Citizenship, Mother Country and Civic Humanism in Aragon: Juan Costa

The autor analyses *The citizen* (1575), a book from the Aragonese chronicler and political essayist Juan Costa y Bertrán. After writing Costa's short biography, Xavier Gil describes this work as a late defence of basic principles of civic humanism threatened by some theories of reasons of state.

Key words: patriotism, Aragon, citizenry, humanism.

En su relato, poco neutral, de la agitación callejera de Zaragoza el 24 de septiembre de 1591, Antonio Pérez señaló que muchos nobles y caballeros huyeron como mejor pudieron del furor popular. Y a este respecto, incluyó una anécdota muy gráfica:

Conde hubo que se encomendó a un lacayo (llamado Miguelico) de don Diego de Heredia, y le pidió que le pusiese en salvo. E iba gritando: ¡viva la libertad!, y levanta-

tando el brazo, y que juraba [...] que él sería buen aragonés de allí adelante. Como niño cuando le azotan.

Pérez encomió la acción de uno de los cabecillas de aquella jornada, don Diego de Lanuza, quien actuó, dijo, movido en defensa «por su patria, por su amigo, por la justicia de entrambos, por la libertad de todos». Y tras hablar repetidamente del «bien de la patria» y del «amor a la patria», entonó la conocida exclamación «¡qué dulce y honrado es morir por ella!»¹.

Su formación humanística pudo inclinar a Antonio Pérez a usar el resonante vocablo *patria* para referirse en su relato al reino y a sus fueros, o, como dijo en ese mismo pasaje, «patria y leyes». No fue el único en hacerlo durante aquella fase de máxima sensibilización foral. Pero por entonces era más frecuente otra acepción de *patria*, como *ciudad natal*, para con la cual sus habitantes tenían una serie de obligaciones. A esta cuestión dedicó el zaragozano Juan Costa y Bertrán un encendido apartado de su tratado *El ciudadano* (1575), que poco antes, en 1584, había conocido su tercera edición bajo el título *Gobierno del ciudadano*.

La Revolución Francesa estableció un contraste antitético entre la condición de súbdito y la de ciudadano, de modo que parecía que la existencia de éste último bajo el antiguo régimen fue irrelevante o atípica. En las principales ciudades de la Corona de Aragón el papel de los *ciudadanos* o *ciudadanos honrados* fue destacado, bien cierto, pero este hecho apenas modificaba esa apreciación. Y, sin embargo, el uso del término *ciudadano* es común en las fuentes bajomedievales y seguidamente se generaliza, favorecido en extremo por el influjo del léxico político del humanismo. La condición de *cives* suponía la de sujeto político en su expresión más plena, titular de derechos y deberes, siempre como parte de un todo orgánico superior, la *civitas*, la cual conocía también un amplio espectro semántico, desde *ciudad* en sentido estricto hasta *sociedad* en sentido amplio. Diversos trabajos y encuestas recientes se han propuesto recuperar esta amplia presencia de la ciudadanía en la época moderna, así como la del republicanismo, con quien mantiene claros puntos de contacto². Juan Costa es un nombre propio en esta corriente europea.

1. PÉREZ, A., *Relaciones y cartas*, [1598], Madrid: Alfredo Alvar, Turner, 1986, 2 vols., I, p. 229-232.
2. CERUTTI, Simona, DESCIMON, Robert y PRAK, Marteen, dirs., «Cittadinanze», conjunto de artículos en *Quaderni Storici*, 89 (1995); BOONE, Marc y PRACK, Maarten (eds.), *Individual, corporate and judicial status in European cities (Late Middle Ages and Early Modern period)*, Lovaina: Garant, 1996, con su introducción, «Citizenship between individual and community, 14th-18th centuries», libro que prosigue algunos de los temas planteados en el número citado de *Quaderni Storici*; COSTA, Pietro, «Cittadinanza e comunità. Un "programa" di indagine storiografica fra medioevo ed età moderna», dentro del dossier sobre «Comunità», *Filosofia Politica*, 13 (1999), p. 15-38; SAHLINS, Peter, «De Bodin a Rousseau: Derecho y política de la ciudadanía en la Francia del Antiguo Régimen», *Pedralbes*, 20 (2000). Sobre el tema relacionado del republicanismo, donde la bibliografía es ya numerosa, y para el caso español, puede verse mi trabajo «Republican politics in Early Modern Spain: the Castilian and Catalano-Aragonese traditions», en Quentin Skinner y Martin van Gelderen, eds., *Republicanism*, en prensa en Cambridge University Press. Un esfuerzo parecido de precisión histórica y conceptual se está llevando a cabo acerca del término *comunidad*: además del número de *Filosofia Politica* citado, véase Robert W. SCRIBNER, «Communalism: universal category or ideological construct», *Historical Journal*, 37 (1994), p. 199-207.

Nacido en Zaragoza en 1549 o 1550 de una familia infanzona, Costa desarrolló una temprana carrera universitaria. Tras estudiar retórica con el valenciano Pedro Juan Núñez, autoridad en la disciplina que profesaba en Zaragoza, parece que impartió lecciones en Lérida y Valencia, y alrededor de 1570 lo hacía en Barcelona junto a su maestro Núñez. Poco después se trasladó a Huesca y, en 1576, a Salamanca, donde regentó una cátedra de Retórica de nueva creación y compartió responsabilidades docentes en la materia con el gran Francisco Sánchez de las Brozas, El Brocense. En 1583 regresó a Zaragoza, donde validó sus títulos de licenciado y doctor en Leyes, que había obtenido anteriormente en otra Universidad, y detentó las cátedras de Retórica y Código. En Zaragoza tuvo además ocasión de conocer la vida municipal en la práctica, al ocupar el cargo de jurado. A lo largo de este periplo publicó diversos libros: un juvenil tratado de retórica, *De utraque inventione oratoria et dialectica* (Pamplona, 1570); otra obra del mismo género, que él mencionó como publicada en Barcelona, *Elocución oratoria*, de la que no se conservan ejemplares, y las tres ediciones sucesivas de su obra principal sobre el ciudadano, cuyos títulos cambiaron levemente: *El ciudadano* (Pamplona, Tomás Porrallis de Saboya, 1575), *El regidor o ciudadano* (Salamanca, Simón de Portonaris, 1578) y *El gobierno del ciudadano* (Zaragoza, Juan de Altarach, 1584). A finales de la década de 1580 tuvo una breve experiencia cortesana, como preceptor de los príncipes Alberto y Wenceslao de Bohemia. Volvió a su ciudad natal, donde publicó una preceptiva histórica, *De conscribenda rerum historia* (Lorenzo Robles, 1591) y seguidamente, en mayo de 1592, fue nombrado cronista del reino, cargo entonces vacante por el fallecimiento de Jerónimo de Blancas. Como cronista escribió acerca del levantamiento foral de 1591, pero sus dos cuadernos manuscritos serían destruidos en 1609 junto con los de Jerónimo Martel, su sucesor en el cargo. Falleció en Zaragoza probablemente en 1597.

Pese al triste sino sufrido por su obra como cronista, a Juan Costa se le suele conocer más en esa faceta, por cuanto, al menos, aparece en las listas de los titulares del cargo, al tiempo que la drástica censura que cayó sobre él le ha dado notoriedad. En cambio, su tarea como retórico y tratadista político ha recibido menos atención. Sin embargo, hace poco su libro sobre el ciudadano ha sido objeto de una edición crítica y ha sido estudiado junto a otros tratados coetáneos sobre la educación y la práctica de los gobernantes³.

«Ninguno es accepto propheta in su patria», admitía Costa en la dedicatoria de su tercera edición del *Gobierno del ciudadano* a la ciudad y a los jurados de Zaragoza. Por este motivo la ponía bajo su amparo, pues, según explicaba, la edición de Salamanca (1578) había tenido buena aceptación y ahora necesitaba

3. COSTA, Juan, *Gobierno del ciudadano*, Zaragoza: ed. Antonio Ubach Medina, Institución Fernando el Católico, 1998, que sigue el texto de la última edición, con este mismo título, la zaragozana de 1584 (todas las citas que de aquí en adelante se hacen de la obra siguen el texto de esta edición moderna, salvo que se indique lo contrario); RONALD W. TRUMAN, *Spanish treatises on government, society and religion in the time of Philip II. The "De Regimine Principum" and other associated traditions*, Brill, Leiden, 1999, cap. 6.

conservar esa opinión favorable. Presentó «esta obrezilla» como «un dechado de una perfecta república», aunque, buen conocedor de los recursos retóricos y convenciones estilísticas, puntualizaba que la ciudad de Zaragoza «nunca tuvo menos necesidad de buenos ministros para su gobierno que agora». Con todo, confiaba en que su tratado pudiera contribuir a que «esa felicidad de que goza» no disminuyera en el futuro y se pudieran conservar «el dulce sossiego y paz» (p. 36-37).

La obra de Costa es un destacado ejemplar de la añeja tradición de los *specula*, que, si bien eran cultivados sobre todo para la educación de reyes y príncipes, desde hacía un tiempo eran igualmente dirigidos a los consejeros reales y a las autoridades municipales. Fadrique Furió Ceriol y Jerónimo Castillo de Bovadilla son los nombres más conocidos de esta nueva corriente, con sus respectivos tratados *El concejo y los consejeros del príncipe* (1559) y *Política para corregidores y señores de vasallos* (1597), en la que, además de Costa, se inscribe también el cordobés Juan de Castilla y de Aguayo, autor de *El perfecto regidor* (1585).

Cada una de las nuevas ediciones del tratado de Costa es más extensa que la anterior. La edición de Salamanca, preparada con motivo de su nombramiento para la cátedra de Retórica, es sustancialmente más rica que la primera edición de Pamplona, mientras que la última edición, preparada a su llegada a la cátedra zaragozana, es, de nuevo, mucho más extensa, aunque sólo a causa de la multiplicación de citas y ejemplos, que no alteran sus contenidos en lo esencial. En esta tercera edición el tratado alcanza las 750 páginas, en octavo (con un error de numeración en la página 740). Incluye una numerosa relación alfabética de autores mencionados, desde las Sagradas Escrituras y San Agustín hasta Petrarca, Bártolo y Juan Luis Vives, a muchos de los cuales citó a través de las antologías y didascalias comunes en la época.

En la edición salmantina se explicaba el motivo de la inclusión en su título del término *regidor*, que era equivalente, decía, a lo que en la Corona de Aragón se llamaba *ciudadano*, es decir «no los oficiales que trabajan en las ciudades, sino solamente los que gobiernan los cargos de las repúblicas» (ed. 1578, prólogo, sin paginar). Aquí surge el problema más visible del tratado. Como Costa no podía ignorar, el equivalente a *regidor* era *jurado* en Zaragoza, *jurat* en Valencia y *conseller* en Barcelona, mientras que *ciudadano* o *ciudadano honrado* era una denominación genérica para el patriciado urbano, del cual se reclutaba la mayoría de los miembros de sus gobiernos municipales⁴. A lo largo del tratado se aprecia que Costa se refería a ese grupo social más amplio, y no sólo al puñado de los que detentaban las juraderías. Y, de todos modos, en ningún momento definió el estatus jurídico del ciudadano, su diferencia respecto del de vecino, ni los efectos derivados del goce de tal condición, cuando en la práctica esto revestía una impor-

4. AMELANG, James S., *La formación de una clase dirigente: Barcelona, 1490-1714*, Barcelona: Ariel, 1986; PÉREZ GARCÍA, Pablo, «Los ciudadanos de Valencia, estatuto jurídico y jerarquía social de un grupo privilegiado: memoriales y tratados de los siglos XVI, XVII y XVIII», *Estudis*, 15 (1989), p. 145-188; JARQUE, Encarna, «La oligarquía urbana de Zaragoza en los siglos XVI y XVII: estudio comparativo con Barcelona», *Jerónimo Zurita*, 69-70 (1994), p. 147-167.

tancia manifiesta, por cuanto comportaba ciertos requisitos, como la residencia y el servicio en la milicia urbana, y ciertas ventajas de tipo fiscal⁵.

Con estas salvedades, Costa concebía la ciudad y los ciudadanos conforme a los lugares comunes del humanismo, que tanto debía, a su vez, a Cicerón. No dejó de recurrir a la imagen convencional de la nave, cuyo piloto debía llevarla a buen puerto (p. 210, 413-414). Pero, sin duda, bebía sobre todo en las fuentes del humanismo cívico. Así, tras citar unas definiciones de república de Biesio e Isócrates, según las cuales, «es una manera y orden de vivir entre muchos», que alcanzan la salud y el provecho común mediante una reciprocidad parecida a la del cuerpo humano, aportó su propia definición: «República es una ciudad que vive en paz, con sus propias leyes y estatutos». A continuación Costa glosó el significado de su definición: «Digo que república ha de ser ciudad, y así Cicerón en el 2º *De legibus* dice: “La república es nombre universal de toda la ciudad, por la cual devemos morir poniendo en su provecho todo nuestro saber y poder, y no ha de de ser cualquiera ciudad, sino ciudad que viva en paz”». Junto a Cicerón, Costa no podía dejar de acudir a Aristóteles a la hora de fijar estas materias, aunque lo hizo en otro pasaje, donde, citando la *Política*, la ciudad era presentada como «una conformidad y ajuntamiento de ciudadanos». Y otro autor clásico, filósofo pitagórico, sirvió a Costa de guía para exponer su composición humana:

Toda república tiene tres partes. La primera dize que es el rey; la segunda, los ciudadanos que la sustentan en paz y gobiernan los negocios públicos, deliberando en sus consejos lo que conviene al bien de todos; la tercera dize que es el vulgo de los oficiales, entre los cuales unos cultivan la tierra y exercitan la agricultura, y otros trabajan en otras cosas necessarias para la vida humana. Destas tres partes dize que a la primera toca el mandar lo que en toda la república se deve hazer, a la tercera obedecer a lo mandadao y a la segunda mandar y obedecer juntamente.

Y prosiguió, ya sin seguir cita alguna, de su propia cosecha:

Vivirá la república en paz quando estos tres géneros de personas entre sí tuvieren, guardándose en ella la justicia, no agraviando los mayores a los menores, obedeciendo y amando todos a su rey y no entendiendo el ciudadano sino en sólo aconsejar y procurar el bien público, humillándose y obedeciendo el oficial a los que gobiernan y honrándoles siempre, aunque a él parezca que no merecen la honra que les haze. (P. 400-401, 416)

Costa suscribía el ideal de una república ordenada, equilibrada y justa, en la que reservaba a los ciudadanos un papel relevante. A conseguir este ideal dirigió

5. RUIZ IBÁÑEZ, José Javier, «Sujets et citoyens. Les relations entre l'état, la ville, la bourgeoisie et les institutions militaires municipales à Murcie (XVII-XVIII siècle)», en Boone y Prak, eds., *Statuts individuels*, p. 129-156; PEYTAVIN, Mireille, «Aduanas locales y privilegios de ciudadanía. Tentativas de intervención institucional de la Monarquía Española en las provincias del reino de Nápoles», en José Luis Pereira y José Manuel González Beltrán, eds., *Felipe II y su tiempo*, actas de la V Reunión Científica de la AEHM, Cádiz: Universidad de Cádiz, 1999, p. 329-334.

su tratado. Y para ello —según explicó en el prólogo—, recurrió al género del diálogo, tan característico de la tratadística renacentista y tan apto para lograr la persuasión del lector, en contraste expreso con los abstrusos razonamientos escolásticos:

Procedo por diálogos, imitando el de Cicerón en los suyos *De oratore* [...] No me ha parecido ir proponiendo dudas y disputando cuestiones, porque, como es mi fin enseñar al que sabe poco y las que aquí se tratan son materias morales, he escogido por mejor proceder por conclusiones ciertas y verdades averiguadas que reducir las a contradicciones dudosas y cuestiones escolásticas, dexando los discursos methaphísicos para los que leen en cátedras públicas, preciándome más de declararme con facilidad al que sabe poco que de mostrarme ingenioso al muy entendido, y anteponiendo desta manera el provecho común a la ostentación propia. (p. 52)

Buscar la eficacia didáctica práctica era otro de los rasgos humanistas que Costa compartía, si bien no dejó de advertir que ya había mostrado su capacidad para las *quaestiones* escolásticas en sus lecciones de cátedra y en sus obras latinas. A este afán por la eficacia en la formación de los lectores corresponde su opción por escribir en romance, pues, según señaló, así se conseguía una mayor difusión, «de harto provecho en las repúblicas». De ahí que elogiara a Pedro Mexía y a Gonzalo de Illescas, por haber escrito en castellano útiles biografías de pontífices y emperadores. Pero en esta opción intervenía también otro factor, el de que «ansí se enriquece y perficiona más la lengua española». No sólo los latinos escribieron en latín, y no en griego, arguyó, sino que, además, desde los tiempos de los Reyes Católicos «hay tanta fertilidad de ingenios exercitados en buenas letras en España» que daba por concluida la etapa anterior en que otras naciones aventajaban a la española en el cultivo de la pluma, y ahora «podemos antes preciarnos de que ellos traduzcan en sus lenguas nuestras obras que de traduzir nosotros en la nuestra las suyas» (p. 46-53, 56).

La forma de diálogo y la lengua romance se adecuaban bien a su propósito último: «Despertar los adormidos entendimientos para que, viendo la obligación con que nascemos al bien público, se desvelen de hoy más en procurarlo». Éste era el *leitmotiv* de todo su tratado y el principal rasgo de la formación y conducta que debía distinguir al ciudadano. Trajo a colación una cita de Platón («ninguno deve pensar que nació para sí solo, y mucho es lo que todos devemos a nuestros amigos y patrias») y, de hecho, consideraba que él mismo cumplía con esa obligación mediante su tratado, escrito «hurtando algunos ratos a mis estudios de leyes [para] aprovechar a mi nación y patria» y «en provecho desta tan illustre república [de Zaragoza]» (p. 42, 46-7, 54, 37).

Recurriendo a convenciones estéticas comunes en la época, Costa situó el diálogo en un prado junto «a la deleytosa ribera del dorado Tormes» (p. 70), un *locus amoenus* donde tres mancebos zaragozanos, estudiantes en Salamanca, se reunieron durante tres días para entretener y aprovechar sus ocios estivales, bajo la sombra de frondosos árboles. Los jóvenes eran Teopompo, humanista; Lactancio,

teólogo (que en la primera edición se llama Ysmenio, uno de los nombres por los que se conocía a Apolo), y Teóphilo, jurista. Teopompo es quien conduce el diálogo, quien interviene más largamente en él y quien le sirve a Costa como su portavoz.

Con semejantes presupuestos y en tal escena, Costa construyó su tratado en tres partes, donde se desarrollaban los tres temas anunciados en el subtítulo de su obra: *Trata de cómo se ha de regir a sí, su casa y república*. Cada uno de los temas era abordado en las tres sucesivas jornadas, jalonadas en diversos capítulos que llamó «diálogos». Un mismo hilo formativo y performativo enlazaba sin solución de continuidad la actuación del ciudadano en estos tres ámbitos de su vida. La filiación aristotélica de este planteamiento quedaba explícita en la aprobación para la impresión de la edición de Salamanca, en la que se decía que la obra era útil «al buen orden de vivir del officioso ciudadano, conforme a la doctrina de Platón y de su discípulo Aristóteles, porque las tres partes que tiene la *philosophia* moral, que son *Ethica*, *Económica* y *Política*, las dispone en diálogos» (ed. 1578, aprobación). Se trataba, en efecto de una obra de filosofía moral, disciplina que, según Costa, se hallaba lamentablemente abandonada en beneficio de la filosofía natural, es decir, el estudio de «las caussas [y] effetos de las cossas naturales, las influencias y movimientos de los planetas y estrellas, las propiedades de los elementos [...], la generación y corrupción de los animales», materias que, decía, se impartían en las cátedras y se debatían en las disputas públicas «porque conviene más para ganar de comer». Atribuía la culpa de semejante abandono a aquéllos que habían instituido las universidades, un abandono que no podía ser más perjudicial, pues, como él mismo se preguntaba, «¿qué sabiduría hay mayor que saber los hombres salvarse?». La filosofía moral por la que él abogaba era una «christiana philosophía», criterio que se recogía asimismo en la autorización de la edición de Salamanca, donde se juzgaba que la obra, con su copia de ejemplos, se acomodaba muy bien a la «filosofía christiana», estaba expuesta en un «buen discurso y policia cortesana» y fomentaba un entendimiento «cortesano christiano». El propio Costa afirmó que estas materias eran útiles a «los discretos padres de familias» y que, por consiguiente, su propósito era contribuir al «beneficio y provecho de la christiana república» (p. 43, 91-92, 45, 34, 46).

No sin exageración, dijo que él era el primero en ocuparse en romance castellano de esas materias y se disculpaba por el «furor juvenil» con que había escrito, fruto de la edad de 28 años que tenía cuando publicó la primera edición, disculpa que conservó intacta en las dos ediciones posteriores (p. 46, 52). En cualquier caso, estructurar el tratado en las tres partes indicadas respondía a un patrón habitual desde que Egidio Romano escribiera su *De regime principum* hacia 1270. Esta obra, que puede considerarse como poco menos que la fundadora de la larga tradición de los *specula*, presentaba al príncipe en su triple faceta de individuo, cabeza de familia y gobernante, pauta que fue repetida por otro influyente autor medieval, Sedulius. La publicación del tratado de Egidio en 1502 contribuyó a su gran difusión. Y el propio Juan Costa lo citó a estos precisos efectos (p. 384). Parecidamente, los temas más frecuentados por la tratadística humanista en estas materias eran los deberes del individuo hacia la familia, la ciudad y el Estado, y sobre ello escribie-

ron autores de la talla de Francesco Barbaro, Leonardo Bruni y Leon Battista Alberti⁶.

En esta línea, distinguir y, a la vez, relacionar estos tres ámbitos escalonados devino un recurso habitual en la reflexión moral y política. Pedro de Ribadeneyra, por ejemplo, afirmó en su *Tratado de la religión y virtudes que deve tener el príncipe christiano* (1595) que la filosofía moral enseña al hombre a gobernarse a sí mismo, a su familia y a la sociedad; el valenciano Tomás Cerdán de Tallada, en *Veriloquium en reglas de estado* (1604), dibujaba una situación deseable en la que todo el mundo se encontrara en paz con su corazón, con su casa y con la república; el historiador Antonio Herrera y Tordesillas pudo decir que la historia, en su doble utilidad moral y política, ofrecía reglas para gobernarse a uno mismo, a su casa, a las ciudades y a reinos enteros; y Eusebio Nieremberg explicó en el subtítulo que su libro *Obras y días, manual de señores y príncipes* versaba sobre la *execución política, económica y particular de las virtudes* (Madrid, 1629)⁷.

Pese a que en la dedicatoria presentaba su tratado como «un dechado de una perfecta república», Costa declaró más adelante que no tenía intención de realizar una exposición teórica y perfecta, sino que por el contrario quería ceñirse «a dezir lo que ha menester el ciudadano que ha de gobernar bien su república». La parte más sustanciosa del primer capítulo del primer apartado corre a cargo de Teopompo, el humanista, quien admite como verdad que «sola aquella república deve decirse bien gobernada, como lo dize Platón [...], en la qual o los que la gobiernan comiençan a saber, o los que saben comiençan a gobernar». No obstante, a renglón seguido y mediante una larga exposición, se desmarca abiertamente del propio Platón, «que en sus libros *De republica* nos enseña la (perfección) que ha de tener una perfecta república», y, por el mismo motivo, de San Agustín, Castiglione y otros, «porque todos ellos rastrearon con sus entendimientos lo que nunca pudieron ver con sus ojos». Teopompo se ve alentado a reafirmarse en su postura por Teóphilo, a quien Costa, en nueva exageración, le hizo comentar: «Nuestros juriscultos en general han dicho muchas cosas pertenecientes a la república, pero ninguno hasta hoy, que yo sepa, ha tratado en particular del gobierno della». Por ello, Teopompo-Costa anuncia que

[...] solamente diré lo que necessariamente [el ciudadano] ha menester y sin lo que ni aun medianamente puede gobernar, por no buscar como aquéllos la perfición en el suelo que veo es propia del cielo, la cual o dios divinamente la habría a alguno de inspirar, o havemos de creer que nadie con trabajo la puede alcançar. (p. 76-78)

El cultivo de las virtudes del alma y el llevar una vida ejemplar a ojos de los gobernados constituían la regla para acertar en la tarea. Costa subrayaba el valor

6. TRUMAN, *Spanish treatises*, p. 8, 15, 18; GRAFTON, Anthony, «Humanism and political theory», en J.H. Burns, ed., *The Cambridge history of political thought, 1450-1700*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, cap. 1, p. 20 y s.
7. Sobre los dos primeros autores, a este respecto, véase TRUMAN, *Spanish treatises*, p. 195, 305; de HERRERA y TORDESILLAS, su «Discurso sobre los provechos de la historia», en sus *Discursos morales, políticos e históricos inéditos*, Madrid: Imprenta Ruiz, 1804, vol. I, cap. 1.

pedagógico de la conducta de los gobernantes y del ciudadano, el cual debía ser como «un hacha encendida en un lugar muy oscuro, resplandeciendo en él tanto sus virtudes que dé luz a los otros para que vean sus vicios». Y esto valía tanto para el terreno moral como para el político, pues suscribió la opinión de Cicerón de que los gobernantes debían ser «leyes que hablan». Tan era así, subrayó, que «las más de las veces es tal el pueblo cuales son aquéllos que le gobiernan» (p. 79-80, 476). Por ello, el tratado constituye, en su conjunto, un detallado programa de educación y preparación del ciudadano, en el que la ética, la retórica y la dialéctica eran las ciencias más apropiadas. Como buen retórico, Teopompo ensalza la utilidad de saber construir frases elegantes y persuasivas ante distintos tipos de foros. Y señala la necesidad de conocer también «las buenas letras y artes», pues, si bien confía en que la mayoría de las dificultades de gobierno que fuesen a presentarse al ciudadano podrían solucionarse «con sólo el discurso de un buen juicio natural», no iban a faltar otras para cuya resolución serían necesarios «entendimiento y letras» (p. 80 y s.).

En estos razonamientos iniciales, sus condiscípulos discrepan amistosamente con él, bien recordándole la importancia de las matemáticas, bien preguntándose sobre el orden más adecuado para el aprendizaje de las disciplinas. Teopompo zanja la cuestión alineándose con «los modernos» frente «al orden de los antiguos, que tenían por fin aprender todas las artes humanas con perfección», y declarando que, dado que el fin del ciudadano era gobernar bien una república, «solamente quiere saber lo que para ello ha menester», de manera que «bástale aprender las artes que digo» (p. 93-94). Ésta era una cuestión que se hallaba presente en las discusiones del momento. También Sebastián Fox Morcillo, Juan de Torres y Juan de Mariana rechazaron la figura del rey filósofo, instruido en todas las materias, por considerarla poco adecuada para el oficio de gobernar⁸.

Trazada así la pauta de la discusión, Costa destinó la mayor parte del libro, unas 600 páginas, al primero y segundo apartados (el regimiento de sí mismo y el de su casa), en tanto que para el tercero (el regimiento de la república) le bastaron las 150 páginas finales. Abordó el regimiento de sí mediante el estudio del conocimiento y dominio que uno debía alcanzar de sí mismo y lo prosiguió con el ejercicio por el ciudadano de las cinco grandes virtudes (templanza, continencia, fortaleza, prudencia y justicia), cada una de las cuales constituye el tema de un capítulo. Y expuso el regimiento de la casa (la cual, según recordó, constituía «otra pequeña república», p. 81, 248) desde la condición del ciudadano como *pater familias*, para lo cual trató de la elección de la esposa, la educación de los hijos y la disposición de los criados.

El tratamiento de las virtudes seguía los derroteros esperables en un humanista, aunque también aparecían rasgos más personales. Así, Costa consideró que la templanza no era sino una «medianía», gracias a la cual cada uno podía vivir conforme a su estado (p. 136). Más importante es lo que dijo acerca de la prudencia. Tras observar que era el arma con que la naturaleza había dotado al hombre, igual que había dado cuernos a los toros, rechazó con vehemencia que la fortuna o el

8. TRUMAN, *Spanish treatises*, p. 62, 262, 319.

movimiento de los astros ejercieran influjo en la vida humana. Denunció el error de los antiguos, «que atribuían a la fortuna lo que era propio de la prudencia», y tildaba a aquélla de ciega, caduca, perecedera, variable y desvariada, considerándola uno de los «misterios del diablo para introducir en el mundo su idolatría». Su convicción en el primado indiscutible de la Providencia divina hacía superfluo, decía, seguir hablando de ello,

[...] pues tenemos de fee los christianos que hasta las hojas de los árboles no se mueven sin la voluntad de Dios, de cuya deliberación dependen los sucesos humanos, no siendo ya otra cosa fortuna sino una chimera de vanos, invocación de locos, confusión de necios, ficción de poetas y finalmente un embaymiento de simples.

También rechazaba a los astrólogos, a quienes acusaba de fomentar el partido de la fortuna, «diziendo que es una influencia, mando y señorío oculto a los hombres que la Providencia divina puso en los planetas». Frente a tales errores, Costa señaló que la prudencia actuaba como un centinela y afirmó con fuerza que el alma del hombre era «exempta, privilegiada, libre [y] capaz», pues Dios le había dado el libre albedrío. Si en estos párrafos relucía la ortodoxia tridentina, subyacía también la inescapable sombra de Maquiavelo: Costa afirmó que «sólo el prudente y sabio es medio señor de lo que está por venir», mientras que el florentino había escrito que la fortuna era árbitro de la mitad de las acciones humanas (p. 210, 213-219)⁹.

A lo largo de estos capítulos, y mediante el juego del diálogo, Costa se hizo eco de una serie de cuestiones que poblaban los debates de la época. Se trataba de la preferencia por la filosofía moral o la natural, la vida activa o la contemplativa, la experiencia o la ciencia, lo *honestum* o lo *utile*, las leyes o las armas, la vida de casado o el estado célibe, la honra merecida o la heredada, y otras disyuntivas parecidas. Costa se pronunció por el primer término de las parejas mencionadas.

Un tema espinoso entre estos debates era el reconocer o rechazar la validez para el cristiano de ejemplos de conducta de personajes de la antigüedad pagana. El caso de Orígenes centraba esta cuestión, pues se polemizaba sobre el grado en que su proximidad a los gentiles le había llevado al error. Costa se pronunció resueltamente en favor de la validez moral de la filosofía pagana, y lo hizo por boca de los tres estudiantes, en la sesión que dedicaron a tratar de la virtud de la templanza. Abre el fuego Teóphilo: «Aunque los gentiles no gozaron del bien de la fee, no por eso se ha de huir y menospreciar lo bueno que dixeron de la virtud y lo que no nos puede dañar, antes aprovechar, a los que nos alumbrá el don de la fee». Lactancio, el teólogo, le secunda, terciando en favor de Orígenes y abogando por la utilidad de leer en autores gentiles buenos ejemplos de sabiduría humana, para que «nos sirviésemos della para el verdadero entendimiento de las Escrituras Sagradas». Y Teopompo corrobora esos pareceres al decir que comparte el juicio de Marsilio Ficino y Petrarca de que «se halla en los diálogos de Platón casi todo el Evangelio de San Juan» (p. 129-134).

9. MAQUIAVELO, Nicolás, *El príncipe*, cap. 25 (ed. Ana Martínez Alarcón y Helena Puigdomènech, Madrid: Tecnos, 1988, p. 103).

Aparecen aquí rasgos neoplatónicos y una sensibilidad erasmista. Y en otros razonamientos sobre la necesidad de conocerse a sí mismo, Costa elogió a Sócrates por su máxima «sólo sé que no sé nada». Pero la cita era algo más que una simple alusión a un lugar común, era una declaración de principios. Lactancio arguye que el hombre tiene en la duda su vía al conocimiento, «començando entonces a saber algo quando començará a dubdar mucho» (p. 99-100). Costa, pues, no era tampoco ajeno a las corrientes coetáneas del escepticismo filosófico, que pudo conocer a través de su maestro Pedro Núñez¹⁰. Y, en su repaso a las virtudes, al advertir contra la malicia, el interés, la vanagloria, la ociosidad y la envidia, fuentes de todos los males para el individuo y la sociedad, que sucumbía así a la discordia, no dejó de ofrecer su versión del *contemptus mundi*: Teopompo deplora el menosprecio que sus coetáneos sienten por la virtud. Si no fuese así, se lamenta, «no andaría tan trocado el mundo de lo que deve [...], pero puede tanto el vicio y mán-dannos tan a cozes nuestras malas inclinaciones que creo que si la virtud se vendiesse en almoneda, no se hallaría ya quién diesse della una blanca» (p. 76, 106, 114-115, 240, 402, 235).

La solución estribaba, naturalmente, en emprender el dificultoso camino de la virtud. Teóphilo lo resumía al afirmar, como conclusión al primer apartado del libro, que «la muger que el ciudadano debe procurar es la virtud, con la qual perficionará su vida, enriquezará su casa y aprovechará su república» (p. 242). La mención a esa esposa alegórica daba paso al siguiente apartado, dedicado al regimiento de la casa y la familia. Con una cita obvia a la *Política* de Aristóteles, Teopompo señala que una casa la componen tres partes (marido y mujer, hijos, criados), y que no debe faltar ninguna de las tres para que esté completa:

[...] porque aquí entendemos por casa el marido, muger, hijos y criados, que son los que la hazen, y no el edificio de ella, como por la yglesia no entendemos las paredes sino la congregación de los fieles, y por la ciudad no entendemos, como el vulgo, los muros, cerco y edificios, sino el ayuntamiento de los que están aparejados a vivir bien en ella. (P. 247-248)¹¹

Costa dedicó el segundo capítulo de este apartado a loar a mujeres que habían sobresalido por sus éxitos en las armas y en las letras. Su elenco incluía a las amazonas, Semíramis y otras figuras, y culminó en un elogio a la reina Isabel y a Margarita de Austria (p. 289). Pero el grueso del apartado desarrollaba la figura del *pater familias*, austero y previsor. Como no podía ser de otro modo, la educación de los hijos recibió atención preferente, y allí aparecen Quintiliano, Pomponio Mela, Pier Paolo Vergerio y todo el bagaje de la pedagogía renacentista.

En cuanto a los criados, Costa señaló que aquéllos «de los cuales suelen servirse los ciudadanos» eran de tres clases. En su condición de jurista, es Teóphilo el encar-

10. Sobre el neoplatonismo, erasmismo y escepticismo de Costa, véase TRUMAN, *Spanish treatises*, p. 127-132.

11. Sobre las relaciones entre esos dos aspectos de la ciudad, véase KAGAN, Richard L., «Urbs and civitas in sixteenth- and seventeenth-century Spain», en David Buisseret, ed., *Envisioning the city. Six studies in urban cartography*, Chicago-Londres: University of Chicago Press, 1998.

gado de presentarlos: «Unos que, por leyes positivas hechas para esse efecto por los hombres, vienen a ser esclavos, nasciendo de suyo libres, como lo dize el emperador Iustiniano». Era el caso de los moros al servicio de cristianos como criados. Otros eran los llamados «de soldada», es decir, «los que sirven a una mesa y van tras de un caballo o mula». Y finalmente «otros criados hay que sirven por sólo virtud y amor», cuyo objetivo era «aprender cómo han de mandar ellos a los suyos quando los tengan y de saber regir sus haciendas y dar buena razón y recaudo en sus negocios y casas». Cada una de estas clases requería un trato diferenciado por parte del señor, quien debía mostrarse benigno con los mencionados en último lugar. Costa no detalló esa figura, que parece responder a la práctica frecuente de que niños y adolescentes de familias acomodadas sirvieran en una casa ajena para aprender modales y capacidad de gestión doméstica. Una vez más, Teopompo cierra el capítulo señalando que las casas se componen de dos partes generales: la persona y la posesión. «Por la persona [se] entiende el marido, la muger, los hijos y los criados; por la possessión, todas aquellas cosas que pertenecen al servicio de la casa, ora sean bienes sitios, raíces o muebles». La económica, naturalmente, era la ciencia adecuada para ayudar al ciudadano en el regimiento de su casa: «Enseña la económica no sólo cómo ha de regir uno a su muger, hijos y criados, pero también cómo ha de augmentar para su provecho toda su hacienda», a lo que contribuían los conocimientos pertinentes de ganadería y agricultura. Aristóteles, Cicerón, Virgilio, Catón y Paladio, entre otros, eran las autoridades invocadas en este pasaje (p. 389-394).

El último apartado del libro es el dedicado a tratar del gobierno de la república. Es el más corto de los tres en número de páginas. Ello se debe posiblemente a que Costa pensaba que el gobierno de la ciudad no era sino la aplicación a la vida pública de las reglas ya adquiridas en los apartados anteriores. Pero también pudo influir que, pese a su proclamada voluntad de descender a aspectos concretos y prácticos del regimiento de la república, Costa apenas lo hizo, sino que siguió el tono genérico que, a la postre, caracteriza a todo su tratado.

Sí que hay una insistencia particular en los principios de la *vita activa*, de inequívoco corte humanista. De hecho, algunas de las razones expuestas en el apartado primero, al hablar de las virtudes cardinales, tienen una relevancia directa para los temas abordados en el tercero. Así, al ocuparse de la prudencia, y con cita de la *Ética* de Aristóteles, Costa la definió como «una razón cierta con que governamos rectamente en la vida civil y activa las cosas humanas» y también como «una práctica de la sapiencia, y es tanto mejor que su theórica». De ahí que afirmara que era la prudencia la virtud más necesaria para el ciudadano (p. 203, 206, 209). Siguiendo a Platón, situó la mejor edad para ejercer de consejero y gobernante en los cincuenta años, en razón de la experiencia vital acumulada. Y es que el concocimiento por vía de experiencia práctica era para Costa un requisito decisivo. Por boca de Lactancio arguyó que Diógenes, Zenón, Carneades y otros «fueron sabios pero no fueron prudentes, porque aunque sabían cómo se havía de gobernar las ciudades por sciencia, pero nunca lo alcançaron por experiencia, en la qual está puesta y consiste la verdadera prudencia». Por contra, Pericles, Solón, Licurgo, Platón, Demóstenes y Cicerón supieron juntar «aquella theórica de la sabiduría con la

experiencia de la plática y fuer[o]n perfectos en todo, quiero dezir prudentes y sabios, o por hablar mejor, hombres buenos y buenos ciudadanos». Y prosiguió: «Porque hombre bueno se dize el que vive bien y a nadie haze mal, y ciudadano bueno el que no sólo vive bien y a nadie haze mal, pero haze que otros vivan bien» (p. 206-207).

Hacer que otros vivan bien. Ahí estaba el compromiso de la *vita activa*, el deber del ciudadano para con su ciudad, principios que Costa desarrolló con insistencia. «La república tiene necesidad de que todos sus ciudadanos miren por ella y la ayuden con su consejo, trabajo, industria y diligencia, para que no solamente se conserve en su auctoridad, pero para que cada día se aumente y crezca su felicidad» (p. 413). Sentirse parte de la ciudad y supeditar el bien propio al bien colectivo eran condiciones para ser un buen ciudadano, sobre las que Costa se expresó:

El hombre sabio nunca tiene de procurar los cargos de la república sino cuando viere que a ello le fuerça la necesidad. Y entonces, aunque no lo combiden ni llamen, él mismo se ha de hazer adelante. Y si entonces no lo hiziere, es digno de mucha reprehensión y vituperio, como hombre que desampara la salud de la patria (p. 434).

La ociosidad no era sólo reprehensible en sí misma, sino que además comportaba una falta por omisión de ese deber supremo. Para subrayarlo, Lactancio se detuvo en el significado de esa palabra clave, *patria*, mediante alusión a Homero:

Tenemos más obligación a la patria que nos produzió que a los padres que en ella nos engendraron [...] Y para esto considera la etymología o derivación deste nombre patria, el qual derivaron muy bien los antiguos de padre. Y no le llamaron «patrie», sino que le dieron el nombre femenino de patria, por darnos a entender era compuesto de padre y madre, como si más claramente dixeran que la havíamos de amar y reverenciar más que al padre por sí y que a la madre por sí, por ser más que cada uno por sí y tanto como los dos juntos. (p. 415)

Sólo la obligación hacia Dios antecedió a la obligación hacia la patria. Para mostrarlo, Lactancio mencionó a Aulo Gelio y sobre todo a Cicerón en los *Oficios*, que relacionaban ocho grados de obligaciones:

En el primero ponen a Dios; en el segundo, a la patria; en el tercero, a los padres; en el cuarto, a los pupilos o menores, cuyos tutores o curadores somos; en el quinto, a los clientes que se ponen debaxo nuestro amparo para que los defendamos; en el sexto, a nuestros huéspedes; en el séptimo, a nuestros parientes de parte de padre; y en el octavo, a los deudos de parte de madre. (p. 416)

Si bien la mención a los clientes resulta apropiada para la historiografía actual, tan interesada en las facciones y clientelismos en la vida social y política, esta relación, de claro ánimo pedagógico, resultaba un tanto redundante, pues la propia patria englobaba a todos. Incluso los mismos individuos resultaban beneficiados del bien de la patria, «porque lo que conviene y está bien a toda una ciudad está

bien y conviene a cada uno de los que habitan en ella, y más al que es ciudadano en ella» (p. 416). Esta comunión se obraba en virtud del «concierto» que vivificaba a la república. Costa no dejó de utilizar la imagen acostumbrada de la vihuela, cuya armonía inspiraba la conformidad que debía regir entre los miembros de una ciudad, que alcanzaba así la deseada paz. En aras del bien común, los hombres debían dominar su pasión y evitar conflictos, «dissimulando sus iras y passiones para tiempos que no vengan sus enojos a estorvar el bien de su república». Lactancio resume estos preceptos: «Es necesario para que la república se conserve [que] haya una igualdad, paz y por dezir mejor unidad en los tres géneros de personas que diximos la componían [...] y si ésta [la unidad] falta en la república, tiene luego que perecer» (402, 421, 496-497).

Esa igualdad no podía ser, naturalmente, la igualdad de 1789. Se trataba más bien del hecho de compartir una condición común, la de miembros de la ciudad, gobernados por unas mismas leyes, y el sentirse entrelazados por la reciprocidad, con lo que se ponía coto a la discordia. Semejante cohesión proporcionaba a la república su fortaleza interna. No podía ser sino el humanista Teopompo quien lo ilustrara, mediante una anécdota sobre Agesilao, rey de Lacedemonia, quien, preguntado por qué no protegía Esparta con fuertes muros, respondió, señalando a algunos ciudadanos que se hallaban cerca, ocupados en sus quehaceres cotidianos: «La paz y concordia de éstos es la verdadera muralla y todo el fuerte de la ciudad de Sparta» (p. 421-422).

Costa no prestó atención a la cuestión de la defensa y servicio militar ni a los peligros o enemigos exteriores de la república. Su ciudad era un ente volcado sobre sí mismo, cuyo ideal cívico de paz y participación sólo podía verse amenazado desde dentro, por los vicios de sus miembros. Y aunque en pasajes distintos hizo, por un lado, mención escueta al peligro de enfrentamientos entre bandos y a las guerras civiles en Roma, y, por otro, opinó (sin detenerse a analizar los motivos) que las repúblicas más expuestas a la destrucción por no conservar la unidad eran las que tenían un régimen aristocrático (p. 472, 403), tampoco llegó a ocuparse propiamente de las rivalidades entre facciones, que tanto preocuparon a los humanistas cívicos italianos del siglo xv. En Costa los vicios que amenazaban ese ideal eran más bien de carácter individual. Frente a ellos, la principal obligación de la república era premiar a los buenos y castigar a los malos. Costa dedicó el capítulo tercero de este apartado a señalar la importancia y utilidad del premio a los individuos para estimular a los demás a la emulación. Por ello aprobaba las antiguas prácticas romanas de erigir estatuas o triunfos a personas ejemplares y abrazó de lleno el postulado renacentista de la legitimidad de aspirar a la honra terrenal mediante el servicio a la ciudad. Y no sólo la honra, sino también los cargos públicos. Pero ésta debía ser una aspiración desinteresada, que más se satisfacía en merecer los cargos que en alcanzarlos. Más aún, el deber hacia la ciudad no cesaba aunque la recompensa no llegara: «Aunque la patria sea desagradecida, no por eso lo ha de ser, dexándole de buscar su bien, el ciudadano» (p. 420).

En cuanto al castigo de los malos, Costa situaba en esta función el origen mismo de las leyes. Por boca de Teóphilo, el jurista, se preguntaba: «Si en la república y ciudades faltassen las leyes, ¿cómo podría conservarse la paz, no habiendo para

ella cosa más necesaria que el castigo?». Pero, más allá de esta funcionalidad primera, las leyes constituían la osatura de la comunidad. Así, Lactancio pondera «la excelencia y utilidad de las leyes como cosa necesarísima en las repúblicas», señalando que «los antiguos las tenían por don dado de gracia por los dioses, para que con ellas se governassen los hombres». Tercia Teóphilo afirmando que deben ser «justas, sanctas y buenas», una suerte de «sagrada philosophía», y, acudiendo a Justiniano, explica que las leyes civiles son de dos tipos: «Unas comunes y generales, de las cuales se sirven todas las ciudades y pueblos, y otras que son propias y particulares de cada ciudad, y éstas son los estatutos, privilegios y costumbres de cada tierra». Costa no aprovechó esta exposición para tratar, por ejemplo, de los fueros de Aragón o de los privilegios municipales de Zaragoza, sobre los que no habla nunca, sino que ilustró esa variedad de leyes particulares con diversas prácticas matrimoniales en las antiguas Libia, Lidia y Mallorca, si bien en otro pasaje hizo una alusión fugaz a las insaculaciones (p. 405-410, 465). De todos modos, en el capítulo quinto, dedicado a tratar del modo como deben ejercerse los cargos públicos, Teóphilo subraya repetidamente la necesidad de observar siempre las leyes y estatutos, «pues la ley es el ser del gobierno de la ciudad». Afronta la cuestión tópica de la importancia respectiva de las armas y de las leyes y se inclina en favor de las últimas: «Más devía el ciudadano pelear por defender los estatutos y privilegios de su ciudad que por defender los muros y fuertes della, porque muchas ciudades passan sin muros, más ninguna puede passar sin leyes» (475-477).

También la cuestión de si el ciudadano llamado a desempeñar cargos públicos precisaba de formación jurídica fue abordada. En el capítulo dedicado a la prudencia, Teopompo expresa su aprobación a la práctica de los romanos de llevar consigo a sus hijos a los consejos para que, en silencio, aprendieran, y la recomendación «a los ciudadanos moços que buscan perfición para con ella govarnar». Ahora Teófilo no ve obstáculo en que el ciudadano no haya estudiado las leyes de su ciudad, pues «el uso de las cosas que en la república cada día se tratan le mostrará lo que ha de hazer en lo que se le offrezca [...] teniendo curiosidad de ver cómo en otras cosas cada día los exercitan, y lo que toca al derecho general y común». Y si esto no fuese suficiente, Teóphilo encuentra la solución en los letrados, en lo que constituye toda una proclama en elogio de la competencia y utilidad profesional de los de su clase (que era la del mismo Costa): «Hay por la gracia de Dios en todas las repúblicas tan excellentes letrados que lo será fácil consultar lo que le parezca difficultoso de decidir» (p. 207-208, 474).

La salvaguarda de las leyes y estatutos debía ser, pues, práctica universal en todo género de repúblicas. Mediante la oportuna mención a Polibio, aparecen clasificadas en tres tipos, monarquía, aristocracia y democracia, con sus respectivas degeneraciones cíclicas en tiranía, oligarquía o «dinastía» y «ochlocratía» (p. 403). En las monarquías, explica Teóphilo, conviene que los súbditos obedezcan al rey, mientras que en las aristocracias y democracias los gobernantes deben guardar las leyes. Pero esta diferenciación no comportaba aceptación alguna de arbitrariedad en el rey. Afirma que el rey es para la ciudad como el alma para el cuerpo y que es la vida de los que en ella obedecen, pero también dice que la república se perdería tanto si en ella faltasen el rey como las leyes. El imperio de la ley debía man-

tenerse de tal modo que Teóphilo cita, sin reprobarla, la siguiente opinión: «Mucho mejor es el estado de la ciudad que se gobierna y rige guardando las leyes que tiene, aunque sean peores, que cuando se rige con otras mejores si mejor no se guardan». Y abundando en estas consideraciones, recuerda que Platón señaló que la ley es la verdadera reina, menciona aprobatoriamente que los reyes de Egipto se sometían por propia voluntad al mandato de las leyes, como cualquier particular, y cita el consejo de Jacopo Sannazzaro al rey Federico de Nápoles: «Va bien de la república cuando el rey en ella haze lo que manda a los otros» (p. 405, 477-478).

Con estas explícitas proclamas constitucionalistas de que el rey estaba sometido al imperio de la ley (un principio básico en el propio ordenamiento foral aragonés), Costa bien podía estar aludiendo cautamente a la situación de su presente, aunque el tono general del libro responde más a la formulación de principios, sustentados en citas, que a la consideración de la actualidad política. En cualquier caso, formuló también otro juicio altamente significativo, acorde con estos mismos planteamientos:

[Es] errónea la opinión de aquéllos que tienen por servidumbre el vivir los hombres guardando las leyes y obedeciendo a los reyes. Y este error sale de no entender bien qué cosa es servidumbre, la qual es propia de las bestias, que las crió dios sólo para el servicio del hombre [...] ¿Quién duda que viviendo no como lo mandan las leyes, sino andando tras su apetito, sin sujetarlo a la razón, no conociendo rey ni teniendo ley que los rija, que serán más bestias que hombres y por consiguiente tendrán más servidumbre?

Este juicio, que iba a repetir en *De conscribenda rerum historia*, lo completó con una cita del poeta Claudiano: «Nunca se vió libertad más agradable que la que se goza quando el rey es bueno y piadoso» (p. 404), idea que aparece también en algún otro autor de la época, como el catalán Miquel Sarrovira¹².

Salvo en estos importantes pasajes, Costa apenas se ocupó de la figura del rey. Tampoco lo hizo del «reino», sino que cuando se refería a la comunidad solía utilizar los términos *ciudad* o *república*, incluso cuando su razonamiento seguía más la imagen medieval del cuerpo político que la línea del humanismo cívico. De todos modos, y pese a reconocerle al rey su capital papel, Costa dejó entrever inclinaciones republicanas en alguna que otra ocasión. Así, en una de sus múltiples argumentaciones sobre el deber del ciudadano, comentó que Julio César fue un hombre de bien, pues no quiso hacer daño a nadie y se mostró clemente con sus enemigos. Por contra, sentenció por boca de lactancio, «no fue buen ciudadano, porque estorvó la paz de Roma y la quietud de sus ciudadanos, alborotando toda su república por él hazerse tiránicamente señor y emperador de ella» (p. 207).

Tampoco se ocupó Costa de la Iglesia. En un momento determinado hizo una crítica velada a la conducta poco ejemplar del clero (p. 88). Pero es mucho más

12. COSTA, *De conscribenda rerum historia*: «Quid est libertas? Potestas vivendi ut velis? Quis vivit ut vuult? Qui recta sequitur, rationisque legibus obtemperat, cui vivendi norma provisa et considerata est», p. 78, Sarrovira habló de «la mayor llybertat de totes, que és viure en seny y protecció de prínceps christianíssims y benignes», Barcelona: *Cerimonial de Corts*, 1599, proemio, sin pagar.

significativo que, en su elogio de la virtud de la justicia, suscribió la opinión de San Crisóstomo según la cual «haziendo un buen juez justicia, resplandece más su virtud en público que la de los que hazen penitencia en los desiertos. Y tanto más quanto es mejor aprovechar a muchos que a uno solo» (p. 412). De nuevo, su compromiso por la *vita activa* y su fuerte sentido de comunidad.

Este mismo sentido de comunidad explica que al abordar la cuestión de si se debe optar por lo honesto o lo útil, se inclinara por lo primero. Desde Cicerón, ésta era otra de las disyuntivas célebres, aunque él mismo la hubiera resuelto a favor de lo *honestum*. En efecto, su principio de que «no hay verdadera utilidad do se halla deshonestidad», que Costa citaba por los *Oficios*, parecía bastarle para despejar todas las dudas. Pero admitió que en las tareas de gobierno podían surgir dudas concretas y señalaba que la solución radicaba en tomar consejo, «el alma del gobierno». El consejo era particularmente necesario para precaverse contra el interés, el cual hacía aparecer como buena la cosa que se codiciaba por provechosa, «de do nascen en las repúblicas la usura y malos tratos, el mal gobierno de los cargos públicos, los engaños y hurtos». Costa fustigaba de nuevo el interés privado, incompatible con el bien público, y por ello encarecía a las autoridades a vigilar a molineros y carniceros y a desterrar a revendedores y logreros, «que son como sanguisuelas en chupar la sangre de los pobres» (p. 441, 443-445, 497).

Teóphilo expone las distintas características y utilidades de un buen consejo y las cualidades límpidas que debía reunir un buen consejero, tema tan común en la tratadística coetánea. Y, en consonancia con el ideal de vida política participativa de quien le daba voz, dice que es muy conveniente «haver en el consejo harto número de ciudadanos», pues «ansí la razón con que verán lo que conviene se examinará mejor y será más viva y fuerte [...] y siendo ansí examinada por muchos, prevalescerá más». Muchos ojos, además, veían mejor que sólo dos o que los de unas pocas personas (p. 451). El ideal participativo de Costa era de talante republicano.

El desempeño de cargos públicos no era tan liviano como parecía, advertía Costa, pues el peso de la responsabilidad y los desvelos les eran consustanciales. Recogió ciertas anécdotas sobre reyes que se quejaban de los sinsabores de su cargo y señaló que, pese a todo, más dura era la tarea de un ciudadano:

Pues si éstos [los reyes], con tener hombres de gobierno que les ayudassen a llevar el peso de su trabajo [...], tenían por tan fatigoso el gobierno de sus reynos. ¿quánto deve tener por más trabajosa el ciudadano la administración de los cargos públicos de su república? El qual, si los gobierna bien, ha de desagradar por fuerça a muchos, y si mal, a Dios que le está mirando.

Estas consideraciones abrían el quinto capítulo, dedicado al desempeño de los cargos. Es aquí donde Costa desciende, por fin, a algunas facetas prácticas de la materia. Al reconocer que los gobernantes solían ser objeto de envidias y calumnias, Lactancio afirma: «Muchas veces este general daño procede del poco examen de los inseculadores o proveedores de regimientos» y Teopompo evoca con añoranza los tiempos antiguos en que los cargos se repartían conforme a los merecimientos

de cada uno. La cuestión planteada atañía a la presencia relativa de ciudadanos, letrados y nobles en los cargos municipales. Sin mencionar en ningún momento ninguna ciudad concreta, Lactancio lamenta que los nombramientos para esos cargos recaigan en

[...] hombres tales que nascen de suyo ciudadanos, aunque no lo son por su valor y merecimiento, digo que nascen de suyo ya ciudadanos porque nascen ricos, aparentados y con amigos. Éstos son los que son luego inseculados y proveídos y vienen a tener los más principales cargos en las ciudades y a mandar como se les antoja en las repúblicas.

Los letrados y los que merecen las honras, en cambio, están orillados, «quedándose por los rincones por faltarles quién les dé la mano para ser conocidos, no trayédose ya cuenta con lo que merecen y saben sino con lo que tienen y pueden» (p. 465-466).

Si esto era así, se trataba de un caso clásico de degeneración de una aristocracia en una oligarquía, el desplazamiento del valer por el poder. Pero Costa no lo planteó en estos términos explícitos. Se limitó a engarzar citas de autores para demostrar que los cargos debían darse siempre a los mejores, citas por donde se deslizaban dos postulados complementarios: el que veía la verdadera nobleza en la virtud personal y el que señalaba que la nobleza de linaje ayudaba a alcanzar la virtud. Finalmente, era Teófilo quien zanjaba la cuestión: a su juicio, multitud de autores avalaban que «se hayan de anteponer los nobles, quando no degeneraran de la nobleza y virtud de sus antepasados, a los que no lo son en los officios públicos» (p. 470).

Lactancio, teólogo, defiende la causa de los letrados, y Teófilo, jurista, la de los nobles. El hecho de que estos planteamientos figuraran tanto en la edición de Salamanca como en la de Zaragoza dificulta el atisbar si Costa tenía en mente casos concretos y si abrigaba algunos propósitos para la práctica. Por lo demás, el leve grado de concreción alcanzado en esta materia no tuvo apenas continuidad.

Los dos últimos capítulos, más bien breves, están dedicados a las lecturas útiles para el ciudadano. Allí la historia ocupaba un lugar preferente. En buena ley humanista, y con la consabida cita ciceroniana según la cual la historia es «testigo de los tiempos, luz de la verdad, vida de la memoria, maestra de la vida y mensajera de la antigüedad», Costa subrayó el provecho que se obtenía de sus enseñanzas para acertar en la gobernación. Y es que consideraba a la historia y a la filosofía moral como disciplinas afines, según explicaría en su tratado sobre el *ars historica*: mientras la primera ilustra las virtudes singulares y concretas, la segunda lo hace con las universales y abstractas¹³. Por ello recomendó atender, en particular, «la manera y orden que guardaron aquellos excelentes lacedemonios, aquellos prudentes athenienses y aquellos sabios romanos». Así lo hacían los venecianos, «rigiendo tan bien hoy en día su república y conservándola en tanta paz y felicidad que de muchos son embidiados y de ninguno mandados», y también los flo-

13. COSTA, *De conscribenda rerum historia*, p. 14.

rentinos, «quando eran señores ellos mismos de su república». Era preciso, repetía, leer «en las historias griegas cómo gobernaron sus repúblicas Solón, Lycurgo, Dracón, Demetrio, Platón, Alcibiades, Pericles, Pittaco, Themístocles, Aristides y otros» (p. 486-487, 493).

Que la historia era una consejera para el gobernante, donde éste podía encontrar la verdad que los aduladores le ocultaban, constituía un manido lugar común. Pero, como los ejemplos de estas citas muestran, Costa le asignaba una utilidad muy especial para el gobierno republicano, en cuanto que distinto del principesco. Además, la historia permitía instruir deleitando. La clave se hallaba en el principio de imitación, invocado en diversos momentos. Era así como los florentinos se regían, «más por buen juyzio y imitación de los que bien gobernaron, que por muchedumbre de leyes». Y si la historia brindaba las lecciones del pasado, también se encargaba de perpetuar la memoria futura del ciudadano celoso con el cumplimiento de su deber (p. 487, 491).

Los otros géneros de lecturas provechosas los clasificaba Costa en tres grupos. En primer lugar, los que tienen «sólo corteza, sin tener meollo de algún espiritual provecho»: libros de caballerías, fábulas y novelas de amor, relatos que sólo atraían por «el gusto de una ficción bien inventada». Desde que Erasmo censurara los libros de caballerías por perniciosos, la cuestión estaba planteada. Costa adoptó un término medio. Reconocía en ellos una utilidad menor, como pasatiempo, pero advertía igualmente que algunos debían prohibirse, por incitar a la lascivia y a la superstición. Por ello consideraba conveniente inspeccionar las librerías, como se hacía con las cecas, «pues no importa menos a las repúblicas que no haya malas costumbres que haver en ellas buena moneda». Poco después su criterio se haría más severo y opinó que los argumentos de tragedias y comedias eran perniciosos para las repúblicas¹⁴. El segundo género lo integraban la filosofía, las matemáticas y la metafísica, que «sólo tienen meollo, mostrando desnuda la verdad de las cosas sin alguna corteza de bien inventadas razones». Por último, los libros que tenían meollo y corteza eran los de los oradores, poetas e historiadores, que aprovechaban con la gravedad de sus sentencias y deleitaban con la suavidad de su exposición, «atrayendo los ánimos de los que los leen con una amena y dulce ambrosía». El tratado concluye con un nuevo elogio a la excelencia de la historia, entonado por Teóphilo, quien, a las virtudes ya conocidas, añade otra, suprema: permitir que el ciudadano «viva tan bien en el suelo que merezca para siempre gozar de Dios en el cielo» (p. 495-496, 499).

Juan Costa mantuvo a lo largo de su tratado un tono propedéutico, sin acabar de cumplir, al cabo, con su anunciado propósito de ocuparse de cuestiones concretas de gobierno. Aparte de las insaculaciones y la presencia de nobles en el gobierno municipal, las referencias precisas a cuestiones gubernativas de su tiempo se reducen a sendas menciones al padre de huérfanos de los municipios aragoneses, a una *motu proprio* papal de 1578 contra los acaparadores de trigo, y poco más. Se encuentran también otras referencias a ciertas costumbres funerarias en las Vascongadas y en las comarcas pirenaicas de Navarra y Aragón, a una corrien-

14. COSTA, *De conscribenda rerum historia*, p. 7-8.

te de agua en Daroca que solía anegar casas, a Siracusa, llamada la Zaragoza de Sicilia, a la esposa de un ciudadano de Zaragoza, experta en lenguas, al cierzo..., referencias aisladas y casi siempre irrelevantes para el desarrollo de su argumentación (p. 351, 54-55, 498, 74, 418, 290, 349). En esto pudo influir el hecho de que Costa, pese a su vigorosa defensa de la *vita activa*, fue gran parte de su vida un hombre de libros y aulas. Sí cumplió con el papel de *pater familias* que quería para su ciudadano, pues casó con la valenciana Margarita de Perellós y en segundas nupcias con Mariana de Bardaxí, hija de un lugarteniente de la Corte de Justicia, pero no llegó a adquirir una experiencia directa en materias de gobierno, como jurado de Zaragoza, hasta relativamente tarde en su vida, cuando ya tenía lista la tercera edición de su tratado, pero antes de alcanzar la edad de 50 años, que él consideraba la más adecuada para el ejercicio de responsabilidades públicas.

A otros autores de *specula* les sucedió algo parecido: también Tomás Cerdán de Tallada quiso dar a su *Veriloquim* unos contenidos prácticos y sin embargo recurrió para algunas materias a fórmulas de utopismo cristiano. Sólo Sebastián Fox Morcillo consiguió mantener en gran parte un tono eminentemente práctico¹⁵. A fin de cuentas, el propio género de los *specula* empujaba al tono preceptivo. Eran libros pedagógicos, y no arbitrios destinados a solucionar aspectos funcionales concretos. En cualquier caso, en Costa se hallan varias de las grandes cuestiones generales del humanismo, y a través de su planteamiento y desarrollo estableció sus convicciones cívicas con firmeza y profusión de argumentos. No fue realmente original en los temas abordados, pero su indudable interés radica en la madurez y amplitud con que abrazó los principios esenciales del humanismo cívico.

Los abrazó y defendió en España, en cuyos reinos no abundaron los tratados tan fuertemente identificados con los mismos. Y lo hizo en una época en la que se estaban produciendo cambios significativos en importantes ámbitos de la reflexión europea. La tratadística castellana conocía un repliegue del principio participativo de los súbditos en beneficio de la figura omnipresente del rey virtuoso y de la primordial condición de aquéllos como católicos. Sólo Juan Ginés de Sepúlveda y posteriormente Diego Pérez de Mesa mantenían la llama del ciudadano activo. Y si bien las corografías y crónicas municipales castellanas, que tanto proliferaron, alentaban el sentimiento de pertenencia a la ciudad, se trataba más bien de un orgullo local en las relaciones con la corona, que quedaba lejos del genuino espíritu humanista cívico¹⁶. En Francia, mientras tanto, el célebre capítulo VI del primer libro de *La república* de Bodin (1576) imprimió un giro importante al sentido del término *citoyen*, que pasaba a ser sobre todo un sujeto político bajo la autoridad soberana del rey. Y si bien el término se extendió (impulsado también por los *politiques*),

15. TRUMAN, *Spanish treatises*, p. 195 y cap. 3.

16. FERNÁNDEZ ALBALADEJO, Pablo, «Católicos antes que ciudadanos: gestación de una "política española" en los comienzos de la Edad moderna», en FORTEA, José Ignacio, ed., *Imágenes de la diversidad. El mundo urbano en la Corona de Castilla (s. XVI-XVIII)*, Santander: Universidad de Cantabria-Asamblea Regional de Cantabria, 1997, p. 103-127; KAGAN, Richard, «Clío y la corona: escribir historia en la España de los Austrias», en KAGAN, Richard y PARKER, Geoffrey, eds., *España, Europa y el mundo atlántico. Homenaje a John H. Elliott*, Madrid: Marcial Pons, 2001, cap. 3.

haciéndose mucho más amplio que el de *bourgeois* y devino casi nacional, lo hizo a costa de perder contenidos, hasta que su posterior contraposición legal con el extranjero le conferiría nueva vida¹⁷. En Italia, en fin, salvo Venecia, las novedades políticas y doctrinales del momento estaban desdibujando con rapidez los perfiles de la otrora poderosa corriente del humanismo cívico y sus connotaciones republicanas. Irrumpía con fuerza la literatura sobre la razón de estado¹⁸.

La singularidad de la persuasión cívica de *El ciudadano* de Juan Costa, en esta época ya un tanto tardía, puede deberse en parte precisamente al hecho de que es un tratado libresco, más el producto de la erudición repetitiva de biblioteca que de la reflexión atenta sobre las novedades del momento. Pero ni su carácter libresco ni la sobrecarga de citas en su tercera edición ahogan la expresión viva de unas convicciones firmes, muy poco frecuentes en la España de la época, ni siquiera en los claustros académicos, al abrigo del fragor de la *vita activa*.

17. COSTA, «Cittadinanza», 23; SAHLINS, «De Bodin a Rousseau»; WELLS, Charlotte C., «The language of citizenship in the French religious wars», *Sixteenth Century Journal*, 30 (1999), p. 441-456.

18. VIROLI, Maurizio, *From politics to reason of state. The acquisition and transformation of the language of politics, 1250-1600*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.