

BENITO ARIAS MONTANO. EMBLEMAS PARA UNA *BIBLIZACIÓN* DE LA POLÍTICA

Luis Durán Guerra

A Carlos Sánchez



Este trabajo trata sobre el pensamiento político del humanista español Benito Arias Montano (1527-1598). Consta de dos partes: en la primera se estudia la actuación política de Arias Montano como consejero del rey Felipe II en Flandes; en la segunda se comenta el *David* (1575), obra publicada por Arias Montano en colaboración con el artista holandés Philippe Galle en Amberes, donde se puede apreciar su alegoría sacro política.

PALABRAS CLAVE: Arias Montano, Philippe Galle, Felipe II, política, República Cristiana Católica, metafórica teocrática, humanismo bíblico, historia sagrada, historia profana, tacitismo, Campos Sánchez-Bordona, Sánchez Lora

This paper examines the Spanish humanist Benito Arias Montano's political thought, divided into two parts. Firstly, a study of the Arias Montano's activity as advisor to King Philip II in Flanders. Secondly, the comment on his work *David* (1575), published in collaboration with the Dutch artist Philip Galle in Antwerp, and in which it is possible to appreciate his sacred political allegory.

KEYWORDS: Arias Montano, Philip Galle, Philip II, Christian Catholic Republic, biblical humanism, sacred history, profane history,

tacitism, Campos Sánchez-Bordona, Sánchez Lora.

El pensamiento político del humanista español Benito Arias Montano (1527-1598) se expresa en obras como *De Optimo Imperio* (1583) y *De Varia Republica* (1592). Pero es una obra de 1575¹, publicada en colaboración con el artista holandés Philippe Galle, la que mejor ilustra, nunca mejor dicho, lo que podríamos llamar la metafórica teocrática del eminente biblista. Un comentario de esta obra debería ubicarse en el contexto general de la teoría política del XVI. Ahora bien, no menos importante para comprender las ideas políticas de Montano, es referirse, aunque sea brevemente, a su propia actividad política como consejero de Felipe II durante su estancia en Flandes (1568-1575).

1. Arias Montano en Flandes

Luis Morales Oliver² y Ben Rekers³ son los autores de los que hay que partir necesariamente en esta temática. Del citado en primer lugar dijo Ben Rekers que “fue el primero en descubrir la participación que tuvo Arias Montano en la determinación del curso de los acontecimientos políticos de los Países Bajos durante los Gobiernos del Duque de Alba (1567-1573) y de don Luis de Requeséns (1573-1575)”⁴. El biblismo de Montano habría sido utilizado por Morales Oliver para “clasificar” su pensamiento entre los “*tradicionales*, tomistas o medievales”⁵. La tesis de Rekers puede resumirse a su vez diciendo con su voz que

“las curiosas cartas enviadas por Arias Montano a la Corte española, con el consiguiente resultado de que contribuyeron a cambiar la política flamenca de Felipe II, fueron dictadas por su creciente amistad con los miembros de la secta espiritualista y por su personal adhesión ulterior a la Familia del Amor”⁶.

José Luis Sánchez Lora, profesor de la Universidad de Huelva, se distancia tanto de uno como de otro en su evaluación del pensamiento político montaniano. A su juicio, la utilización de la Historia Sagrada por parte de Montano servía a un programa político “nada tradicional”⁷, pero perfectamente en consonancia con las exigencias, de todo punto novedosas, del emergente Estado Moderno. Este hecho revela el error de calificar su pensamiento de *tradicional*, tomista o medieval. Por otra parte, respecto a la influencia de la Familia del Amor en Arias Montano, Sánchez Lora no la considera determinante para entender su conocido cambio de actitud a partir de 1573 en relación a la política represiva del duque de Alba en los Países Bajos. En palabras de Sánchez Lora:

“es posible que iguales resultados puedan responder a causas diferentes; es decir, que pueden existir otras razones ajenas al familismo que expliquen su cambio de actitud o, lo que es lo mismo, que sin ser familista podría haber hecho o dicho las mismas cosas, y aun de forma más coherente”⁸.

El profesor Sánchez Lora no cuestiona, en principio, la verosimilitud de la tesis de Rekers; únicamente trata de explicar la supuesta “conversión” de Arias Montano a una política de conciliación para Flandes apelando a otros motivos que tienen como objetivo principal contextualizar su pensamiento en el marco teórico y político de su época.

“Por ello creo necesario abordar el análisis desde la complejidad, no aislando el problema de los Países Bajos, no reduciéndonos sólo a

Montano, sino colocando a ambos en el contexto más amplio de la política general de Felipe II, de los problemas de España y Europa en el momento, de la teorización política que se genera sobre esos problemas y que crea paradojas, como el de la propia monarquía hispánica, en cuyo diseño interviene Arias Montano de forma sustancial”⁹.

La figura de Arias Montano se ha presentado habitualmente como “uno de los máximos exponentes de la Contrarreforma”¹⁰. Morales Oliver, en palabras de Rekers, “lo entronca con Vitoria, Suárez y Molina, quienes señalaron los deberes del Rey para con sus súbditos y su obligación de obedecer los preceptos de la Escritura”¹¹. Si para Morales Oliver existe una continuidad en el pensamiento político de Montano, no obstante el cambio observado en él desde 1573, Rekers apuesta por una “conversión”¹² a raíz de su iniciación en la secta de la Familia del Amor. Rekers resume así las tesis de Morales Oliver:

“En su opinión, la actitud de Arias Montano fue cambiando gradualmente desde una errónea comprensión de los problemas políticos hasta una amorosa simpatía cristiana, estando basadas ambas fases en idénticos conceptos. Cuando trata de sus ideas políticas, Morales Oliver subraya sus aspectos tomistas, que automáticamente le habrían llevado a abrazar el camino de la tolerancia”¹³.

Así, pues, sea en términos de continuidad o de ruptura, es necesario detenerse en los principales hitos de la actividad política de Montano en Flandes.

Rekers no se refiere, como Morales Oliver, a los primeros años de Montano en Flandes en términos de “una errónea comprensión de los problemas políticos”, sino que destaca más bien su “comprensión superficial de las exigencias nacionales de los flamencos”¹⁴ debido a la dedicación, casi exclusiva, “en la dirección de la Biblia Políglota”¹⁵. Según Rekers: “Los pocos pasajes de sus cartas a la Corte española que tratan temas políticos sólo contienen alabanzas a Alba y alguna que otra sugerencia ocasional sobre cómo perfeccionar las directivas de aquel ‘gobernador de hierro’”¹⁶. De la primera simpatía de Montano por la política ‘de mano dura’ del duque de Alba tenemos la siguiente declaración del propio Montano en carta al secretario real Zayas en febrero de 1571:

“Para lo cual inspiró Dios en S. M. el consejo de enviar al duque de Alba, viendo que la cosa estaba del todo rompida y no amenazaba menos que sangre y fuego, [...] para que por vía de las armas aquietase y pacificase la tierra con toda clemencia, no usándolas contra los que se quisieren reposar, sino contra los rebeldes [...] y destos, castigando los caudillos, auctores y trujamanes, [...] y como con esto juntó

el castigo de los más culpados que se pudieron haber [...] cobraron grande temor los que se hallaban con las conciencias algo cargadas, [...] y con la justicia y castigos ejecutados, todo el mundo le tenía respeto, y ninguno se osaba abiertamente menear contra el servicio de S. M., [...] *porque ninguna cosa los rinde al fin, sino el respeto, recelo ó temor, no la blandura ó el tratarlos por vía de nobleza, ni otros medios loables y deseables con que los hombres se suelen mover*¹⁷.

Esta actitud se halla, según el profesor Sánchez Lora, en perfecta lógica con el pensamiento político de la época, en especial con el tacitismo de los pensadores políticos contemporáneos de Arias Montano.

“Desde que Rekens pusiera de manifiesto las relaciones de Montano con el familismo, toda la atención se ha polarizado en esa dirección, lo que ha llevado a obviar otros vínculos e influencias mucho más perceptibles. No se ha reparado en la carga política del senequismo y del tacitismo que impregna el círculo de los más allegados a Arias Montano, los íntimos¹⁸.”

Los nombres de Plantino, Justo Lipsio, Furió Ceriol o Pedro de Valencia entre otros, son aquí de obligada referencia. Si Carlos V se rodeó básicamente de erasmistas, Felipe II se hará rodear “de tacitistas o en sus aledaños¹⁹”. Sánchez Lora dice “tacitista o en sus aledaños para significar unas posiciones de pragmatismo político, tecnicismo y voluntarismo que buscan la eficacia y la utilidad²⁰”. Para Sánchez Lora, Montano no fue una excepción dentro de esta corriente de pensamiento político. Según él, “podrían multiplicarse las citas de inspiración tacitista en Arias Montano²¹”. Si cambió de actitud en relación a la política de represión protagonizada por el duque de Alba fue porque la situación así lo requería, dado el fracaso absoluto de semejante política. Era necesario, pues, pasar “de la fuerza a las concesiones²²”. Pues bien: “Que en una primera época Arias Montano fuese solidario de la mano dura de Alba, y luego se incline por lo contrario cuando ve que ha fracasado, es de una perfecta lógica política²³”. El cambio de Montano no obedecería, pues, a la influencia de la ideología fraterna e irenista de los familistas, sino que estaría motivado por consideraciones “de estricta utilidad política²⁴”. A este respecto se aduce una carta de Montano a Zayas:

“[...] y hacer cuenta que el príncipe es en tal caso un padre de familia que halla á sus familiares todos, ó todos los mas, enfermos de locura, que su studio es apretarlos, y encarcelarlos y castigarlos, á fin de que se curen y sanen [...] y no á fin de matarlos [...] Con el ejemplo de

la misericordia [...] los buenos tomarán alientos y cobrarán ánimo para perseverar, y muchos de los otros se rendirán, confesando haber sido engañados y seducidos [...] y desta manera tengo por cierto se *recobrarán muchos corazones perdidos y otros obedecerán por temor y respeto, y poco a poco se irán recobrando. Yo afirmo que se ganará diez doblado mas por esta vía que por fuerza ó miedo*”²⁵.

De 1568 a 1572, Arias Montano habría estado ocupado en la dirección de la Biblia Políglota. Hay que recordar también que en 1572 marchó a Roma para defender precisamente la Políglota, viaje que tal vez, sugiere Carlos Sánchez, “le brindara la oportunidad de distanciarse y reflexionar sobre la realidad de Flandes desde otra óptica”²⁶. En cualquier caso, debido a su trabajo en la Políglota: “No disponía él de tiempo suficiente para profundizar en los problemas políticos ni para preguntarse si la ocupación española no causaba acaso sordo descontento entre el pueblo”²⁷. En este período Montano se mostraría, pues, de acuerdo con la política de sangre y fuego del duque de Alba. En su colaboración con éste, Montano recibiría el encargo en 1569 de compilar un nuevo Index de libros prohibidos. Para Rekers: “La redacción de este Index viene a ser el primer acto de influjo directo de Arias Montano en asuntos de Gobierno”²⁸. Pero Montano se mostró tolerante y pudo salvar mucho, limitándose a censurar los pasajes ‘inadmisibles’. De sus cartas de 1570 se desprenden una serie de sugerencias para españoles y neerlandeses: 1) un plan de reforma del sistema de educación; 2) un proyecto de fundación de una cátedra de español en la Universidad de Lovaina; y 3) un proyecto de intercambio de estudiantes entre España y los Países Bajos²⁹. En esos años Montano “estaba convencido de que sólo la severa actitud del duque podría mantener en aquellos dominios el catolicismo y el señorío de España. Su admiración por él no tenía límites”³⁰. El primer informe de Arias Montano como consejero político data de 1571.

“En su opinión, la tarea esencial para mantener la paz y la fuerza contra las potencias de alrededor era la defensa del catolicismo por medio de todos los medios permisibles. El fin de toda acción política consistía en establecer la unidad católica, representada por el rey de España, quien por encargo de Dios tenía el deber de defender la Iglesia contra Satanás. Este sublime fin santificaba todos los métodos de suprimir y castigar una región rebelde. Algo equivalente a propugnar el imperialismo basado en la cristiandad”³¹.

La tesis de Rekers es que “el concepto que Arias Montano tenía de la realeza estaba aún enteramente fundado en la *lex divina*”³².

Pero pronto Arias Montano viraría, “bruscamente”, dice Rekers, “de la intolerancia teórica a la clemencia práctica”³³. Como hemos visto, para Sánchez Lora,

este cambio está lejos de una “conversión”, pudiéndose explicar en términos estrictamente políticos. “No veo en Montano una *conversión* a causa del familismo, en lo que atañe al pensamiento político, entre 1571 y 1573, hay necesidad por utilidad”³⁴. Todo ello estaría de acuerdo con las enseñanzas del historiador latino Tácito³⁵. “Hay una lección de Tácito para la misericordia igual que la hubo para la dureza [...] Arias Montano no se aparta un ápice cuando señala que, vencida la rebelión, es necesario aplicar el perdón, sea que se rindan por las armas o por la voluntad”³⁶. En Tácito, pues, se hallarían razones tanto para una política de dureza como para una política de conciliación; cuando en los Países Bajos ya no se podía seguir con la primera, Montano habría optado por la segunda, más por motivos de técnica política que inspirado por el amor de su nueva familia.

Del apoyo incondicional de Arias Montano al duque de Alba es ejemplo la polémica estatua que propuso erigir en conmemoración de su victoria en la batalla de Flemmingen (21 de junio de 1568)³⁷. El propio Arias habría diseñado el boceto. El duque aparecía con el “brazo alzado”, simbolizando “tanto amenaza como protección”;

“a sus pies, los vencidos con estacas y zurrones de mendigos y con armas arrancadas de sus manos; unas máscaras colgadas de sus cuellos con holgura simbolizarían su hipocresía cuando en 1565 presentaron la petición de libertad religiosa. Un pie del general descansaría sobre las cabezas de estos rebeldes, para significar que fue él quien había aplastado la revuelta”³⁸.

He aquí, pues, todo un símbolo, ciertamente antipático, de la “política de férrea represión”³⁹ del duque de Alba y apoyada, en principio, sin reservas por el humanista extremeño. La conclusión de Rekens sobre esta primera actitud de Montano es tajante:

“La única responsabilidad del monarca es para con Dios, cuyo vicario no ungido es sobre la tierra. El único deber del rey es defender a sus súbditos y a la Iglesia contra los ataques del maligno. Ni hablar aún de ningún tipo de responsabilidad para con su pueblo. Su concepción de las relaciones entre rey y súbditos era, pues, enteramente tradicional. Ni ocurrírsele que los métodos empleados por los españoles eran los de una explotación imperialista. Toda rebelión procedía de Satán, y el duque de Alba, siempre inflexible en sus principios, era el hombre apropiado para actuar con todo rigor”⁴⁰.

Lo que fue al principio una revuelta acabó transformándose, por culpa de esta política del duque, en toda una causa nacional⁴¹. El secretario del duque, Albornoz, se mostraba pesimista:

“Mientras los españoles permanezcan en estas provincias, ellas continuarán rebeldes. De abandonarlas, el país y la religión podrán darse por perdidos”⁴².

Arias Montano iría cuestionando con el tiempo el punto de vista español⁴³. Para Arias, según Rekers, “lo que los españoles deberían hacer... era volver al humano régimen que prevaleció en el reinado de Carlos V”⁴⁴. La tesis de Rekers es que “al iniciarse en la secta, Arias Montano perdió la fe en el catolicismo como único sistema de santificación”⁴⁵. No menos sorprendente es esta afirmación del hispanista de Utrecht: “Arias Montano defendía ya el catolicismo sólo como religión y no como un sistema político”⁴⁶. Para Montano era necesario “dar muestra de gobierno más agradable a la gente”⁴⁷. “Su fe en la legitimidad de las aspiraciones nacionales se le había arraigado tanto que tomaba los deseos de los flamencos como criterios para decidir lo que era moralmente correcto: la *vox populi* se había vuelto para él *vox Dei*”⁴⁸. Como es de sobra conocido, en noviembre de 1573, Alba fue sustituido en su cargo por don Luis de Requeséns. Con él comenzaba la política de amnistía hasta que, “por fin, en marzo de 1574, llegó la carta en que Felipe II admitía la idea de una amnistía general”⁴⁹. Pero todo ello llegaba ya demasiado tarde. Arias Montano saldría de Flandes en la primavera de 1575, retirada ya la confianza del rey, pero tras una estrecha colaboración con el nuevo gobernador.

2. Arias Montano y Philippe Galle: una amistad intelectual⁵⁰

En la obra que mencionábamos al principio, *David* (Lám. 1), podemos apreciar la alegoría sacro política de Montano a través de una serie de cuarenta y nueve estampas grabadas por Galle con explicaciones del propio Montano en dísticos elegíacos. En ella se narra la historia del rey David (1 y 2 *Samuel*; y 1 *Reyes* 1-2). Si en *De Optimo Imperio, sive Commentarium in Librum Iosue* (1583) Arias Montano tomaría como modelo a Josué, en 1575, cuando se había proclamado no hacía mucho la política de amnistía para Flandes y él mismo estaba a punto de salir de esas tierras, era el rey David su paradigma de gobernante. En palabras de M^a. Dolores Campos Sánchez-Bordona, Montano va a “realizar a partir de la historia sacra una verdadera alegoría sacro política”⁵¹. Como en otros autores contemporáneos, la historia (sagrada) se convierte así en guía para la educación del príncipe⁵². La fecha de publicación de la obra, 1575, se corresponde con la época en la que Montano ya había cambiado su opinión respecto de la política española en Flandes. No obstante, en esta obra persiste la apología de la *Republica Christiana Catolica*. La profesora Sánchez-Bordona es explícita en este sentido: “Desde esta óptica, las cuarenta y nueve estampas de Galle son una obra emblemática con finalidad propagandística y pedagógica sobre la Monarquía y sobre el fortalecimiento del poder”⁵³. ¿Puede seguir manteniéndose entonces la tesis de Rekers de que Arias Montano no defendía ya por estas fechas el catolicismo como sistema político?

En los grabados de Galle, que no vamos a comentar aquí desde el punto de vista artístico, “la figura humana es el verdadero protagonista”. El hombre aparece así “dominando la naturaleza como auténtico rey de la creación. Con estos recursos plásticos, Galle fue capaz de expresar las ideas religiosas y políticas de Arias Montano, a la par que lograba la legitimación cristiana de la cultura de la Antigüedad, aspiración de las mentes humanistas del Quinientos”⁵⁴.

Sobre la importancia de la obra que nos ocupa así como de su relación con la actividad política de Arias Montano en Flandes, brevemente reseñada arriba, nos dice Sánchez-Bordona:

“Las diversas ideas políticas de Arias Montano, tanto desde el punto de vista teórico-doctrinal, como desde el punto de vista de la práctica política en las complejas misiones que, como consejero y hombre de confianza del rey Felipe II, se le van a confiar, tuvieron un destacado interés en los textos y en las estampas grabadas por Galle sobre el rey David”⁵⁵.

Para Arias Montano los tres pilares de todo buen gobierno son la religión, la piedad y la caridad. Arias Montano estaría defendiendo en el fondo la idea ética de un *ordo amoris* cristiano para la política⁵⁶. En una carta a Zayas, de febrero de 1571, aparece la imagen de *la silla firme y franca de la justicia* como una de las tres cosas principales para el buen gobierno. Las otras dos son, por supuesto, la religión y *la facultad pecuniaria*, que Montano, siguiendo a los antiguos, caracteriza, con metáfora orgánica, como los *nervios de la república*⁵⁷. Para la profesora Sánchez-Bordona: “En esa concepción anterior está implícita la teoría providencialista mantenida por Montano, y seguida por la Iglesia de Roma, en la que el gobierno de la ‘república’ no se debe confiar en la prudencia humana sino en la providencia y en la voluntad divinas, lo que de nuevo viene a reforzar su oposición a Maquiavelo”⁵⁸. Pero el profesor Sánchez Lora, como hemos adelantado, ha cuestionado de alguna manera este supuesto “antiprudencialismo” de Montano al revelar los elementos tacitistas de su pensamiento político, con lo cual no se está reconociendo aún alguna suerte de maquiavelismo tácito en el montanismo. Según este erudito, Arias Montano estaría a medio camino entre Bodin y los llamados *políticos*, por un lado, y el absolutismo *contrarreformista*, por otro.

“En el último tercio del siglo XVI tiene lugar una áspera polémica entre dos tendencias encontradas del absolutismo. De un lado Bodin y los políticos; de otro, el absolutismo *contrarreformista*. Arias Montano no se identifica con ninguna de la dos de manera exclusiva, sino que selecciona de ambas aquellos elementos adecuados para elaborar una

tercera opción a la medida de Felipe II. Mientras Bodin justifica el absolutismo sobre principios jurídicos y políticos, sacralizando el poder hasta la máxima de sólo tener que dar cuenta ante Dios, el absolutismo *contrarreformista* añade el providencialismo, lo que supone una diferencia cualitativa fundamental”⁵⁹.

¿Dónde situar, pues, a Montano? En el planteamiento del absolutismo *contrarreformista*

“el poder lo asume todo, pragmático en la acción y providencialista en las justificaciones. Es en este problema en el que habría que situar a Arias Montano. A los planteamientos de Bodin, Montano añade el providencialismo. Mientras que aquél se basa en fuentes de historia profana y de derecho comparado, Arias Montano sólo utiliza fuentes bíblicas, partiendo de la promulgación de la ley por Moisés”⁶⁰.

Dada “la pretensión pontificia de ejercer un poder *indirecto* sobre los príncipes”⁶¹, Montano, es la tesis de Sánchez Lora, no podía mostrar demasiada simpatía por la monarquía hebrea. “Aparente paradoja, porque es una monarquía instituida por Dios, sacralizada y respaldada por la providencia, pero a finales del siglo XVI presenta el serio inconveniente político de que los reyes hebreos son ungidos por el sacerdote y quedan bajo su tutela”⁶². Así pues, Montano, comenta María Ángeles Durán Ramas, “si en un momento amonesta a los príncipes de su tiempo a dejarse aconsejar del Papa como árbitro superior, lo hace como referencia marginal, no incluida en el conjunto de su tesis”^{62*}. Desde este punto de vista, y esto es importante en el contexto de la obra que estamos tratando, no sería David, sino Josué, el modelo perfecto a seguir por Felipe II, el cual, según Montano, “no tiene superior en la tierra”⁶³. José Luis Sánchez Lora extrae unas conclusiones al respecto que podrían parecer extrañas:

“El ideal político de Arias Montano está en otro lugar, donde consigue obviar al sacerdote y ganar incluso en providencialismo, me refiero a Josué y, cuando menos, a los Jueces. Josué recibe el mandato directamente de Dios sin mediación de sacerdote. Para Montano es el orden perfecto, el mejor exponente del gobierno de la Ley, de la providencia de Dios y de su visión de la monarquía de Felipe II [...] Josué es el paradigma. Investido en la práctica casi con funciones sacerdotales, sólo depende de Dios, ¿qué mejor modelo para Felipe II? Josué interpreta la Ley y recibe personalmente los designios inescrutables de Dios, *los arcana imperii*, y bajo su gobierno el pueblo es fiel”⁶⁴.

Tras citar estas palabras parece inevitable formular la siguiente pregunta: ¿Cambió realmente Arias Montano de paradigma en 1583 al tomar a Josué como modelo de príncipe en su obra *De Optimo Imperio*, cuando algunos años antes (1575) no había sido sino la imagen del rey David, *consagrado por Samuel*, la que se presentaba, en la obra publicada junto a Galle, como la del óptimo gobernante? Nosotros no podemos sino dejar abierta la cuestión, si es que puede hablarse aquí siquiera de un verdadero cambio de paradigma. Ahora bien, si es cierto, como apunta Rekers⁶⁵, que, tras el fracaso de la política de terror del duque de Alba, Arias Montano consideraba necesario volver al humano régimen de Carlos V, no sería de extrañar que en 1575, proclamada ya la amnistía en los Países Bajos, tomara como ejemplo de virtud regia a David, el cual, como se verá enseguida, no es sino un reflejo de la figura del propio Carlos V. Si se tiene en cuenta, además, el carácter propagandístico y pedagógico de la obra que nos ocupa, es comprensible que Arias Montano, en la emoción por los desastres de Flandes, fijara sus ojos en la idea imperial, ya caduca, de Carlos V, cuyo valor, en esas fechas, tenía que ser necesariamente más moral (humano) que político. En efecto, ¿no había fracasado hacía mucho el empeño del viejo monarca por restablecer la idea medieval de una “Universitas Christiana”? Si en 1583 es Josué el elegido, no habría que ver en ello tanto un cambio de paradigma (los regímenes de Carlos V y de David seguirían teniendo su valor moral y pedagógico, *ad pietatis cultum propositis*), como un intento por parte de Montano de adaptar las justificaciones regalistas a la situación política *de hecho*, es decir, al nuevo orden absolutista encarnado en la figura de Felipe II.

¿Por qué, pues, el rey David? Hemos adelantado que con la figura de David Montano está aludiendo a Carlos V⁶⁶. Así como aquél abdicó en Salomón (Lám. 11), el Emperador lo haría en Felipe II, que Montano parece identificar con el hijo de David y no propiamente con Josué. Veamos las razones de esa identificación:

“Varias son las razones por las que el rey bíblico fue elegido como la figura más adecuada para establecer dicho paralelismo con el monarca español. En primer lugar, David es uno de los reyes de la Casa de Judá, prefiguración de la genealogía de Cristo o ‘genealogía davídica’. Su nombre era el elemento básico inicial para configurar el símil entre la Casa de David y la Casa de Austria, en la que Carlos V –como sucedió con su precedente bíblico– era la persona más joven y el elegido, de manera que, una vez solventados los problemas dinásticos que tal elección implicaba, sería capaz de conducir a su Casa a los altos designios del reino y del Imperio. Esta semejanza en ocasiones se detiene en el intento de establecer analogías entre los rasgos físicos de ambos personajes, vistos como hombres jóvenes, fuertes, rubios y cuya fortaleza les convierte en héroes capaces de grandes hazañas con las que contribuyeron a dar gloria y unidad a su estirpe”⁶⁷.

En ese monumento montaniano a la historia de la salvación humana que constituye la colección de poemas *Humanae Salutis Monumenta*, obra impresa, como todas las suyas, en la imprenta del *prototypographe du Roy*, Cristóforo Plantino, en 1571, pueden leerse dos odas consagradas al rey David, pero mientras se describe la entrada de los israelitas en la tierra de promisión e incluso su posterior distribución, no se le dedica propiamente ningún poema a Josué (si se exceptúa una referencia en la oda XVIII dedicada a la conquista de los gentiles). Lejos de obviar al sacerdote, la alabanza de Samuel es cantada, sin embargo, por Montano en la oda XXII y la de Salomón en la XXV, sin superior entre *rectores* pasados y futuros. ¿Y qué decir del profeta Natán como reprensor de David caído en pecado? Leemos en la oda XXIII: *Donec veternum pectore ab intimo/ Soporis alti excussit amabili/ Sermone Nathan, cui vide-re/ Facta Deus dabat et futura*. Ya la XXI estaba dedicada a David penitente y aparecía acompañada, como todas las demás, por un grabado sobre el motivo de la penitencia (*utilitas poenitentiae*). Era casi inevitable, pues, la referencia ‘indirecta’ a la debilidad de David por las mujeres del prójimo, quedando así su imagen sólo momentáneamente un tanto deslucida (el *David* tampoco pasará por alto el caso Betsabé). Con encendidos versos canta, no obstante, Montano las virtudes del monarca en la oda XXIII; se destaca la fortaleza y la magnanimidad de un rey que acosado por diversas calamidades y enemigos conserva en todo momento la esperanza:

*Doctum innocenti pectore perpeti
Casus, labores, exilium, minas,
Iras, furores ac superba
Monstra, virum canimus domantem...*

¿Leía, sin embargo David, como Josué, que es lo que ahora nos importa, los designios del cielo sin mediación del sacerdote? Si por un momento nos fijamos en la traducción de Benito Feliú de San Pedro, aparecida en Valencia en 1774, casi nos podemos dar por convencidos:

Porque como él entiende
El consejo, y oráculos del Cielo,
Fiel a ellos sólo atiende,
Y con valiente celo
Acomete animoso,
Y pasa por mil fuegos victorioso^{67*}.

Uno de los símiles más destacables del *David* es el de la unción-coronación. Las estampas grabadas con la leyenda CONSTANTIÆ EXITVS (Lám. 2) y PIETATIS HILARITAS (Lám. 3) representan el momento en que David es coronado como rey

de todo Israel así como su entrada triunfal en Jerusalén respectivamente. En tres pasajes bíblicos aparece David ungido y coronado como rey (1 *Samuel*, 16. 1-14; 2 *Samuel*, 2. 1-17; 2 *Samuel*, 5. 1 ss.). En esta primera escena seleccionada (Lám. 2) estamos ante su tercera unción-coronación:

“La presencia de esas escenas reflejan no sólo la plasmación del concepto ya referido de soberanía por parte de Arias Montano, sino que a la vez con ellas se establecía un evidente paralelismo con la persona de Carlos V, ya que las tres escenas bíblicas aluden respectivamente a tres momentos importantes de la vida del monarca hispano: la elección como rey de Castilla, en 1516, la coronación de Carlos como emperador de Alemania, a la muerte de Maximiliano, celebrada en Aquisgrán en 1520 y finalmente, en 1530, su coronación como Emperador de Occidente por el Papa Clemente VII y su entrada triunfal en Bolonia, emulación de la ya citada del Antiguo Testamento (Lám.3)”⁶⁸.

David representa la unidad de su reino; Carlos, la del Imperio. El monarca aparece así como el salvador del navío de la Iglesia, como argonauta que alcanza el vellocino de oro, como Hércules, pero sobre todo “como Buen Pastor capaz de cuidar de todo su rebaño, por muy extenso y numeroso que fuera, ya que contaba con la ayuda y el designio divino, a quien debe toda su soberanía y ante el que es responsable, según la concepción política de Montano”⁶⁹.

Las virtudes del príncipe no deben ser otras que las ya consabidas, por clásicas, cuatro virtudes cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza), pero añadiéndoles la clemencia y la caridad, las cuales tienen de por sí un valor propio⁷⁰. Ejemplo de prudencia lo tenemos en la estampa CONIVGI FIDES, en la que David, acatando la voluntad de Dios, huye ante el peligro que suponía la presencia de Saúl (Lám. 4). Otro ejemplo lo hallamos en la estampa HUMANÆ OPUM PRAESTANTISSIMÆ (Lám. 5), representando el primer pacto entre Jonatán y David. La renovación de ese pacto en la estampa VIRTUTIS VERÆ LIBERALITAS (Lám. 6) insiste sobre la misma idea de la prudencia del gobernante. Finalmente, una nueva muestra de prudencia es la estampa PRVDENTIA PIETATIS COMES (Lám. 16) en la que David se refugia en la caverna de Adulam. “También el emperador dio muestras de prudencia, escuchando a su Consejo, realizando diversos pactos y alianzas conjuntamente con su hermano Fernando y otros reinos europeos. Política que mantuvo e incluso incrementó su hijo Felipe, quien como nuevo Salomón, fue rey sabio y prudente”⁷¹. Montano se aleja aquí de la representación de la prudencia como una mujer. Recordemos que en la iconología de Cesare Ripa la Prudencia se presenta como: “Mujer que tiene dos rostros a semejanza de Jano. Ha de estar mirando en un espejo, viéndose una serpiente que en su brazo se envuelve”⁷². Seguramente,

Montano habría rechazado, por inmoral, una prudencia que tiene como objetivo utilizar la simulación y la mentira⁷³. A este respecto comenta Sánchez Lora: “La Prudencia utiliza pues la simulación o la mentira hasta el punto de que se confunde con ellas, pero en la segunda mitad del siglo XVI la prudencia política está inmersa en una búsqueda de legitimación moral o, al menos, de disimulación de sus evidentes tintes maquiavélicos, y buscará otros inspiradores como son Séneca y Cornelio Tácito”⁷⁴.

La fortaleza es otra virtud cardinal que debe tener el gobernante⁷⁵. Fortaleza es aquí sinónimo de

“magnanimidad y grandeza de ánimo frente a las adversidades. La fortaleza cristiana a veces consiste más en resistir que en atacar. Esta idea se une al sentido pacifista de la monarquía erasmista que Montano asume. La fortaleza requiere el ejercicio de otras virtudes anejas, como la paciencia, la perseverancia y la confianza divina; la fuerza interior del espíritu propicia la fuerza del cuerpo”⁷⁶.

En la estampa FORTITVDO INNOCENS (Lám. 15) tenemos una alegoría de la fortaleza en la imagen de David retirándose a la caverna de Engadi para respetar la vida de Saúl. “Por ello David, sirve como modelo del respeto al poder establecido por designación divina”⁷⁷.

De la clemencia del gobernante es una buena muestra la estampa en la que David recibe a su hijo Absalón una vez ha dado muerte a Ammon (Lám. 7. NIMIA LENITAS). Así, pues,

“dos virtudes sobresalen en la imagen de David presentada en la serie de Arias Montano, una, la clemencia, otra, su piedad y sentido religioso. La clemencia era una consecuencia de la verdadera justicia, de la prudencia y de la templanza que es capaz de dominar la ira. La política de clemencia era solicitada por Arias Montano para los Países Bajos en torno a 1572-1573, ante la actuación de terror llevada a cabo en años anteriores por el Duque de Alba. Se pedía el perdón general (logrado en 1574, conjuntamente con la supresión del Consejo de Tumultos, tras la llegada de Requeséns)”⁷⁸.

David es, pues, ante todo, un *homo religiosus*. La estampa PIETATIS PRIVILEGIUM (Lám. 8) representa el encuentro entre David y Ahimelec en Nob y no parece sino una prefiguración eucarística. Como hombre piadoso, que practica las bienaventuranzas, David aparece en la estampa DIGNITATIS OBSERVATIO (Lám. 9); en ella, David manda enterrar a los hijos de Saúl.

La imagen de David como pastor que apacienta el rebaño aparece en la estampa BONA INDOLES RECTE CULTA (Lám. 10). Se trata, sin duda, de una metáfora bíblica fundamental que volveremos a encontrar en la parábola evangélica del buen pastor (Jn. 10, 14). Si tuviéramos que elegir una de las estampas de la serie para ilustrar con ella la alegoría sacro política de Montano sería ésta. Es una metáfora muy rica que merece un largo comentario, imposible de realizar aquí. Según Sánchez-Bordona,

“la configuración plástica de esa imagen participa de la ambivalencia que caracteriza el humanismo, de forma que puede ser a la vez un reflejo de la figura mítica de Orfeo y un reflejo del Pastor de la parábola evangélica, en la que Arias Montano, haciéndose eco posiblemente de la ideología pacifista de Erasmo de Rotterdam, presenta una imagen imperial más religiosa que belicista”⁷⁹.

Sánchez-Bordona comenta la alegoría:

“David-Orfeo alude al héroe mítico, que participó en la expedición de los Argonautas, que con el sonido de su cítara –recibida de manos de Apolo– era capaz de domesticar a los animales furiosos, calmar los vientos, apaciguar los instintos feroces, [...] convirtiéndose en símbolo civilizador de los pueblos a los que redime y somete con su música. Clara referencia al carácter apaciguador del monarca hispano, a su capacidad de controlar los impulsos y de someter a los rebeldes y vivo ejemplo de la conducta que ha de seguir todo príncipe cristiano. Por su parte, David-Pastor alude al personaje bíblico esforzado por cuidar su rebaño, arriesgando incluso la vida por salvar las ovejas, ya que el ejercicio de la soberanía implica sacrificio y esfuerzo. El rebaño es la metáfora del Imperio, las ovejas descarriadas son los enemigos de la fe y los luteranos, que tantos problemas estaban causando al monarca en Alemania y Países Bajos”⁸⁰.

Por lo demás, cuando Montano elige escenas bélicas, lo hace siempre, debido probablemente a su ideología pacifista, si la acción

“está cargada de beneplácito divino y persigue un bien superior. Por este motivo, únicamente tres son las escenas cruciales de esas características: el primer enfrentamiento de David-pastor con el león y el oso que atacan las ovejas [...]; la victoria sobre Goliat, que amenaza al pueblo [...]; y la lucha contra los filisteos hasta lograr su sometimiento para obtener la unidad del reino”⁸¹.

Veamos el simbolismo de estas estampas. David lucha contra el león y el oso en el grabado FIDEI TIROCINA (Lám. 12).

“La escena de lucha contra el león y el oso (Lám. 12) nos ofrece la figura de David como nuevo Hércules, lleno de vigor y fuerza, venciendo a las pasiones inferiores y a las potencias del mal que acechan el rebaño simbolizadas en ambos animales. Es también la prefiguración de Cristo que desciende a los infiernos para liberar a los que están presos de las fuerzas de Satán, como lo refiere San Agustín en uno de sus Sermones. Una vez más, la iconografía del humanismo clásico se funde con la del mundo bíblico. David, como héroe mítico, es en cierto modo el argonauta vencedor que logra el vellocino de oro, símbolo ineludible de la Casa de Borgoña a la que pertenecía Carlos V. Y una vez más, ambos elementos son referentes de la imagen imperial vencedora”⁸².

Con la victoria de David sobre Goliat (Lám. 13. FIDEI VICTORIA) y la lucha contra los filisteos (Lám. 14. DELIBERATA SPES) se quería resaltar un aspecto caro al humanismo: “la alusión a los triunfos, recurso habitual para fundir en una sola imagen el mundo bíblico y el mundo clásico en un intento de aunar ambas concepciones y aproximarse a una cristianización del humanismo”⁸³. La victoria de David sobre Goliat simboliza la fuerza interior, la prioridad del espíritu sobre las pasiones del cuerpo. En la estampa vemos a un joven David en el momento de lanzar la piedra contra el gigante Goliat: “La diferencia de tamaño entre ambos contendientes no es casual, la aparente desigualdad de fuerza física que existe entre los dos protagonistas de la acción quiere subrayar una vez más el sentido providencialista de la Monarquía y en general de las acciones humanas, conforme a la teoría de Montano”⁸⁴.

Las escenas (Láms. 15 y 16), ya reseñadas, en las que David se refugia en la caverna de Adulam, primero, y en la de Engadi, más tarde, merecen un comentario más amplio. Estas estampas nos recuerdan tanto a la caverna platónica como a la búsqueda de la vida retirada tan querida por algunos humanistas. Pero hay una diferencia importante con la caverna platónica. Ésta era un antro tenebroso, un lugar de ilusión del cual el hombre debía salir si es que quería ver algún día la luz de la verdad. Ahora, en estos grabados, la cueva es un lugar de retiro en el que el hombre acaso pueda ser testigo de una revelación. Estaríamos ante un platonismo invertido, pero platonismo a fin de cuentas⁸⁵.

“El retiro a la caverna es uno de los pensamientos más queridos por las mentes del humanismo, ya que la gruta es el símbolo del mundo

subterráneo y entronca con el mito de la vida humana, del renacer, del resurgir del espíritu, que emerge una vez abandonadas las pasiones del mundo inferior y logra así elevarse a las esferas celestiales donde radican las ideas. Si para Platón la caverna es el reino de la ilusión, para los neoplatónicos, y en parte para muchos humanistas, es el Receptáculo de un tipo de Revelación, es el lugar de la contemplación de las ideas desde donde se accede a la sublimidad del cosmos y de lo divino. El retiro a la caverna implica voluntad de superación, de purificación, de dedicación al espíritu para lograr la comunicación con los más altos ideales o con la revelación”⁸⁶.

Las escenas de David en las cavernas de Adulam y Engadi nos recuerdan el retiro de Carlos V en Yuste así como el del propio Arias Montano en la Peña de Aracena. En ese retiro se busca soledad, reflexión, renuncia y purificación. En el otoño de nuestra vejez la vida se transforma en una *meditatio mortis* como arte de resignación. “Es evidente que existe una plena identificación entre la historia de David, el retiro de Carlos V en Yuste y la opción personal del humanista extremeño en la Peña de Aracena”⁸⁷.

La última estampa de la serie representa la abdicación de David en su hijo Salomón (Lám. 11. PIETATIS DEFVNCTIO), aludiéndose así, muy probablemente, a la propia abdicación de Carlos V en su hijo Felipe II. Si tenemos en cuenta ahora que las circunstancias políticas eran ya otras en tiempos de Felipe II, no ha de resultar sorprendente que se busquen al mismo tiempo otros modelos a imitar. En el orden de la justificación ideal de los fines políticos David sería todo un paradigma, pero desde el punto de vista de los medios para realizar esos mismos fines, en un tiempo ya distinto al de Carlos V, se imponía quizá un modelo mucho más pragmático, Josué, *sin superior en la tierra*.

3. LÁMINAS⁸⁸.



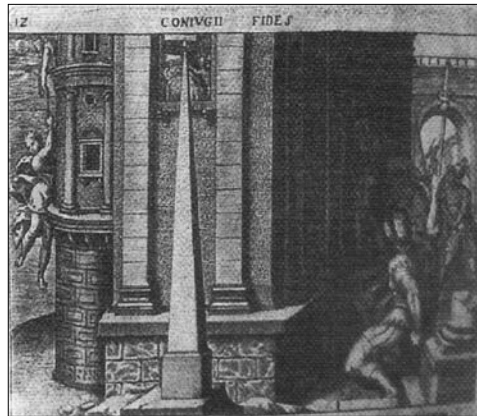
LÁM. n° 1. Portada de la serie de estampas y versos latinos de Arias Montano y F. Galle sobre el rey David.



LÁM. n° 2. CONSTANTIAE EXITVS. David es nombrado rey de todo Israel.



LÁM. n° 3. PIETATIS HILARITAS. Traslado del Arca y entrada triunfal del rey en Jerusalén.



LÁM. n° 4. Ante el peligro, David huye por la ventana.



LÁM. n° 5. HUMANAR OPVM PRAESTANTISSIMAE. Primer pacto entre Jonatán y David.



LÁM. n° 6. VIRTUTID VERAE LIBERALITAS. Renovación del pacto entre Jonatán y David.



LÁM. nº 7. NIMIA LENITAS. David recibe a su hijo Absalón.



LÁM. nº 8. PIETATIS PRIVILEGIUM. Ahimelec entrega a David panes santos y la espada de Goliat.



LÁM. nº 9. DIGNITATIS OBSERVATIO. David manda enterrar a los hijos de Saúl.



LÁM. nº 10. BONA INDOLES RECTE CVLTA. David como pastor apacienta el rebaño.



LÁM. nº 11. PIETATIS DEFVNCTIO. David entrega el reino a Salomón y le da las instrucciones sobre el gobierno.



LÁM. nº 12. FIDEI TIROCINA. David defiende el ganado luchando contra el león y el oso.



LÁM. nº 13. FIDEI VICTORIA. David lucha y vence a Goliat.



LÁM. nº 14. DELIBERATA SPES. David lucha contra los filisteos.



LÁM. nº 15. FORTITVDO INNOCENS. David se refugia en la caverna de Engadi y respeta la vida de Saúl.



LÁM. nº 16. PRVDENTIA PIETATIS COMES. David se refugia en la caverna de Adulam.

Notas

1. BENITO ARIAS MONTANO & PHILLIPPE GALLE, *David, hoc est virtutis exercitissimae probatum Deo spectaculum, ex David pastoris, militis, ducis, exulis ac prophetarum exemplis*, B. Aria meditante, Ph. Gallaeo instruenta. En 4º. 100 págs., Amberes, 1575 [En adelante, *David*]. Cfr. Mª DOLORES CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, "Arias Montano y Philippe Galle: "Texto e imágenes para una alegoría sacro política", en MARQUÉS DE LA ENCOMIENDA, CARMELO SOLÍS RODRÍGUEZ *et al.* (eds.), *El Humanismo Extremeño*. Estudios presentados a las II Jornadas organizadas por la Real Academia de Extremadura en Fregenal de la Sierra en 1997. Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, Trujillo, 1998, pp. 41-56. Las láminas que adjuntamos proceden de Sylvaine Hänsel (*op. cit.*, *infra*), pero la selección de las mismas sigue el criterio de la profesora de la Universidad de León, Mª Dolores Campos Sánchez-Bordona, cuyo trabajo es la base del nuestro. Que conste.

2. LUIS MORALES OLIVER, *Arias Montano y la política de Felipe II en Flandes*, Madrid, 1927.

3. BEN REKERS, *Arias Montano*, versión española y epílogo de Ángel Alcalá, Taurus, Madrid, 1973.

4. *Ibid.*, p. 21.

5. JOSÉ LUIS SÁNCHEZ LORA, "El pensamiento político de Benito Arias Montano", en LUIS GÓMEZ CANSECO (ed.), *Anatomía del Humanismo. Benito Arias Montano (1598-1998)*. Actas del Simposio Internacional celebrado en la Universidad de Huelva del 4 al 6 de Noviembre de 1998. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva. Bibliotheca Montaniana, Huelva, 1998, pp. 149-179, cf. p. 175 y n. 121.

6. B. REKERS, *op. cit.*, pp. 21-22.

7. J.L. SÁNCHEZ LORA, art. cit., en *op. cit.*, p. 175.

8. *Ibid.*, p. 149.

9. *Ibid.*, p. 149-150. Para una primera aproximación al contexto teórico-político del pensamiento montaniano remito a la tesis doctoral (inédita, que sepamos) de Mª. ÁNGELES DURÁN RAMAS, *Benito Arias Montano y su tratado De optimo imperio*, Sevilla, 1981. Gracias a la gentileza del profesor Carlos Sánchez hemos podido consultar un extracto mecanografiado de dicha tesis, en especial, para el tema del contexto teórico, de lo que parece ser el resumen del capítulo 1: "Autores comparados con Arias Montano en el tratamiento del tema político" (pp. 37-49). Véase también de la misma autora, "El pensamiento político de Arias Montano", en MARQUÉS DE LA ENCOMIENDA, CARMELO SOLÍS RODRÍGUEZ *et al.* (eds.), *El Humanismo Extremeño*, citado, pp. 31-41. La profesora Durán cita aquí a autores, no todos coetáneos del frexnense, como Juan López de Palacios Rubios, fray Bartolomé de las Casas, fray Antonio de Guevara, el padre Vitoria, el padre Mariana, Jerónimo Osorio, Alfonso Orozco, fray Juan Márquez, Pineda y Herrera [sin más especificación] "ya en el siglo XVII", y el belga Andrés Masio, amigo del propio Arias Montano. Sánchez-Bordona, por su parte, cita la literatura, clásica y coetánea, que sobre el tema "espejo de príncipes" influyó en Arias Montano: ERASMO DE ROTTERDAM, *Institutio principis Christiani*, Basilea, 1516; FADRIQUE FURIÓ CERIOL, *El Consejo y Consejero de príncipes*, Amberes, 1559; NICOLÁS MAQUIEVALEO, *El príncipe*, 1532; BALTASAR DE CASTIGLIONE, *El cortesano*, 1528; ALFONSO DE VALDÉS, *Diálogo de Mercurio y Carón*, 1529; FRAY ANTONIO DE GUEVARA, *Aviso de Privados y doctrina de Cortesanos*, 1539 y *Marco Aurelio y reloj de Príncipes*; OLIVER DE LA MARCHE, *El Caballero Determinado*, 1545; además de la *Ciropedia* de Jenofonte, los textos de Vitoria, "y los escritos sobre guía de príncipes del belga Andrés Masio" (cfr. Mª D. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, art. cit., p. 46).

10. B. REKERS, *op. cit.*, p. 19.

11. *Ibid.*, p. 51.

12. *Ibid.*, p. 52.

13. *Ibid.*, p. 51.

14. *Ibid.*, p. 22.

15. *Ibidem*.

16. *Ibidem*. Para la biografía de Fernando Álvarez de Toledo, el "comeniños" de los Países Bajos, véase la reedición del clásico de WILLIAM MALTBY, *El gran duque de Alba*, Atalanta, 2007.

17. Arias Montano a Zayas, Anvers a 5 de febrero de 1571, en CODOIN (= *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*), t. 41, pp. 219, 221 y 226. Cit. en J.L. SÁNCHEZ LORA, art. cit., pp. 155-156 y n. 33.

18. J.L. SÁNCHEZ LORA, art. cit., en *op. cit.*, p. 154.

19. *Ibidem*. Para la temática del tacitismo en España, especialmente durante nuestro "Siglo de Oro", remito a la bibliografía señalada por ENRICO NUZZO en las notas 36 y 37 de su artículo, "Vico, Tácito y el tacitismo", *Cuadernos sobre Vico*, 17-18 (2004-2005), pp. 208-210.

20. *Ibidem*.

21. *Ibid.*, p. 158.

22. *Ibid.*, p. 154.
23. *Ibidem.*
24. *Ibid.*, p. 156.
25. Arias Montano a Zayas, de 1573, en CODOIN, t. 37, p. 89. Cit. en J.L. SÁNCHEZ LORA, *op. cit.*, p. 156 y n. 34.
26. CARLOS SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, *Perfil de un humanista: Benito Arias Montano*. Diputación Provincial. Colección Enebro, Huelva, 1996, p. 52.
27. B. REKERS, *Arias Montano*, cit., p. 24.
28. *Ibid.*, p. 26.
29. Cfr. *Ibid.*, pp. 26-27.
30. *Ibid.*, p. 27.
31. *Ibid.*, p. 29.
32. *Ibid.*, p. 30.
33. *Ibid.*, p. 31.
34. J.L. SÁNCHEZ LORA, “El pensamiento político de Benito Arias Montano”, cit., pp. 156-157.
35. “En la Europa de la Contrarreforma adquiere relieve el tacitismo como ‘vehículo’ de racionalismo político que encubre los aspectos rechazados en Maquiavelo por la moral tradicional y permite la cristianización de la técnica política. En España, poco después de haber sido puesta en circulación la obra de Tácito por los humanistas clasicistas, se encuentran ejemplares de primeras ediciones en la biblioteca de Arias Montano, entre otros” (LUIS JIMÉNEZ MORENO, “La visión del mundo y de la vida en el espíritu barroco”, en M. MACERAS FABIÁN (Ed.), *Pensamiento filosófico español*, Síntesis, Madrid, 2002, vol. II, p. 54). Acerca de la biblioteca de Montano cfr. ANTONIO RODRÍGUEZ MOÑINO, “La biblioteca de Benito Arias Montano. Noticias y documentos para su reconstrucción (1548-1598)”, *Revista del Centro de Estudios Extremeños*, 3 (1928), pp. 555-598; y más recientemente, J.L. GONZALO SÁNCHEZ-MOLERO, “La biblioteca de Arias Montano. Ejemplares conservados en El Escorial”. Comunicación presentada en el Congreso Internacional *Benito Arias Montano y su tiempo*, Fregenal de la Sierra, 15-19 de octubre de 2001 (inédita). José Luis Sánchez Lora cita dos influyentes obras tacitistas de la época, la última de las cuales atribuida curiosamente a Montano (cfr. art. cit., p. 155, n. 24 y n. 28): BALTASAR DE LOS ÁLAMOS BARRIENTOS, *Aforismos al Tácito Español*, Madrid, 1614 (Edición moderna de Fernández-Santamaría, Madrid, 1987); JOAQUÍN SETANTI, *Aforismos sacados de la Historia de Publio Cornelio Tácito por el Dr. Benedicto Arias Montano para la conservación y aumento de las Monarquías, hasta ahora no impresos*, Barcelona, 1614. Sánchez-Lora refuerza su argumento del tacitismo en Montano defendiendo la verosimilitud de la atribución. En contra, sin embargo, ya L. MORALES OLIVER, *op. cit.*, pp. 39-46; lo sigue B. REKERS, véase el Apéndice IV: “Escritos inéditos de Arias Montano” de su *Arias Montano*, p. 231; asimismo del eminente montanista GASPAR MOROCHO CHOGAYO, “Avance de datos para un inventario de las obras y escritos de Arias Montano”, *La Ciudad de Dios* (Real Monasterio de El Escorial), vol. CCXI, nº 1 (enero-abril, 1998), pp. 179-275, véase Apartado XIV: Falsas atribuciones, p. 267; puede verse también, C. GARCÍA OVIEDO, “El maquiavelismo de Arias Montano”, *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras*, 1930. Sobre el mismo tema de los *Aforismos*: M^a. TERESA BELTRÁN NOGUER & ANDRÉS SÁNCHEZ LAFUENTE, “Benito Arias Montano y los *Aforismos* de Tácito”, comunicación presentada en el Congreso Internacional *Benito Arias Montano y su tiempo* ya citado. Debo estas referencias a Carlos Sánchez. Una preciosa referencia para nosotros, encontrada a última hora y por azar, que no puede dejar de citarse dada la autoridad del historiador: A. MOMIGLIANO, “Il ‘Tácito Español’ di B. Alamos de Barrientos e gli ‘Aforismos’ di B. Arias Montano”, *Journal of Roman Studies*, XXXVII, 1947, pp. 61-66; cfr. E. NUZZO, “Vico, Tácito y el tacitismo”, cit., n. 12 en p. 205.
36. J.L. SÁNCHEZ LORA, *op. cit.*, p. 157. Según Elena Cantarino, profesora de la Universidad de Valencia, la introducción de Tácito en España coincide con un segundo momento en la recepción de las teorías de Maquiavelo, momento en el que, tras un primer rechazo, “ya no es atacado directamente”. Cfr. E. CANTARINO, “Tratadistas político-morales de los siglos XVI y XVII. (Apuntes sobre el estado actual de la investigación)”, *El Basilisco*, 21, 1996, pp. 4-7 (con bibliografía). Cantarino incluye, sin reservas, a Montano en la escuela tacitista, una “escuela menor” (siguiendo, al parecer, la clasificación de Fernández-Santamaría) de la llamada escuela realista y atribuye a Montano la autoría de los *Aforismos* e incluso llega a decir en nota (cfr. *ibid.*, nota 22) que su editor, Joaquín Setanti, pasa “en ocasiones” por su autor, al confundírsele con el propio Montano. Entre los tacitistas, a los ya citados Alamos de Barrientos, Joaquín Setanti y Fadrique Furió Ceriol, cabe mencionar asimismo a Juan Pablo Mártir Rizo y al que quizá sea el más célebre de todos: Diego de Saavedra Fajardo.
37. Cfr. C. SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, *op. cit.*, p. 50.
38. B. REKERS, *Arias Montano*, cit., p. 28. Para la significación de esta polémica estatua cfr. HERTA SCHUBART,

“Arias Montano y el monumento al duque de Alba” (*Cruz y Raya*, octubre de 1933), al decir de Rekers “la primera persona en criticar” la interpretación “continuista” de Morales Oliver. Más recientemente, SYLVAINÉ HÄNSEL, “Benito Arias Montano y la estatua del Duque de Alba”, *Norba-Arte*, X, Cáceres, 1990, pp. 29-52.

39. *Ibid.*, p. 29.

40. *Ibid.*, pp. 30-31.

41. Cfr. *Ibid.*, p. 31.

42. *Albornoz a Zayas*, 8 de marzo de 1573, en CODOIN, t. 75, p. 246. Cit. en B. REKERS, *op. cit.*, p. 31 y n. 21.

43. Cfr. B. REKERS, *op. cit.*, p. 32. Montano llega incluso a referirse a la intolerable soberbia y altivez de los españoles, sobre todo, “de los medianos y de los menores”, en carta a Zayas sin fecha, pero probablemente de mayo de 1573. Véase B. REKERS, *op. cit.*, p. 37 y n. 33.

44. *Ibid.*, p. 43.

45. *Ibid.*, p. 52.

46. *Ibid.*, p. 44.

47. *Montano a Felipe II*, 29 de diciembre de 1573, en L. MORALES OLIVER, *Arias Montano y la política de Felipe II en Flandes*, cit., pp. 351-353. Cit. a su vez en B. REKERS, *op. cit.*, p. 42.

48. B. REKERS, *op. cit.*, p. 43.

49. *Ibid.*, p. 44. El perdón general no llegaría hasta el 5 de junio de 1575. No se insistirá nunca lo bastante sobre la importancia política del perdón.

50. Para esta colaboración cfr. MARCEL BATAILLON, “Philippe Galle et Arias Montano. Matériaux pour l’iconographie des savants de la Renaissance”, *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*, t. II, Paris, 1942, pp. 132-161; y en general, la bibliografía citada en M^a D. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, “Arias Montano y Philippe Galle: Texto e imágenes para una alegoría sacro política”, cit. (cfr. *supra*, n. 1), p. 41, n. 2. Entre los textos destacados allí puede ser recomendable consultar SYLVAINÉ HÄNSEL, *Der Spanische Humanist Benito Arias Montano (1527-1598) und die Kunst*, 1991 (hay trad. cast. en la Bibliotheca Montaniana), en palabras de la profesora Sánchez-Bordona, “uno de los escasos trabajos artísticos sobre la obra con la reproducción de las cuarenta y ocho estampas grabadas por Galle”. Hay que decir que Sánchez-Bordona basa su estudio de las estampas en la edición que se guarda de las mismas en la Real Colección de estampas de San Lorenzo de El Escorial, catalogadas: 28-II-17, fol. 32 al 44 d, y publicadas por JOSÉ M^a GONZÁLEZ DE ZÁRATE, *Real colección de estampas de San Lorenzo de El Escorial*, t. V, pp. 135 a 15, (1899-1974), subnumeradas como n^o 47: 1 al 49. Véase, para esta aclaración bibliográfica, la n. 1 del trabajo de Sánchez-Bordona, p. 41; y para Philippe Galle cfr. la bibliografía citada por esta misma estudiosa en p. 42, n. 4, de su artículo.

51. M^a D. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, art. cit., en *op. cit.*, p. 42.

52. Cfr. *Ibid.*, p. 43. Nos referimos, naturalmente, a la literatura de *Buen Gobierno* tan típica de la época. Para esta literatura cfr. M^a ÁNGELES GALINO, *Los tratados sobre educación de príncipes. Siglos XV y XVII*, C.S.I.C., Madrid, 1948.

53. *Ibid.*, p. 43.

54. *Ibid.*, p. 44.

55. *Ibidem*.

56. En la segunda parte del Curso de Doctorado “Las metáforas de la acción política (en el pensamiento político español, ss. XVI-XVIII)”, impartido en la Universidad de Sevilla en el Programa de Doctorado del Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política durante el curso 2006/07, el profesor José Villalobos Domínguez (en su curso “El hombre como el lobo. Sobre las pasiones de la existencia política”), ha retomado la idea de Max Scheler (*vid. su Ordo amoris*), de raigambre agustiniana, de un *ordo amoris* como ideal al que aspirar, más allá del *homo homini lupus* de Hobbes, en nuestras relaciones socio-políticas. Villalobos expuso sucintamente su concepto de *ordo amoris* en la cuarta sección de su curso titulada: “IV. *Ethos* en la existencia política. *Ordo amoris*”. Entre los textos recomendados por el profesor, para el tema que nos ocupa, es de importancia capital la obra de JUAN LUIS VIVES, *De concordia et discordia in humano genere*, 1529 (Edición moderna: *Sobre la concordia y la discordia en el género humano*, Ajuntament, Valencia, 1997). No se olvide que en su *Dictatum Christianum*, obra dada a las prensas de Plantino el mismo año que el *David*, Montano pone el concepto de *caritas* en el centro de la sociedad cristiana.

57. Arias Montano a Zayas, febrero de 1571. Cit. en M^a D. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, “Arias Montano y Philippe Galle...”, cit., p. 45. En el Prólogo del *Leviathan* de Thomas Hobbes (como ha expuesto el profesor Miguel A. Pastor Pérez en “Función y Forma de la Metáfora en Política. Estudio especial en el pensamiento político español”; curso de doctorado 2006/2007, inédito), aparece la metáfora de los nervios, pero esta vez para caracterizar “la recompensa y el castigo”, los cuales anudan “al trono de la soberanía cada articulación y cada miembro, de tal

manera que todos sean movidos a realizar su tarea”. La facultad pecuniaria, que Hobbes llama ahora “la opulencia y las riquezas de todos los miembros particulares”, es en su caso la fuerza de ese cuerpo artificial que es el Estado. La metafórica médica, sin embargo, es común a ambos autores. Para Hobbes la *concordia* de un Estado es su salud. Recuérdese la carta de Montano a Zayas citada *supra* en la que el príncipe debe curar como médico a sus súbditos enfermos “con el ejemplo de la misericordia”. Esta distinción entre salud y enfermedad nos parece hoy tanto más sospechosa por cuanto no ha representado históricamente, en la *praxis*, más que un subterfugio de la “voluntad de poder” de unos pocos o de uno solo para oprimir y subyugar a la mayoría.

58. M^a D. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, “Arias Montano y Philippe Galle...”, cit., p. 45. Pero el providencialismo montaniano no es incompatible, en principio, con el prudencialismo, como lo prueban suficientemente los emblemas del *David* dedicados al motivo de la Prudencia y como asimismo pretende demostrar el profesor Sánchez-Lora aludiendo al tacitismo de Montano. En efecto, sin prudencia, no sería posible un buen gobierno. Para una brevísima puesta a punto de la recepción de Maquiavelo en los tratadistas políticos españoles de los siglos XVI y XVII cfr. E. CANTARINO, art. cit. (*supra* n. 36).

59. J.L. SÁNCHEZ LORA, “El pensamiento político de Benito Arias Montano”, cit., p. 163.

60. *Ibid.*, p. 164. No sólo de Bodin, sino del no menos grande y, como el frexnense, secularmente olvidado, Giambattista Vico (1668-1744), epígono áureo del humanismo renacentista, se diferencia Montano en lo que respecta a la utilización e interpretación de las fuentes bíblicas y clásicas. Si Montano realiza una historia del género humano tomando la Biblia como referente cardinal –desde la caída original hasta la Resurrección en la primera parte de su *magnum opus*, es decir, en el *Liber generationis et regenerationis Adam* de 1593–, Vico establecerá una distinción metodológica tajante entre historia sagrada e historia profana, excluyendo la primera de su nueva ciencia por considerar que a los hebreos, como pueblo elegido, se le ha reservado una misión especial, para pasar a historiar, en consecuencia, exclusivamente la peripecia, la odisea de los gentiles. No habría, pues, posibilidad de una mediación entre historia sagrada e historia profana, mediación que sí cree posible el humanismo bíblico representado por Arias Montano. En la obra *David* “la iconografía del mundo clásico se fusiona con la del mundo bíblico” (M^a D. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, art. cit., p. 51; cfr. *infra*). Lo mismo ocurre en los frescos de la Biblioteca de El Escorial, al frente de la cual se encontraba Montano; cfr. B. REKERS, *op. cit.*, pp. 159-161 (“Los temas paganos y judíos de los cuadros del monasterio son un buen testimonio de las concepciones humanistas de Arias Montano”, p. 161. Véase la nota áurea [31] al pie de ese texto de Rekers; es una cita de M. BATAILLON, art. cit., pp. 150 y 154, en la que el insigne hispanista galo dice que el retiro en el monasterio de Montano nos hace recordar a Descartes, “para quien Amsterdam debió de ser un cobijo del mismo tipo”). Pero más que una mediación o fusión propiamente dichas con la gentilidad lo que acontece más bien es un sometimiento, y así puede apreciarse en la oda XVIII a la toma de Jericó (*In tabulam expugnatarum gentium*) que leemos en *Salutis Humanae Monumenta*, Ambers, 1571; sometimiento sin fuerza, ciertamente, de los no israelitas, pero sometimiento al fin y al cabo: *Non glaudio aut numero, non vi, sed numinis alti/ Consiliis certus vincere magna datur*. En la historia sacra de Montano, sin embargo, hay un modelo de sociedad, la fundada por Cain (los “cainitas”), que podría, salvando lo que haya que salvar, guardar cierto parecido con la sociedad gentil de Vico. En efecto, en ambos casos estamos ante sociedades “sin Dios” que tienen que confiar, exclusivamente, en los recursos de su inteligencia y de su ingenio para poder sobrevivir en un entorno hostil. Tras el diluvio universal, la más “viquiana” de las sociedades descritas por Montano probablemente sea la de los descendientes de Jafet, modelo de sociedad que se caracteriza por el exclusivo uso de las facultades propias del hombre, o lo que es lo mismo, por su total prescindencia de la providencia. Pero, para Montano, una sociedad así se encuentra alejada de Dios o, en su defecto, sus dioses no son providentes. Se trataría de una sociedad, desde el absolutismo del Libro representado por el frexnense, condenada a la infelicidad, por estar ciega para la fe. Para una breve exposición de la antropología montaniana en conexión con su historia del género humano como historia de salvación puede ser útil consultar JUAN JOSÉ JORGE LÓPEZ, “La antropología en el humanismo cristiano (de Benito Arias Montano a X. Zubiri)”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 18, 2001, pp. 177-195; véase especialmente p. 189 ss. Del mismo autor, “Benito Arias Montano: El *Opus magnum*. De una Filosofía de la Historia a una Antropología filosófica”, en MARQUÉS DE LA ENCOMIENDA, CARMELO SOLÍS RODRÍGUEZ *et al.* (eds.), *El Humanismo Extremeño*, cit., pp. 209-218. Asimismo, sobre el pensamiento filosófico de Montano, de este autor: *El pensamiento filosófico de Benito Arias Montano. Una reflexión sobre su Opus magnum*, Editora Regional de Extremadura, Mérida, 2002. Para la distinción viquiana entre historia sacra e historia profana cfr. G. VICO, *Ciencia nueva*, § 168. Debo la referencia al profesor José Antonio Marín.

Finalmente, Vico y Montano difieren en lo que podríamos llamar su sentido del providencialismo. Si Montano reacciona, de algún modo, en virtud de su absolutismo del Libro, frente a la secularización moderna de la política, con su peculiar sacralización de la misma, si bien *no sólo* en el sentido del providencialismo contrarreformista, como ha querido poner de manifiesto Sánchez Lora al revelar en su correspondencia y actuación política, en con-

sonancia con el proverbial nicodemismo del solitario de La Peña, su cuando menos ‘tácito’ prudencialismo tacitista, el papel de la providencia en Vico es mucho más controvertido y problemático, hasta el punto de que se ha podido afirmar que propuso una concepción de la providencia enteramente novedosa y en oposición a la providencia trascendente de la tradición tomista. J.M. Bermudo dice que en Vico “la providencia produce el mundo por mediación de los hombres”, si bien deja abierta la cuestión sobre el sentido último de este concepto en el pensamiento del napolitano (cfr. su Introducción a la edición castellana de los *Principios de ciencia nueva*, vol. I, preparada por él mismo: “Vico: soledad e imaginación”, en Ediciones Folio, Barcelona, 2002, p. 25).

61. J. L. SÁNCHEZ LORA, *op. cit.*, p. 176.

62. *Ibid.*, p. 170.

62*. M^a Á. DURÁN RAMAS, “El pensamiento político de Arias Montano”, *cit.*, p. 33.

63. Cfr. su parecer sobre los derechos de Felipe II al trono de Portugal en B. REKERS, *op. cit.*, pp. 54-55 y n. 63 para la fuente. Para la guía de príncipes es importante la metáfora del espejo en cuanto es en los personajes relevantes de la historia política (sagrada y profana) donde los actuales gobernantes *deben mirarse* de cara a su propia acción de gobierno. La metáfora del espejo aparece incluso en el título de los libros, como en el de GUILLAUME DE LA PERRIÈRE, *El Espejo de la Política*, 1555, obra que suscitara en su día el interés de Michel Foucault; cit. por JAMES E. MILLER, *La pasión de Michel Foucault*, trad. de Óscar Luis Molina. Editorial Andrés Bello, Barcelona, 1996, p. 405. El belga Andrés Masio, amigo de Montano, se apoyará también en el libro de Josué “para idealizar la figura del príncipe”; cfr. M^a Á. DURÁN RAMAS, “El pensamiento político de Arias Montano”, *cit.*, p. 32. Se inspira también en el caudillo israelita JUAN MÁRQUEZ, *El gobernador Christiano deducido de las vidas de Moisés y Josué*, Pamplona, 1615. Ahora bien, según Durán Ramas, la ambigüedad terminológica con la que Montano se refiere a la persona del príncipe en el *De Optimo Imperio*, “a quien unas veces llama *rex, princeps, magistratus, imperator o gubernator*”, sería indicio de su independencia a la hora de “aludir a cualquier tipo de gobernante”. Josué sería, pues, un modelo a seguir, pero *no sólo* para Felipe II.

64. J. L. SÁNCHEZ LORA, *art. cit.*, pp. 172-173. Se nos envía a los siguientes pasajes de *Josué*: 1.1-9; 3.7, 8, 17. Estos últimos citados por el propio Montano en el cap. XXIV de su *De Optimo Imperio*. Cfr. también Jos. 10.12-13; Eclo. 46.1, 46.4, 46.8. Un pasaje capital, citado por Sánchez Lora (en su *op. cit.*, p. 172 y n. 108), sobre el supuesto rechazo de Montano de la figura del sacerdote en la elección del gobernante es el cap. IV del libro VI de su *Liber generationis et regenerationis Adam, sive de historia generationis humani; operis magni prima pars, id est Anima*, Amberes, por Plantino, 1593 (hay trad. cast. en la Bibliotheca Montaniana, coordinada por Fernando Navarro Antolín, Universidad de Huelva, 1998, véase p. 314). En ese capítulo, titulado “De la nueva, indigna y tardía decisión de los hombres”, dice Montano, “refiriéndose”, en palabras de Sánchez Lora, “a la petición que el pueblo hizo a Samuel para que les diera un rey”: “La decisión más estúpida que pudieron nunca tomar los hombres fue despreciar y desdeñar el muy cómodo, fácil y espléndido reino de Dios viviente y pensar que se le debía ceder mejor el poder y el principado a un hombre mortal. Y, además, que lo pidieran insistentemente de común acuerdo, con todas las promesas y con la mayor insolencia y denuedo y que admitieran pedirlo incluso bajo unas condiciones duras y gravosas, muy difíciles y incluso serviles que se les predecía y anunciaba”. Ahora bien, no puede olvidarse la importancia que tuvieron los siete sacerdotes en la toma de Jericó, cuyas murallas se derribaron milagrosamente al son de sus trompetas (Jos. 6 ss.).

65. Cfr. *supra*, n. 44.

66. Cfr. M^a D. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, “Arias Montano y Philippe Galle...”, *cit.*, p. 47. El interés de Montano por David se plasma ya en su traducción latina de los Salmos (1573) así como en sus comentarios *In XXXI Davidis Psalmos priores commentaria*, publicados en 1605, pero escritos entre 1590 y 1596.

67. *Ibid.* En el prólogo del *David Galle* relata cómo surgió la obra. Según le había oído a Montano, ningún rey o héroe del pasado había superado a David: *Benedictum Ariam Montanum saepe narrantem affirmantemque audivi, nullam ex omni veterum vel memoria vel fama principem aut alias illustrem virum exitisse, qui vel rebus in pace & in bello gestis, vel animi dotibus, vel sapientiae & praeclarissimarum artium exemplis cum uno Davide Jesse filio israelitici populi rege esset comparandus... Quae Montani sententia mihi adeo placuit, ut hoc unum argumentum... exhiberem* (cit. por S. HÄNSEL, *op. cit.*, trad. cast., p. 140, n. 162).

67*. Véase BENITO ARIAS MONTANO, *Humanae Salutis Monumenta. Desde la caída de Adán hasta el Juicio Final*. Versión íntegra del latín: Benito Feliú de San Pedro. Expurgación, corrección y exordium: Barón de Hakeldama & Avantos Swan. Editorial Swam. Colección “Torre de la Botica”, San Lorenzo de El Escorial, 1984, p. 230. Se presenta el original junto a los grabados que le acompañan en edición facsimilar según el ejemplar que se conserva en la Biblioteca de El Escorial [por los grabados, y gracias al excepcional libro de S. Hänsel, he podido comprobar que no se trata de la *editio princeps*, sino muy probablemente de la tercera edición de 1583]. El texto citado de Benito Feliú pretende traducir los siguientes versos: *Responsa magni et consilium Patris/ Dum mente cer-*

tus concipit integra./ Audax vel obiectos per ignes/ Ire valet, superatque victor. Hay edición moderna de esta obra, véase J. NAVARRO LÓPEZ, *Los Humanæ Salutis Monumenta de Benito Arias Montano. Introducción, edición crítica, traducción anotada e índices.* Tesis Doctoral leída en la Universidad de Cádiz en 1990.

68. *Ibidem.*

69. *Ibid.*, p. 48. Aquí se habla del “navío de la Iglesia”, pero en la “retórica política” la metáfora es asimismo aplicable, al menos desde Horacio (Oda I, 14), al Estado. Para la alegoría de la nave del Estado cfr. ECKART SCHÄFER, *Das Staatsschiff. Zur Präzision eines Topos*, en P. JEHN (ed.), *Toposforschung.* Frankfurt, 1972, pp. 259-292; cit. por HANS BLUMENBERG, *Naufregio con espectador. Paradigma de una metáfora de la existencia*, trad. de Jorge Vigil. La balsa de la Medusa, 7 - Visor, Madrid, 1995, p. 19, n. 3 y pp. 18-19 para la referencia horaciana.

70. Cfr. *Ibid.*, p. 46.

71. *Ibid.*, p. 48.

72. CESARE RIPA, *Iconología*, Akal, Madrid, 1987, vol. II, p. 233. Cit. en J.L. SÁNCHEZ LORA, “El pensamiento político de Benito Arias Montano”, cit., p. 153 y n. 16.

73. Pero Montano da muestras de sutil prudencialismo en su propia actividad política. Así, cuando habla de su “catálogo de los hábiles..., hecho con diligencia y *grande secreto*” (cursiva mía) o cuando dice que “tenía *secreta inteligencia* en todas las villas principales con las personas más bien entendidas y más bien intencionadas del país, y con algunas de ellas en *cifra*” (cfr. Arias Montano a Zayas, 22 de marzo de 1576, en CODOIN, t. 41, pp.330-338; cit. en B. REKERS, *op. cit.*, p. 49 y n. 56. Las cursivas son mías). De disimulación habla Montano explícitamente en una carta a Zayas de 1573 citada por J.L.SÁNCHEZ LOR, art. cit., p. 161 y n. 64 para la fuente documental. En ella se dice: “se habría aun de *disimular* con todos los que quedasen, aunque algunos dellos fuesen en algo culpados,... y *secretamente* por jueces de confianza, *hacerse información* de sus culpas y *guardarla*, y si se probase legítimamente grande culpa, *no faltaría tiempo ni ocasión para castigarla*,...y acumulando lo pasado y *sin hacer mención dello*, darles la pena que justamente merecieren” (las cursivas son nuestras; claro que también habría que subrayar, para ser del todo justos con el de Fregenal, expresiones como “legítimamente” y “justamente”). Sánchez Lora añade el siguiente comentario tras citar la misiva: “Como si lo hubiera escrito Lipsio, o Tácito, que para el caso es igual” (cfr. *ibid.*). Yo voy más lejos: *como si lo hubiera escrito el mismo Maquiavelo*, que para el caso *no* es igual. Pero en una obra como el *David*, calificada por Rekers como un libro “de devoción” (*op. cit.*, p.12), quizá no hubiera sido ‘prudente’, valga la paradoja, dar muestras de prudencialismo político o tacitista, que para nuestro caso es igual. Más que nunca, Montano tenía que ser aquí ‘tradicional’. La prudencia de David no es, ciertamente, la de un Ulises. Ángel Alcalá, en su epílogo al magnífico libro de B. Rekers, cree incompatible el familismo de Montano con la acusación de maquiavelismo (iniciada por Cánovas del Castillo): “El familismo de Montano explica también su persistente afán de retiro a la Peña de Aracena, su hastío de la vida escorialense, su prosecución de un tipo de sabiduría esotérica y minoritaria, y desde luego, sus propias ideas políticas, tan lejanas de todo tipo de maquiavelismo: muy al contrario, en ellas hay que ver el antecedente de las muy ‘tradicionales’, por bíblicas, desarrolladas poco después por Rivadeneyra, Quevedo y Saaavedra Fajardo”; cfr. B. REKERS, *op. cit.*, “Epílogo por Ángel Alcalá”, p. 245 y n. 18. Para el familismo de Montano remito, cómo no, al fascinante libro de Rekers, cap. IV: “La Familia del Amor”, pp. 101-143. Una revisión de la cuestión en ÁNGEL ALCALÁ, “Arias Montano y el familismo flamenco: Una nueva revisión”, en LUIS GÓMEZ CANSECO (ed.), *Anatomía del Humanismo. Benito Arias Montano (1598-1998)*, cit. (cfr. *supra* n. 5), pp. 85-109. Por último, otra prueba de ‘astucia política’, de ‘oportunismo’, de ‘retórica’, lo tenemos en el documento, ya citado (cfr. *supra* n. 63), que compuso Arias Montano, “con los sofismas apropiados” (la expresión es de B. REKERS, *op. cit.*, p. 54), para justificar la invasión de Portugal por el duque de Alba a causa de los supuestos derechos de Felipe II al trono luso. Cfr. DAVID GONZÁLEZ CRUZ, “Arias Montano y la fundamentación de los derechos de Felipe II al trono de Portugal”; asimismo MANUEL JOSÉ DE LARA RÓDENAS, “Arias Montano en Portugal. La revisión de un tópico sobre la diplomacia secreta de Felipe II”, en L. GÓMEZ CANSECO (ed.), *Anatomía del Humanismo...*, cit., pp. 301-318 y 343-366 respectivamente.

74. J. L. SÁNCHEZ LORA, art. cit., en *op. cit.*, p. 153.

75. Para la justicia, virtud fundamental, la profesora Sánchez-Bordona nos envía a las estampas PIETAS ASSERTRIX y TEMPERANTIA REGIA, catalogadas con los números 23 y 24 respectivamente, pero no incluidas en su selección de láminas y, por consiguiente, tampoco en la nuestra.

76. M^a D. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, “Arias Montano y Philippe Galle: Texto e imágenes para una alegoría sacro política”, cit., p. 45.

77. *Ibid.*, p. 48

78. *Ibid.*, p. 49.

79. *Ibidem.*

80. *Ibid.*, p. 50.

81. *Ibid.*, p. 51.

82. *Ibidem.*

83. *Ibidem.*

84. *Ibid.*, p. 52.

85. La caverna, para Vico y Blumenberg, no sería ni una cosa ni otra, sino el refugio en el que los hombres se esconden, atemorizados, de una naturaleza hostil y potencialmente mortífera para ellos. Lo que en Platón no era más que una fantasmagoría sofisticada es ahora “cultura”. En esta misma línea, para nosotros, la caverna, no es sino un refugio, pero “provisional”, en tanto la seguridad que ofrece no puede en ningún caso ser definitiva (las cavernas también son inhóspitas), y en tanto el hombre, empujado por su ‘natural’ curiosidad, no es libre para renunciar a la exploración del mundo exterior, aun a riesgo de su vida. Para las variaciones históricas del mito de la caverna, del que dijo Heidegger que está en la base de toda la metafísica occidental, véase la monumental obra de H. BLUMENBERG, *Höhlenausgänge*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1989 (cfr. la trad. cast., *Salidas de caverna*, Antonio Machado Libros. La balsa de la Medusa, Madrid, 2004).

86. M^a. D. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, “Arias Montano y Philippe Galle...”, cit., p. 52. Que la caverna sea “el lugar de la contemplación de las ideas” y no de los ídolos, como creyó Platón, nos da una idea de la plasticidad del mito así como de lo que parece ser un destino habitual de las metáforas en la historia de sus variaciones: la inversión. En efecto, “en la historia de la recepción de las metáforas hay, cuanto más pregnante y diferenciado se ha vuelto el patrimonio imaginario, un punto en el cual parece generarse un estímulo extremo a tratar sin consideración alguna el modelo encontrado y a experimentar sobre él el insuperable procedimiento de una inversión” (H. BLUMENBERG, *Naufragio con espectador*, cit., p. 91). La caverna, como símbolo de los secretos celosamente custodiados por la Naturaleza, es ahora, antiplatónicamente, el “lugar” de la verdad, y así lo expresa, por ejemplo, todo un paradigma de nuestra Modernidad, Francis Bacon: “El hombre no debe tener escrúpulo alguno en penetrar en las cavernas y escondrijos de la Naturaleza, si su meta es únicamente la investigación de la verdad” (*De augmentis scientiarum*, II, 2).

87. *Ibid.*, p. 53.

88. *Ibid.*, pp. 54-55, para la selección de láminas y el texto al pie [hemos corregido lo que parece una confusión entre los lemas y el texto al pie de los grabados 15 y 16 respectivamente]; cfr. asimismo S. HÄNSEL, *Benito Arias Montano (1527-1598). Humanismo y arte en España*, Daniel Romero Álvarez y Jesús Espino Nuño (traductores), Bibliotheca Montaniana, Universidad de Huelva, 1999 (véase las Ilustraciones, p. 259 ss., con los 48 grabados en la sección 61).

* * *

