

## LA DOCTRINA POLÍTICA DE FRAY LUIS DE LEÓN EN SU *TRATADO SOBRE LA LEY*

*Resumen:* El presente artículo analiza y examina la doctrina política de fray Luis de León plasmada, sobre todo, en su obra el *Tratado sobre la ley*. El *tratado sobre la ley* conforma un conjunto de lecturas que fray Luis de León impartió en su cátedra de Durando durante el curso académico 1570-1571 y abarca una serie de cuestiones sobre temas tan importantes como la política, la jurisprudencia o la religión. En ellas, fray Luis explica el tratado *De Legibus* de Santo Tomás de Aquino a sus alumnos (I, II, q. 90-100), pero fiel a su manera de pensar, lo va a comentar de manera diferente a como lo hacían sus compañeros de cátedras. Así pues, en este estudio veremos cómo en la exposición que realiza fray Luis, la filosofía política de Santo Tomás de Aquino se entremezcla con las nuevas reflexiones políticas suscitadas por el Renacimiento.

*Palabras clave:* Fray Luis de León - Bien común - Comunidad - Potestad - Pacto - Sociedad - Tratado sobre la ley.

### THE POLITICAL DOCTRINE OF FRAY LUIS DE LEON IN HIS TREATISE ON THE LAW

*Abstract:* The present article analyzes and examines the political doctrine of fray Luis of Leon reflected, especially, on his work the *Treatise on the law*. The *Treatise on the law* shapes a set of readings that fray Luis of Leon gave in his chair of Durando during the academic year 1570-1571 and it includes a series of questions on subjects so important as the politics, the jurisprudence or the religion. In them, fray Luis explains the treatise *De Legibus* of Santo Tomás de Aquino (I, II, q. 90-100), but faithful to his way to thinking, he is going to comment it in a different way. So, in this study we will see how in the exhibition that fray Luis makes, the political philosophy of Santo Tomás de Aquino is intermingled with the new political reflections caused by the Renaissance.

*Key words:* Fray Luis de León - Common good - Community - Legal authority - Pact - Society - Treatise on the law.

## 1. EL TRATADO SOBRE LA LEY

En 1963, el profesor Luciano Pereña, sorprendía al ámbito académico con la primera edición del tratado *De Legibus* de fray Luis de León.<sup>1</sup> *El Tratado sobre la ley o De Legibus* es un conjunto de lecciones, en latín, que fray Luis de León impartió en el curso de 1570-1571 mientras estuvo en la cátedra de teología nominal o Durando.<sup>2</sup> Muchos eran los rumores que hasta entonces se habían propalado sobre estas lecciones del maestro agustino. Durante mucho tiempo permanecieron desconocidas: se creyeron perdidas, quemadas o extraviadas.<sup>3</sup> El Padre Vega, por ejemplo, se había hecho eco de esta situación, afirmando que se conocían los nombres de varias obras redactadas por fray Luis de León pero que aún no se habían encontrado, ya porque se hubieran quemado, ya porque se hubieran extraviado, y cita entre los nombres de estas obras desconocidas, el tratado *De Legibus*.<sup>4</sup> También el Padre Blanco se lamentaba por la pérdida del original de esta obra,<sup>5</sup> si bien ya se sabía desde 1890, gracias a la labor investigadora del Padre Marcelino Gutiérrez, que existía un manuscrito fragmentario de esta lectura en la Real Academia de la Historia de Madrid.<sup>6</sup>

El manuscrito que dio a conocer Marcelino Gutiérrez es un códice fragmentario que se encuentra en la Biblioteca de la Real Academia de Historia en Madrid (Ms. 9/2081), entre los documentos de la causa inquisitorial de fray Luis. Lo encabeza el siguiente rótulo: “en este cuaderno se tratta de los premios de la Ley Vieja”. Según el criterio del profesor José Barrientos, editor de este Tratado, “todo hace indicar que este fragmento, arrancado del códice completo,

1 Ver LEÓN, F. Luis de: *De Legibus*, Madrid, C.S.I.C., 1963. (Introducción y edición crítica por Luciano Pereña Vicente).

2 Si consultamos los *Libros de visitas de cátedras de ese mismo año*, se comprobará que fray Luis leyó el tratado *De Legibus* tras explicar el *De Angelis*. AUSA, *Libros de visitas de cátedras 1569-171*, lib. 943, fols. 105, 116, 132 y 152. Para hacerse una idea general de las lecturas de fray Luis puede consultarse el esclarecedor artículo “Cronología de las obras de fray Luis de León”, de M. González Velasco, en *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 18, (1991).

3 Actualmente, como inmediatamente se expondrá, se conocen dos copias manuscritas de esta lectura, pero ninguna original. Se cree que de haber existido una lectura original, ésta pudiera haberse quemado con otras obras del maestro en el incendio del Convento de San Pedro de los Agustinos de Salamanca en octubre de 1744. (Ver GUY, A.: “Fray Luis de León. De Legibus”, en *Documentación crítica iberoamericana de filosofía y ciencias afines*, abril-junio, (1965), p. 344).

4 VEGA, A. C.: *Fray Luis de León en Historia General de las Literaturas Hispánicas*, vol. II, Barcelona, Barna, 1951, pp. 606-607.

5 BLANCO GARCÍA, F.: *Fray Luis de León. Estudio biográfico del insigne poeta agustino*, Madrid, Sáenz de Jubera, 1904, p. 67.

6 GUTIÉRREZ, M.: “Escritos latinos de fray Luis de León”, en *La Ciudad de Dios*, 22, (1890), p. 30.

fue el delatado al Santo Oficio a finales de 1571". El profesor Barrientos también añade que el encabezamiento pudiera ser obra del denunciante o de alguno de los inquisidores.<sup>7</sup>

Por los documentos autógrafos de su proceso inquisitorial, sabemos que el 4 de junio de 1573, nuestro fraile pide que se le traiga su lectura *De Legibus* para poder defenderse mejor de los ataques referidos a la doctrina expuesta en esa lectura.<sup>8</sup> Sabemos también que el tribunal del Santo Oficio decide facilitárselo, pero sólo la parte referente a la *Ley Vieja* (Código de la Real Academia de Historia). Así pues, desconocemos si fueron los miembros del tribunal del Santo Oficio los que arrancaron esta parte de toda la lectura para mostrársela al reo o si fue el propio fray Luis quien aparta este cuaderno, acerca de los premios de la *Ley Vieja*, dejando a un lado los otros capítulos, por no necesitarlos para su defensa.<sup>9</sup> Aconteciera lo uno o lo otro, lo más importante del suceso es que durante el proceso inquisitorial, fray Luis reconoce la autenticidad de la lectura pues la lee con detenimiento y sólo corrige un pasaje del *folio 178 v* del susodicho manuscrito. De este modo, aunque el manuscrito en cuestión no sea original (autógrafo) sino un apunte de algún oyente, no cabe duda de la autoría de fray Luis pues él mismo lo reconoció como propio.

Años más tarde, con el avance de los estudios luisianos, Salvador Muñoz Iglesias, en su célebre libro *Fray Luis de León, Teólogo*, da a conocer el significativo dato de que existe un código en la Universidad de Coimbra con el nombre de fray Luis de León, acerca de la *ley*, y que finaliza con fecha de 3 de septiembre de 1571.<sup>10</sup> El manuscrito *De Legibus* de la Universidad de Coimbra (Ms. 1843) contiene unos 114 folios, producto del trabajo de dos copistas, seguramente estudiantes portugueses y es el único código completo que actualmente se tiene de esta lectura. Aunque se trata de unas notas escolares, el código de Coimbra es válido y fiel a la doctrina de fray Luis, pues comparándolo con el suscrito por

7 BARRIENTOS GARCÍA, J.: "Introducción" en LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, El Escorial-Madrid, Ediciones Escorialenses, 2005, p. 48. Por lo demás, esta será la edición del *Tratado sobre la ley* de fray Luis de León que habitualmente cite a lo largo de este artículo.

8 LEÓN, F. Luis de: *Escritos desde la cárcel. Autógrafos del primer proceso inquisitorial*, El Escorial-Madrid, Ediciones Escorialenses, 1991, p. 163. (Edición y estudio por José Barrientos García).

9 De esta última opinión es Marcelino Gutiérrez y así lo manifiesta en su artículo "Escritos latinos de fray Luis de León" en *La Ciudad de Dios*, 22, (1890), p. 97: "extraje un cuaderno, en que se trataba la cuestión de los premios de la Antigua ley"... Por su parte, K. A. Kottman es de la opinión contraria. Opina Kottman que debieron ser los inquisidores los que le presentaron a fray Luis esa parte ya separada, porque era la que más les interesaba. Ver KOTTMAN, K. A.: "Fray Luis de León. Notebook on the Promises of the Old Law", en *Augustiniana*, 22, (1972), p. 584.

10 MUÑOZ IGLESIAS, S.: *Fray Luis de León, Teólogo*, Madrid, C.S.I.C., 1950, p. 56.

fray Luis, se corresponde plenamente con su contenido. Si bien hay que aclarar que sólo puede comprobarse una parte del mismo, ya que, según indicamos, el códice de Madrid está fragmentado. En cualquier caso, las dos copias existentes de nuestro Tratado se corresponden.

Podría dudarse de la fidelidad de ambas lecturas (Madrid y Coimbra) pues las dos constituyen unos apuntes de discípulos, pero las dudas no parecen tener lugar ya que fray Luis aprueba una copia y porque, además, fray Luis, continuando con la tradición establecida por Francisco de Vitoria en la Universidad de Salamanca, dictaba casi siempre todas sus lecciones.<sup>11</sup> Normalmente, a la hora de la lectura en las cátedras salmantinas se procedía de la siguiente manera: los catedráticos leían la materia asignada a sus cátedras, pero acto seguido leían también el comentario que sobre la misma habían redactado anteriormente.<sup>12</sup> Se cree que fray Luis de León escribía gran parte de sus explicaciones para poder dictarlas mejor, pero que, sin embargo, nunca las llevaba a clase para no ser multado.<sup>13</sup>

Tampoco puede dudarse de la autoría de fray Luis de León, por cuanto a lo largo de su proceso inquisitorial él mismo se refiere a esta lectura en varias ocasiones. El 18 de abril de 1572, respondiendo al interrogatorio de la primera audiencia, expone que puso algunas proposiciones sobre esto:

Iten leyendo la materia *De legibus*, tratando de que manera es verdad lo que dicen los sanctos: que a los de la Ley Vieja prometio Dios premios terrenales y a los del Evangelio espirituales y eternos, puse tres o quatro proposiciones en declaracion desto, como parecera por el papel de my lectura, al que me refiero.<sup>14</sup>

Así las cosas, despejadas las dudas sobre su autoría, en 1963 Luciano Pereña decide editar y publicar el códice de Coimbra, pero no incluye la última parte del Tratado, la correspondiente a la Ley Vieja. Se desconocen los intereses que llevaron al jurista Luciano Pereña a publicar tan sólo una parte del códice de Coimbra, aún cuando en su *Introducción* inicial recoge esquemáticamente el contenido de toda la lectura. Imaginamos que se debe al hecho de que la obra de fray Luis forma parte de la colección *Corpus hispanorum de pace*, por lo que tal

11 Recordemos que fray Luis fue multado en varias ocasiones por dictar sus clases.

12 RODRÍGUEZ CRUZ, A.: *Historia de la Universidad de Salamanca*, Madrid, Fundación Ramón Areces, 1990, p. 188.

13 Son de este parecer el Padre Alonso Getino, el Padre Marcelino Gutiérrez y el hispanista Alain Guy. Ver ALONSO GETINO, L. G.: *Vida y procesos del maestro fray Luis de León*, Salamanca, Imprenta de Calatrava, 1907, p. 101; también el pasaje de Alain Guy donde nos habla de un original redactado por fray Luis, (GUY, A.: "Fray Luis de León. De Legibus", op. cit., p. 344), o el artículo ya citado de Marcelino Gutiérrez, "Escritos latinos de fray Luis de León", pp. 22 y 94.

14 LEÓN, F. Luis de: *Escritos desde la cárcel*, op. cit., p. 56.

vez pudiera haber querido editar tan sólo la doctrina más acorde con el proyecto. Luciano Pereña nos transmitía así un gran legado, pero con una limitación: nos trasladaba sólo la primera parte, descuidando la segunda, acerca de la ley Vieja, parte ésta muy importante para conocer el proceso inquisitorial de fray Luis pues precisamente por algunas de las afirmaciones de este tratado fue acusado nuestro autor. Seguramente, estas razones fueron las mismas que llevaron a José Barrientos y a Emiliano Fernández a publicar en el 2005 el tratado completo.

Hoy, gracias a la edición completa del código de Coimbra, tenemos la posibilidad no sólo de conocer en profundidad el pensamiento jurídico y político de fray Luis de León, sino también entendemos mucho mejor su proceso inquisitorial, suceso más popular de la vida de nuestro agustino. Y es que una de las proposiciones que Bartolomé de Medina hizo llegar a los inquisidores en 1571, se refería explícitamente a esta lectura donde supuestamente fray Luis defendía que *In Veteri Testamento non est promissio vita eterna*.<sup>15</sup> Más tarde, ya en el proceso, el Tribunal Inquisitorial obtiene de las declaraciones de los testigos treinta proposiciones en contra de fray Luis. Dos de ellas referidas también a nuestra lectura: la décima, que había sostenido “que en el Viejo Testamento no havia promessa de la vida eterna” y la decimoctava “que en ningun lugar del Testamento Viejo havia mencion de gloria”.<sup>16</sup> Por todas estas razones no se entiende que durante tanto tiempo esta lectura no estuviese editada por completo.

## 2. ORIGEN DE LA SOCIEDAD

Hasta aquí hemos analizado las claves de nuestro tratado pero analicemos ya la doctrina política que encierran sus páginas. Es cierto que en estas lecciones acerca de la ley no se tratan de un modo explícito temas de filosofía política,<sup>17</sup> pero, desde algunos pasajes de la obra, puede elaborarse una teoría política luisiana que además coincide con la expuesta en otras obras de fray Luis. Teoría política basada en la idea de que el orden y la armonía que presiden el universo,

15 BARRIENTOS GARCÍA, J.: *Fray Luis de León y la Universidad de Salamanca*, El Escorial-Madrid, Ediciones Escorialenses, 1996, p. 457.

16 LEÓN, F. Luis de: *Escritos desde la cárcel*, op. cit., pp. 445-446.

17 Sostiene el profesor Saturnino Álvarez que “a fray Luis se le han negado a veces los título de teólogo o de filósofo”. Y aclara: “Ello tiene alguna razón de ser, al menos si esos títulos sirven de etiqueta para designar el cultivo de la teología o de la filosofía expuestas con rigor escolar y en forma de tratados convencionales”. (Ver ÁLVAREZ TURIENZO, S.: “Ley y vida en el pensamiento moral de Fray Luis de León” en *Religión y cultura*, XII, (1976), p. 507). Naturalmente, el tratado objeto de nuestro estudio, no pertenece de ningún modo a los tratados convencionales.

deberán regir igualmente la sociedad civil. Se trata, pues, de aplicar los caracteres específicos de la dimensión celeste a la terrestre, continuando con aquella tradición clásica, medieval y humanista, que supeditaba el microcosmos al macrocosmos.

Así las cosas, el primer problema de filosofía política que aborda fray Luis de León tiene que ver con el origen de la comunidad política. Como se sabe, una de las consignas más célebres del Renacimiento puede resumirse en la “vuelta a los orígenes”. No sorprende, por tanto, que la reflexión política regrese también a los inicios de la sociedad. Por eso, a la hora de estudiar el origen de la sociedad, fray Luis, gracias a una indagación historiográfica encaminada a recoger los orígenes naturales de la sociedad, encuentra que casi todos los filósofos y teólogos imperantes en su época son de la opinión de que el ser humano es un ser de naturaleza limitada que desde sus orígenes necesitó asociarse con otros seres de su misma naturaleza no sólo para garantizar la conservación de su vida, sino para poder realizarla plenamente. Puede decirse en este sentido, que casi todos los autores renacentistas asumieron el principio aristotélico que defendía que el ser humano es un ser social por naturaleza.<sup>18</sup> Así pues, no debe de extrañar que fray Luis exponga parecida doctrina. Afirma fray Luis en su *Tratado sobre la ley*:

El hombre es por su naturaleza un animal social e inclinado por naturaleza a desarrollar su vida a la vez con otros y con sociedad de otros, lo que se denomina vida política o civil; y ello acontece al hombre precisamente porque no puede preservar su cuerpo ni perfeccionar, ni enriquecer su espíritu con los beneficios de la ciencia y de la virtud sin el auxilio de los demás; pues si el hombre en entendimiento y cuerpo, es decir, en cuanto al cuerpo y al alma, hubiese sido creado por la naturaleza con una condición tal que no necesitara de cosa alguna exterior a él, sino que fuera autosuficiente, la naturaleza lo inclinaría a la vida monástica y no a la civil.<sup>19</sup>

Para fray Luis, en paralelo con estos filósofos, la vida en sociedad es una necesidad que viene dictada por la propia naturaleza del ser humano. Pero como la ley natural que habita en el hombre no es otra cosa que la ley eterna de Dios grabada en su naturaleza, fray Luis acabará diciendo que la vida en sociedad revela ante todo un designio divino. Según Francisco Garrote, fray Luis, a la

18 Casi todos los filósofos clásicos y también los autores que influyeron directamente en fray Luis y que son citados durante el *Tratado sobre la ley*, defendieron el origen natural de la sociedad. Pueden verse a este respecto *La República* de Platón, *La Política* de Aristóteles, *El Tratado de las Leyes* que escribe Cicerón, la obra de Séneca *Sobre la clemencia*, *La Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino, el *Comentario al tratado de la ley*, de Francisco de Vitoria o el *Tratado de Justitia et Jure*, de Domingo de Soto.

19 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 153.

vez que descubre el origen de la comunidad, detecta que Dios la hace posible: “de ahí que la creación de la comunidad -la empresa luisiana de perfección- sea el único fin de la acción del hombre sobre la tierra, tarea que no se basa en el «yo» individual, sino en el «yo» integrador de un «nosotros», base de la totalidad. Y solamente obedeciendo las leyes de la comunidad o totalidad puede el hombre conservar su autonomía y vivir continuamente apostando por la existencia de lo incierto: por Dios y por la comunidad que son dos concepciones análogas”.<sup>20</sup> En definitiva, según fray Luis, la vida social es la única forma de vida que garantiza la realización de la vida humana en toda su plenitud y tal disposición ha sido instaurada en nuestra naturaleza por Dios. Dios ha concedido poder al ser humano para conservarse y alcanzar su propio bien natural, bien que sólo podrá conseguirse en la vida social.

Creada la sociedad, falta ahora organizarla. Como creación divina, entiende fray Luis que la sociedad civil debe tomar como modelo tanto el reino de Dios como el mundo creado por Dios. Las notas que el hombre encuentra en tales ejemplares son la armonía, el orden, la perfección y la participación. Fray Luis, siguiendo el estilo renacentista, se sirve en numerosas ocasiones de la metáfora del cuerpo a la hora de describir la perfección de la vida en sociedad. Valga como ejemplo el siguiente aforismo tomado del tratado *De Legibus*: Dios y la naturaleza, al fundar la sociedad “establecieron y decretaron que esté la cabeza en armonía con su cuerpo y sus miembros”.<sup>21</sup> La sociedad es por tanto, una especie de ser vivo, con el funcionamiento de sus partes y sus movimientos. El príncipe representaría la cabeza, mientras que el ciudadano sería una parte secundaria del cuerpo, pero igualmente necesaria. Utilizar la metáfora del organismo vivo, del microcosmos, no significa más que una derivación de su propósito de subordinar todo a esa idea clásica (pitagórica, platónica y estoica) de que la armonía debe de ser el fundamento de la sociedad. Este *desideratum* seguirá presente durante mucho tiempo en filosofía. Nombres como Hobbes, Spinoza, Locke, Leibniz, y Rousseau, son claves en el desarrollo de esta idea. Para nuestro fray Luis, se trata de que la comunidad sea como un organismo, incapaz de sobrevivir si no existe un acuerdo y una convivencia entre todas sus partes. Asimismo lo estimaba San Agustín cuando, al referirse a la ley de las ciudades, sostenía que “verdaderamente es torpe y fea cualquiera parte de un cuerpo que no se conforma y conviene con su todo”.<sup>22</sup> Quedémonos con este diagnóstico agustiniano por cuanto fray

20 GARROTE PÉREZ, F.: “Estructura y sentido en la obra de fray Luis de León”, en *Letras de Deusto*, 34, (1986), p. 29.

21 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 321.

22 SAN AGUSTÍN: *Confesiones*, B.A.C., Madrid, 1955, p. 171.

Luis va a seguir continuamente a San Agustín, sobre todo viniendo de este gran teólogo al que muchas veces llama su padre:

Respecto a los pecados que son contra las costumbres humanas, también se han de evitar según la diversidad de las costumbres, a fin de que el concierto mutuo entre pueblos o naciones, firmado por la costumbre o la ley, no se quebrante por ningún capricho de ciudadano, porque es indecorosa la parte que no se acomoda al todo.<sup>23</sup>

En este fragmento, fray Luis, además de exigir esa armonía y concierto entre todas las partes, nos habla de un *acuerdo*. De inmediato se acumulan los interrogantes: ¿Era fray Luis de León partidario del pacto social? ¿Estamos ya ante los principios teóricos del contractualismo? ¿Consideraba fray Luis que si bien el vivir en sociedad era algo dictado por naturaleza en cambio los hombres se reunían por medio de un acuerdo? Así expuesto, la respuesta debería ser negativa. La teoría contractual según la cual la sociedad debe su origen y fundamento a un contrato o pacto entre los individuos que la forman, no parece hallarse entre los planteamientos sociopolíticos defendidos por fray Luis de León. Más que en un pacto social, fray Luis funda el origen del Estado en una necesidad natural que hace que los hombres, bien de uno modo tácito o expreso, se reúnan con el fin de conseguir un bien común.<sup>24</sup>

### 3. LA IDEA DEL BIEN COMÚN

La definición del bien común es una de las cuestiones más importantes para entender la filosofía política de fray Luis de León y un tema que aborda en numerosas ocasiones durante estas lecciones. La razón estriba en que para fray Luis, al contrario que por ejemplo para Maquiavelo, moral y política son aspectos inseparables de una misma realidad. De nuevo, platónico, estoico y agustiniano, le vemos admitiendo que el bien, el bien común, debe ser la *idea suprema* que rija la actividad política del ser humano ya que mantener la posición contraria sería admitir que la virtud, y aun la moralidad, son posibles al margen de la vida social de la *polis* de la que el hombre es parte por exigencia de su naturaleza.

De esta manera, la sociedad, como reunión y asociación de individuos, queda vinculada como tal a un bien, común, al que todos los miembros quieren dirigir-

23 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 155.

24 Como más adelante veremos, la idea de pacto social estará presente en otro momento del pensamiento político de fray Luis de León, esto es, a la hora de designar una potestad política determinada.



se, pues a todos representa. Según fray Luis, cada sociedad, entendida como un todo orgánico y compacto, posee un bien que es común a todos sus miembros. Ese bien hace que los ciudadanos se sientan articulados, emparentados por unos mismos intereses ya que el bien común representa todos los intereses particulares de cada ciudadano. Aún más, para fray Luis, la existencia de un bien común es lo que nos permite hablar de sociedad y no de un mero grupo o conjunto de individuos.

Obviamente, no nos referimos ahora a que los bienes sociales sean comunes, aunque de algunos pasajes de la obra de fray Luis bien pudiera derivarse algún tipo de comunitarismo cristiano. En múltiples ocasiones, fray Luis, criticando las riquezas, ha abogado porque los bienes fueran comunes. También, en el mismo tratado, afirma que en los comienzos de la iglesia primitiva los creyentes lo poseían todo en común.<sup>25</sup> Pero cuando fray Luis se refiere ahora al bien común de una sociedad, se trata más bien de un “fin común” al que se ordenarían todos los miembros de la comunidad, convirtiéndose por tanto en el vínculo fundamental de la vida en sociedad. Continuando la trayectoria marcada por Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, sabemos que todo agente obra por un fin; por lo que la comunidad, para ser verdaderamente agente y cuerpo propio, deberá de instaurar para sí misma un fin determinado. En este caso, el fin a seguir es el bien común.

Luego todas las cosas en la sociedad deberán establecerse en aras de conseguir y mantener el bien común que se haya establecido. Éste es, por ejemplo, el fin de las leyes. Las leyes deben estar sometidas a la única pretensión de obtener y garantizar ese bien ya que la función de la ley no es otra que procurar y defender el bien común que es el fundamento de la sociedad. De nuevo es el fray Luis aristotélico-tomista el que habla pues no debe de olvidarse que las lecciones que venimos comentando son producto de sus enseñanzas en la cátedra salmantina de Durando, donde era obligatorio comentar a Durando por Santo Tomás.<sup>26</sup> Así, las conclusiones de nuestro maestro a este respecto no son otras

25 “*Constat quod principio nascentis Ecclesiae tota multitudo fidelium possidebat omnia in comun*”. (*Ibidem*, pp. 232-234). A este respecto, el estudioso Alain Guy ha afirmado que fray Luis “ha profesado muchas veces su predilección por la comunidad de los bienes, así como los mejores espíritus del Renacimiento: Savonarole, Wyclef, Juan Hus, Campanella, Thomas Moro, etc. Enseña que, por derecho natural, todas las cosas son comunes a todos los hombres”. (GUY, A.: “Democracia y socialismo en Vives y Luis de León” en V.V.A.A.: *Homenaje a José Antonio Maravall*, vol. II, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1985, p. 275).

26 Escribe Saturnino Álvarez que “el respecto por la enseñanza del Aquinate es manifiesto, lo que no le impide disentar de su autoridad en puntos sustanciales; en otros prolonga la discusión hasta llegar a resultados que no habían entrado en la consideración del doctor eclesiástico”. (ÁLVAREZ TU-RIENZO, S.: “Ley y vida en el pensamiento moral de Fray Luis de León”, op. cit., p. 510).

que la adaptación del principio de finalidad aristotélico y tomista al campo de la política. Comprobamos por tanto, que la idea del bien común se convierte en una categoría ética con una función teleológica: el Bien es el fin de toda sociedad. En este sentido, una de las tesis defendidas por nuestro autor, es que las leyes deben tener por fin el bien público y común, y cuando esto no sucede, no estamos ante una verdadera ley, justa y recta.

Ahora bien, ¿en qué consiste el bien común? Dice fray Luis, que este bien común no tiene por qué ser tan común, que puede ser “heterogéneo” tal y como heterogéneas son las sociedades y comunidades. En cada sociedad persiste un bien común que no tiene por qué ser igual al de otra comunidad. Parece claro. El bien común de Salamanca no será el mismo que el de Roma. Tampoco tiene que ser común el bien de dos comunidades que estén regidas por el mismo príncipe. Fray Luis recurre para ello a un ejemplo histórico referente a lo que estaba sucediendo en su época. Explica fray Luis a sus jóvenes alumnos que no es necesario que las leyes que se establecen a favor del bien público de España sean también convenientes para Flandes, aun cuando una y otra sociedad estén gobernadas por un único príncipe. Así pues, “aunque las leyes de un reino sean perjudiciales para otro reino, sin embargo son justas y tienen todas ellas por fin el bien público del universo; pues, como los actores naturales luchan entre sí y se son contrarios y, no obstante, de ese combate queda algún acuerdo y mantienen el bien del universo, del mismo modo acaece en la administración civil”.<sup>27</sup>

Se comprende el texto. Fray Luis ha descrito la sociedad civil como un organismo vivo, cuyas partes deben de estar subordinadas a un fin común, capaz de vincular a todas ellas. Con todo, en estas lecciones, fray Luis también trata la organización de otras comunidades, subordinadas entre sí. De igual manera que los ciudadanos estaban subordinados al bien común, como partes a un todo, las distintas comunidades civiles también se encuentran subordinadas a sociedades mayores: primero a la sociedad que forma el género humano pero también a la sociedad que constituyen todos los seres vivos. Así las cosas, entendemos cuando dice que “las leyes tienen por fin el bien público del universo”, pues estas comunidades superiores poseen también mayores bienes que engloban los bienes particulares de cada sociedad. Así pues, los bienes públicos de las comunidades privadas están integrados en el bien del universo:

Del mismo modo que todas y cada una de las comunidades se ordenan al universo, tal como las partes al todo y el universo entero hacen referencia y se ordenan a Dios, así también los bienes propios de cada comunidad y república

27 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 97.

hacen referencia en última instancia al bien del universo entero, y el bien del universo va referido al bien divino.<sup>28</sup>

Era esta una idea muy estoica y agustiniana. La enseñanza jurídica de los estoicos concebía un sistema de ámbito universal, compuesto de infinitas ramas locales. Tal doctrina provenía de una convicción religiosa de la unicidad y perfección moral de la naturaleza. De este modo, vivir con arreglo a la naturaleza significaba para ellos la resignación a la voluntad de Dios y al orden del Universo. Así pues, entre la naturaleza humana y la naturaleza en general, existía una adecuación moral fundamental que, en el caso de la sociedad, se expresa en que la adecuación a esa providencia es garantía del orden social. De este modo, para los estoicos siempre existirán dos leyes que rijan el orden social: la ley de la ciudad y la ley de la ciudad universal. Como puede vislumbrarse, la ciudad universal de los estoicos estaba ya en camino de convertirse en la ciudad de Dios del pensamiento cristiano. El libro *La ciudad de Dios* de San Agustín implicaba una reexposición, desde el punto de vista cristiano, de la idea antigua de que el hombre es ciudadano de dos ciudades. La comunidad universal estoica se convertía ahora en la comunidad Celestial.

Por su parte, fray Luis entiende que en el orden de las comunidades, en primer lugar se encuentra la comunidad universal, compuesta por la generalidad de todas las cosas. Aquí el bien común es más global que cualquier otro bien y de este modo, cualquier bien común de cualquier otro tipo de comunidad, debe coincidir con él. Según el testimonio de fray Luis, el bien de esta primera comunidad no es otro que mantener y procurar “el orden de las partes entre sí”.<sup>29</sup> Éste es el bien público del universo y por tanto, cada comunidad, con su propio bien, como parte fundamental de esa comunidad universal, debe subordinarse a la consecución de ese bien más general y perfecto que es el de la comunidad universal. En definitiva, el bien común de cada estado queda condicionado a ese orden universal.

A continuación, está la comunidad humana formada por los hombres según la gracia divina. El bien común de tal comunidad constituye la visión de Dios. Pero la naturaleza ha unido también a todos los hombres formando una tercera comunidad, la temporal del género humano. El bien de esta otra comunidad humana radica en el acuerdo con las leyes naturales. Obviamente, no es coincidencia que fray Luis trate primero de la comunidad universal y luego de la humana según la gracia divina. Al enumerar las sociedades según este parecer, fray Luis estaba aceptando una subordinación del derecho civil al derecho natural. También de la

28 *Ibidem*.

29 *Ibidem*, pp. 92-93.

comunidad política a la eclesiástica, ya que, en último lugar, fray Luis se refiere a los estados humanos. Él mismo reconoce su intención: “y del mismo modo que en la persona humana el cuerpo está por debajo del alma (*in homine corpus est inferius animae*) y la naturaleza está ordenada a la gracia, así también el bien natural y civil y los poderes civiles y seculares van referidos a los bienes espirituales y sobrenaturales y a las potestades espirituales”.<sup>30</sup>

A este respecto, en último lugar, se encuentran las sociedades particulares. Si hablamos de un estado determinado, ya hemos dicho que el bien común difiere en cada sociedad, mas puede decirse que el bien *comúnmente común* a todas las sociedades particulares consiste en vivir sin perturbaciones, acompañado de justicia y de riqueza. Según la opinión de Luciano Pereña, de esta afirmación puede deducirse que “para fray Luis de León el bien político supone tres elementos: la tranquilidad (elemento social), la justicia (elemento jurídico) y la abundancia de bienes (elemento económico)”.<sup>31</sup> También el hispanista Alain Guy se refiere a estas tres características. Dice el estudioso francés que fray Luis “funda el bien político en tres elementos: el primero, de orden económico, que es la abundancia de riquezas en las manos de todos; el segundo, de orden social, que es la concordia; el tercero, de orden jurídico, que es la justicia”.<sup>32</sup> En todo caso, dentro de lo que es la filosofía luisiana, debemos destacar el primero, es decir, la tranquilidad o consecución de la paz.

Uno de los elementos más importantes que constituyen tanto el bien común de las sociedades humanas como el de la sociedad universal es, en la filosofía política de fray Luis, el logro de la paz. Se trata de aplicar nuevamente el ideal de perfección y armonía a la comunidad política. La paz a la que tantas veces cantó fray Luis, su anhelada tranquilidad, se consigue en la sociedad con el concierto de las partes y con la realización de la justicia. En este sentido, para conseguir tal disposición pacífica, fray Luis —siguiendo a Platón y a Aristóteles—, es partidario de que la sociedad se divida en estratos. Escribe el estudioso A. F. G. Bell que “fray Luis creyó en la justicia de la desigualdad, en la desigualdad geométrica o relativa de Aristóteles”, para continuar diciendo más adelante que fray Luis “entiende la dorada medianía como la justa medida que a cada cual corresponde, según su condición”.<sup>33</sup> Es cierto. Fray Luis cree que, dependiendo de su *status*, los ciudadanos, como partes de un todo, deberán realizar funciones distintas en orden a mantener la paz. La justicia, el orden social, tiene como fundamento que

30 *Ibidem*.

31 PEREÑA, L.: “Introducción” en LEÓN, F. Luis de: *De Legibus*, op. cit., p. 40.

32 GUY, A.: “Democracia y socialismo en Vives y Luis de León”, op. cit., p. 268.

33 BELL, A. F. G.: *Luis de León: un estudio del renacimiento español*, Barcelona, Araluce, 1927, pp. 295-299.

cada miembro realice su propio oficio con la intención de alcanzar ese *consensus* universal. La explicación está “en que en cosas así la proporción entre el príncipe y las personas privadas es muy desigual, y conservar en aquellas la equidad entre el príncipe y las personas privadas sería gran desigualdad”.<sup>34</sup>

No debe malinterpretarse este pasaje. No es que fray Luis sea un defensor de la desigualdad. Al contrario, como veremos, fray Luis siempre ha defendido la igualdad entre los hombres bajo el dogma de que todos somos hijos de Dios. Mas no se trata ahora de eso. Fray Luis está exponiendo que las actividades que debe llevar a cabo un príncipe no son las mismas que las de un súbdito. Si esto acaeciese, sería el fin de la República: vendría la violencia, la guerra y se terminaría el orden, el sosiego y la paz. La tranquilidad, la justicia y la abundancia de bienes, sólo se conseguirán si cada miembro ejerce de un modo correcto su función dentro del organismo social. Tal como sucede en un organismo vivo, aunque las partes que lo compongan sean desiguales y cada una esté encomendada a funciones distintas, si son capaces de mantener la armonía, conseguirán perdurar y convivir pacíficamente durante mucho tiempo.

Es ésta una idea muy frecuente en todo el pensamiento de fray Luis que aparece continuamente referido en sus diversas obras. Bástenos los siguientes ejemplos tomados de algunos de sus escritos más importantes. En sus *Poesías*, el fray Luis cantor del cielo, se asombra de la armonía que reina en la república celestial:

Quien mira el gran concierto  
de aquestos resplandores eternos,  
su movimiento cierto  
sus pasos desiguales  
y en proporción concorde tan iguales...<sup>35</sup>

Las referencias a la armonía, a la paz, al orden social y a la disposición estamental son continuas también en *Los Nombres de Cristo*.

Porque lo primero, la paz pide orden, o por mejor decir, no es ella otra cosa sino que cada una cosa guarde y conserve su orden: que lo alto esté en su lugar, y lo bajo por la misma manera; que obedezca lo que ha de servir, y lo que es de suyo señor que sea servido y obedecido; que haga cada uno su oficio, y que responda a los otros con el respeto que a cada uno se debe.

34 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 317.

35 LEÓN, F. Luis de: *Poesías*, en *Obras completas castellanas*, vol. II, Madrid, B.A.C., 1991, p. 759. (Edición revisada y anotada por el P. Félix García). Esta será la edición, del Padre Félix García, que seguiremos a la hora de citar cualquiera de las obras castellanas de fray Luis de León, es decir, *El Cantar de los Cantares*, *La perfecta casada*, *Los Nombres de Cristo* o algunas cartas y diversos escritos (vol. I), y la *Exposición del libro de Job* o sus *Poesías* (vol. II).

Pide, lo segundo, sosiego la paz. Porque, aunque muchas personas en la república, o muchas partes en el alma y en el cuerpo del hombre, conserven entre sí su debido orden y se mantengan cada una en su puesto, pero si las mismas están como bullendo para desconcertarse, y como forcejeando entre sí para salir de su orden, aun antes que consigan su intento y se desordenen, aquel mismo bullicio suyo y aquel movimiento destierra la paz de ellas, y el moverse o el caminar a la desorden, o siquiera el no tener en la orden estable firmeza, es sin duda una especie de guerra.<sup>36</sup>

En la *Perfecta Casada* argumenta que lo propio de cada ser humano es responder a sus obligaciones, pues tal cosa es lo que quiere Dios que se haga.

Porque al que teme a Dios, para que desee y procure satisfacer a su estado, bástale saber que Dios se lo manda, y que lo propio y particular que pide a cada uno es que responda a las obligaciones de su oficio, cumpliendo con la suerte que le ha cabido, y que, si en esto falta, aunque en otras cosas se adelante y señale, le ofende.<sup>37</sup>

En la *Exposición del Libro de Job*, fray Luis invita a que cada uno responda debidamente a su oficio:

Y si a todo para su bien le es necesario que conserve el lugar en que le puso Dios y guarde su puesto y responda debidamente a su oficio, y si en saliendo de orden perece, notificado y sabido queda que, en la guarda de las leyes que le son dadas, se contiene la bienandanza del hombre.<sup>38</sup>

Y en su obra latina aconseja que si eres monje ajustes tu vida al instituto; si quieres ser maestro en teología, que tu vida y doctrina se ajusten al cargo y las insignias o si eres juez, guarda la justicia. En fin, que no seas uno en la vida y en las costumbres, y luego quieras parecer otra cosa.<sup>39</sup>

En definitiva, para fray Luis toda República tiene un bien común y cada parte debe trabajar para mantenerlo. Si esas partes no están acomodadas entre sí, si no hay armonía, el funcionamiento de la institución se vendrá abajo. De nuevo,

36 LEÓN, F. Luis de: *Los Nombres de Cristo*, op. cit., p. 615.

37 LEÓN, F. Luis de: *La perfecta casada*, op. cit., p. 247.

38 LEÓN, F. Luis de: *Exposición del libro de Job*, op. cit., p. 448.

39 “Si christianum te esse dicis, fac ut opera verbis tuis respondeant; si te monachum profitearis, non discrepet vita ab instituto; si magister theologus esse vis, cum munere et insignias conveniat vita atque doctrina; si iudex es, jus serva; denique, non alius sis in vita et in more, et alius esse videri velis.” (Ver LEÓN, F. Luis de: *Divinorum Librorum primi apud Salmanticensis interpretes. Opera nunc primum ex mss. Eiusdem omnibus P. Augustiniensium Studio edita*, vol. I, Episcopali Calatravae Collegio sub Rodríguez Typ. Ductu, Salamanca, 1891, p. 193). En adelante uso la abreviatura *Opera* para referirme a esta edición de las obras latinas de fray Luis.

la base de su teoría política se sustenta en la idea de participación entre todas las partes. No se diferencia en este punto de la doctrina tomista. Santo Tomás ya había manifestado este mismo parecer cuando escribió que “siendo, pues, el hombre parte de la ciudad, es imposible que un individuo sea bueno si no guarda la debida proporción con el bien común; y el todo no puede ser perfecto si sus partes no son proporcionadas a él”.<sup>40</sup>

Así pues, para fray Luis, el bien privado y personal de los individuos debe de permanecer subsumido al bien común de la República: “así como el género humano es parte del universo entero, del mismo modo también el bien común y propio del género humano se ordena al bien de todo el universo, y los poderes que rigen a las personas están sometidos al poder que rige a la comunidad del universo”.<sup>41</sup> Ahora bien, esto no impide que en muchas ocasiones, el bien público y común coincida con el bien privado de los ciudadanos. Un ejemplo que pone el mismo fray Luis es la defensa de la propia vida. Es notorio que cada ser humano quiere defender y mantener su vida, pero esto es también provechoso para la República, “pues si uno por uno la descuidaran, desaparecidas las personas singulares, de igual manera desaparecerá la república”.<sup>42</sup>

Debe matizarse la doctrina de fray Luis. No es que los ciudadanos, en el momento de fundar la sociedad, queden despojados de sus derechos particulares en aras del bien común. Es cierto que el ser humano se entrega a la vida social como miembro de un mismo *cuero*, pero, por decirlo en términos kantianos, no por ello dejaría de ser “libre y autónomo”. Al contrario, afirmar que el bien privado está subordinado al bien común supone una defensa de los bienes privados, pues con ello se está limitando el poder del gobernante. Los gobernantes jamás podrán atentar contra los intereses legítimos de los ciudadanos pues tales intereses son parte del bien común. En el momento en que el príncipe lo haga, se deberá hablar de tiranía, pues el príncipe ha dejado de velar por el interés común. Y ante un poder tiránico, en el que los ciudadanos dejen de estar representados por el bien de la comunidad, los súbditos podrán desobedecer las leyes haciendo desaparecer esta organización. Y es que, escribe nuestro maestro agustino, “las ciudades se fundaron por causa de dos fines: uno es que los hombres vivan bien, el otro que vivan con felicidad”.<sup>43</sup> Así pues, si esto falla, la vida social pierde su sentido original.

40 AQUINO, S. T.: *Suma Teológica*, II-II, q. 92, art. 1.

41 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 93.

42 *Ibidem*, p. 99.

43 *Ibidem*, p. 161.

#### 4. LA POTESTAD POLÍTICA

Siguiendo con la doctrina política de fray Luis de León, analizamos ahora la cuestión de la potestad política. Según fray Luis, la sociedad jamás podrá conseguir esa justicia y paz anheladas si no establece una autoridad y una potestad pública capaz de ordenar a sus miembros y dirigirlos a ese bien común. Nuestro autor, muy lejos de cualquier pensamiento libertario en la línea de Rousseau, piensa que en toda comunidad humana debe existir una potestad con el propósito de defender y procurar el bien común, ya que sin un poder político o autoridad, la sociedad se desvanecería. Al haber expresado que la sociedad puede concebirse como un cuerpo, se entiende que no pueda funcionar sin “una cabeza” que dirija las partes al fin común que las une. Hace notar fray Luis que “en cada comunidad y sociedad hay un cierto poder y energía peculiares, cuya función es ir a buscar y proteger el bien de esa sociedad; pues si tales sociedades careciesen de una potestad así, capaz de gobernar y conseguir su bien, sin duda irían a la deriva como un barco sin piloto, y no conseguirían su bien, su meta y su objetivo”.<sup>44</sup> Así pues, la potestad política es para fray Luis el piloto de la nave, el principio rector, el elemento que unifica a todas las partes.

Ahora bien, ser gestor de una comunidad puede producirse de dos maneras: “primero, por ser el fundador de la propia multitud, como Dios, que es el creador del universo y tiene cuidado de él y representa la persona del universo. (...) En segundo lugar puede darse que la comunidad misma por voluntad propia haya otorgado a uno o a varios la potestad de ser regida y administrada. También las personas de esta clase, como son los magistrados civiles y reyes y emperadores, representan la persona de la multitud por concesión de la multitud misma”.<sup>45</sup> Fray Luis y los demás teólogos y juristas que durante el Renacimiento elaboraron

44 *Ibidem*, p. 93. La cita nos recuerda excesivamente a Platón. Platón, en su diálogo *La República* utiliza en varias ocasiones el símil de la nave y el piloto para ilustrar el mejor tipo de gobernanación. El episodio más conocido es aquel en que se nos pide que imaginemos un barco cuyo capitán es más fuerte que el resto de la tripulación. Es cierto que está mayor, un poco sordo y no ve bien. Los tripulantes lo advierten y se apoderan del navío, entregándose a la embriaguez y la celebración, en un viaje que continuará en los términos que el lector puede presuponer. Pronto se descubre que no tienen ni idea del arte de pilotar un barco. No sabemos a dónde nos llevarán ni cómo acabará la historia. Así sucede con la democracia ateniense y los políticos. No saben lo que se traen entre manos. La clase política se comporta de un modo análogo a esta tripulación, como si para conducir el navío del Estado no hicieran falta conocimientos especiales. Esta manera insensata de llevar los asuntos del Estado —propone Platón— debe ser sustituida por el gobierno del filósofo rey. (PLATÓN: *República*, 488 a - 489 b).

45 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 117.



tratados políticos, estudiarán sobre todo esta segunda forma, pues a esta clase pertenece la potestad civil.

Fray Luis de León se pregunta acerca del origen de esta potestad política sobre todo en el primer capítulo del tratado. Tras un breve estudio concluye el agustino que del mismo modo que el origen de la sociedad es natural, así sucede con el origen del poder político. La existencia de una potestad política constituye igualmente una necesidad natural para fray Luis. No hay una sociedad capaz de mantener su orden y armonía si no existe una autoridad que vincule y ordene sus partes. Luego si la potestad es algo natural, y la ley natural proviene de Dios, se deduce que el poder político descende igualmente de Dios. Fiel a la palabra de San Pablo: *omnis potestas a Deo per populum*, fray Luis afirma que “no hay autoridad sino por Dios”.<sup>46</sup> De la misma opinión son los dos autores que está comentando: Durando y Santo Tomás. También los autores que le influyen más directamente: Francisco de Vitoria o Domingo de Soto. Para todos ellos el poder político proviene de Dios por cuanto es Él quien ha creado nuestra naturaleza social. Según estos autores, la potestad política procede de Dios no por un acto de otorgamiento, sino por el mismo acto de creación de la naturaleza humana. Dios creó la naturaleza humana de tal modo que el hombre fuera social y necesitase de una potestad política que le gobernase. De este modo, la concordancia entre el reino civil y el gobierno de Cristo es para el legislador un deber casi moral, ya que la autoridad que éste ejerce emana de Dios, que, como autor del hombre social, es, por lo mismo, autor de la sociedad y de la autoridad.

Pero en todo caso, la potestad pública de la sociedad civil, esto es, los reyes, magistrados o gobernantes, habrían recibido todo su poder de la mano del pueblo. La originalidad de la tesis de fray Luis de León radica en que el poder político proviene de Dios, pero el príncipe lo obtiene directamente del pueblo. El ciudadano, por su naturaleza social, recibe el poder de Dios, pero es el pueblo el que, a través de un consentimiento -ya tácito, ya expreso- se lo revela al príncipe. Aparece entonces la idea de pacto como acto voluntario del pueblo.

Fray Luis describe el pacto social claramente en dos textos que reproducimos a continuación. Sea el primero:

46 *Ibidem*, p. 121. Cita fray Luis a San Pablo, sin duda, una de sus fuentes más comunes. Se trata en esta ocasión de la *Epístola a los Romanos* (Rom, 13, 1-3). Cuando San Pablo escribe esta epístola, desempeñaba Nerón la potestad imperial de Roma y es importante destacar cómo, incluso en aquel tiempo, insistía el Apóstol en que toda autoridad procede de Dios. En la edición de Nácara y Colunga: “no hay autoridad sino bajo Dios; y las que hay, por Dios han sido establecidas”.

Los reyes, si en verdad son reyes, tienen todo su poder y todo su derecho de dominio proveniente de la república, pues el mandar supremamente sobre otros no lo poseen los reyes por naturaleza, sino que por consentimiento, expreso o tácito, del pueblo se produjo el que uno solo rigiese a los demás y les administrase justicia; pero la propia razón muestra que ninguna república y ningún consentimiento del pueblo ha dado a los reyes un dominio tan pleno sobre los bienes de cada uno de los súbditos.

Con lo que la conclusión aparece claramente junto a la premisa mayor. La menor se prueba, porque la república y el pueblo constituyeron al rey por propio provecho de ellos, y no a causa de la utilidad del príncipe, es decir, constituyó al rey para esto, para poner a salvo de la injusticia a cada ciudadano; no, pues, para despojar a cada uno de ellos de sus bienes; y lo instituyó para que hiciera felices y dichosos a los súbditos; no, pues, para que los hiciera desdichados.<sup>47</sup>

Antes de pasar al segundo, analicemos este primer texto. Fray Luis afirma que los reyes poseen todo su poder proveniente de la república, es decir, del pueblo: *omnem summa potestatem et omne ius dominando habent a republica*. El pueblo, a través de un consentimiento (*consensu populi*), o si se quiere, de un pacto social, decide designar una persona para administrar justicia. Ahora bien, el lector no debe olvidar esta frase: “el mandar supremamente sobre otros no lo poseen los reyes por naturaleza”, ya que se puede considerar una de las mayores aportaciones de fray Luis y una prueba del modernismo que latía en él. Fray Luis de León se atreve a decir en clase, -según el testimonio de Pedro de Aragón, delante de más de doscientos alumnos-, que la monarquía no es de derecho natural. El rey ya no es rey por la gracia de Dios. El rey es rey gracias al pueblo. Y a continuación lo prueba fray Luis citando un ejemplo histórico y verídico: el del rey don Pelayo. Dice fray Luis que en aquella época, los hispanos “libremente y por voluntad propia” otorgaron el principado a una persona en concreto y que esto ha venido sucediendo posteriormente.

Parece lógico que nuestro maestro salmantino piense así, pues si el rey hubiera recibido directamente de Dios su poder, tal otorgamiento podría ser utilizado para legitimar cualquier clase de gobierno y ya se sabe que el único modo legítimo es aquel que procura el bien común. Los ciudadanos, con el propósito de garantizar los intereses individuales de cada individuo, representados en el bien común de la república, designan a una persona concreta para procurar la consecución de ese bien común, para poner a salvo a cada ciudadano de la injusticia. Y continúa fray Luis: el rey no está para “hacer desdichados a sus súbditos”, sino al

47 *Ibidem*, pp. 107-109.

contrario, para hacerlos más felices, pues tan sólo con la intención de conseguir la dicha, se reunieron los hombres en sociedad.

El segundo fragmento acerca de este pacto social, es igualmente interesante.

Al haber constituido el pueblo de una vez por todas la potestad de los reyes, de común acuerdo traspasó al rey todo su arbitrio y enjuiciamiento, tanto por lo que se refiere a establecer leyes como en lo que se refiere a otros motivos y a lo que corresponde al hecho de gobernar. Así pues, mientras el rey usa rectamente y en la forma debida la potestad que se le confió, le haría ofensa jurídica la comunidad si no se atuviera a las leyes dadas por él.<sup>48</sup>

En este fragmento, de nuevo sostiene fray Luis que el rey ha sido establecido *communi consensu*, de manera que continúa subrayando la importancia de que el legislador use rectamente la potestad que el pueblo le confirió. Ahora bien, la acepción de pacto que se encuentra en el pensamiento político de fray Luis, no debe interpretarse como análoga a la de los modernos. No es que la ciudadanía funde la sociedad y el poder político por medio de un pacto tal y como en el siglo XVIII postulará Rousseau, sino que, siendo social por naturaleza, el pueblo pacta elegir a su soberano. La creación de la sociedad y del poder político no depende para fray Luis de un acuerdo. Solamente depende de él el hecho de designar una persona determinada para el cargo de legislador. De nuevo fray Luis es mediador entre modernos y antiguos. En la Edad Media, la sociedad y el poder humano se contemplaban como elementos derivados del poder de Dios y como tales, integrantes de un plan divino de creación y redención. En el Renacimiento se pasó a una concepción más halagadora del ser humano, por lo que la organización social aparecía como un producto de la acción humana, siendo el hombre el único responsable y artífice de la sociedad civil. En estas lecciones de fray Luis de León encontramos la vía mediadora.

Para fray Luis, si bien el poder humano se deriva de Dios, no es menos cierto que es el pueblo, el que, libremente, elige a su legislador. Es el pueblo, constituido en estado, el que ha creado a sus jefes políticos para que defendieran a cada uno de los ciudadanos de toda injusticia. Descubrimos aquí la tesis democrática del poder que vamos a encontrar en todos los miembros de la Escuela de Salamanca.<sup>49</sup> Seguramente, todos ellos se dejaron influir por expresiones

48 *Ibidem*, p. 125.

49 Si bien fray Luis no se consideró nunca miembro de ninguna escuela, menos aún lo sería de la Escuela de Salamanca. A este respecto, el profesor José Barrientos ha señalado que, en este sentido, "fray Luis, más que un miembro de la Escuela, fue una víctima de ella". (BARRIENTOS GARCÍA, J.: *Fray Luis de León y la Universidad de Salamanca*, op. cit., p. 11). En todo caso, por razón del tomismo latente en estas lecciones, de las concesiones que fray Luis hace a la escolástica y de las

tomistas tales como: “el consentimiento de todo el pueblo, expresado por una costumbre, vale más en lo que toca a la práctica de una cosa que la autoridad del soberano, que tiene facultad de dictar leyes sólo en cuanto representante de la multitud”.<sup>50</sup> Pero no podemos restarles importancia. Fueron nuestros filósofos los que, renovando el tomismo, supieron aplicarlo a las nuevas temáticas que se planteaban en su época.

Por tanto, la tesis de que la designación del gobernante depende únicamente del pueblo, que es quien ha recibido directamente de Dios el poder para mandarse a sí mismo, es común en todos estos autores. El pueblo transfiere el poder a una persona con la única condición de que éste defienda el bien común de los ciudadanos. Fray Luis es claro: “la función propia de la potestad es procurar y proteger el bien público de la comunidad que preside”.<sup>51</sup> Pero esta transmisión del poder no significa que el ciudadano se entregue a la potestad política desvinculándose de todos sus derechos. En ningún momento se da una enajenación absoluta por parte del ciudadano, pues el propio ciudadano es el que elige al gobernador y le otorga el poder que él entiende preciso. Es más, en el momento en que suceda que el monarca olvide que está ahí para procurar el bien común y quiera despojar a los ciudadanos de sus propios derechos, estaremos ante un caso de tiranía y como tal, ante un suceso reprochable.

La potestad regia tiene por meta y objetivo el provecho de los súbditos y se ordena a la utilidad de éstos; en cambio, la tiranía tiene por fin la propia utilidad. Por lo demás, si los reyes tuviesen la potestad de convertir todos los bienes de los súbditos en su propia utilidad, entonces la meta y objetivo de la potestad regia sería su propia utilidad y no los públicos intereses y la felicidad de los súbditos y, en consecuencia, la regia potestad no otra cosa sería que una tiranía.<sup>52</sup>

## 5. LA FIGURA DEL PRÍNCIPE

A lo largo del tratado *De Legibus*, fray Luis de León se esfuerza por indicar cuáles deben ser las cualidades y virtudes de un buen monarca. En la época en la que imparte fray Luis estas lecciones, nos encontramos en Europa con

---

doctrinas compartidas, hablamos ahora de los miembros de la Escuela de Salamanca en conjunto ya que, como tales, compartían pareceres en lo que respecta al menos a sus filosofías políticas.

50 AQUINO, S. T.: *Suma Teológica*, I-II, q. 97, art. 3.

51 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., pp. 93-94.

52 *Ibidem*, p. 107.

la publicación de numerosos libros acerca de la educación del príncipe. Buenos ejemplos de lo que decimos son *El Príncipe* de Maquiavelo (1513) o *La educación del príncipe cristiano* de Erasmo (1516). Como se sabe, el humanismo renacentista está estrechamente ligado a una exigencia de renovación política, pues se quiere transformar al hombre no sólo como individuo sino también en su vida social. Por eso, las razones que impulsaron a estos autores a dedicar un tratado a la educación del monarca radican seguramente en la creencia de que un monarca glorioso y enérgico podría engrandecer sus naciones, reformar la política y mantener alejado al Estado de la corrupción. Fray Luis de León también debió creerlo. Comprobando cómo el vigor que tuvo España en tiempos pasados se iba extinguiendo, es seguro que pensara que la solución de los males pasaba por una renovación del poder político. Renovación que comenzaría con una nueva pedagogía.

En este sentido, uno de los primeros rasgos que enseña fray Luis a sus alumnos en estas lecciones es que, frente a la «*plenitudo potestatis*», el poder del rey siempre es limitado. Por muy extendida que estuviese la sacralización de la figura del rey y la admiración de la soberanía absoluta en su tiempo, fray Luis repite en varias ocasiones que más que un poder personal, el poder político es un medio para la consecución del bien común: “a la función y cargo de rey corresponderá y corresponde procurar y proteger el bien común”.<sup>53</sup> Encontramos, pues, una defensa continua de la limitación del poder político. Tal defensa es compartida a su vez por algunos otros teólogos y juristas tales como Vitoria, Soto, Azpilcueta, Covarrubias, Suárez o Mariana. El rey, el príncipe, el gobernador, nunca podrá tener una potestad tan absoluta como para hacer lo que él considere conveniente. Su poder, por cuanto proviene de Dios, está limitado tanto por el derecho natural como por el mandato divino. También por el bien común de la comunidad, por la fuerza coactiva y directiva de la ley, por los derechos de cada ciudadano, por los derechos de otras comunidades civiles (derecho de gentes), por los derechos de otras sociedades superiores como la del género humano o la universal... De este modo, estos autores apelan a la educación cristiana del príncipe, moral y virtuosa, para limitar su conducta. Si el príncipe es bueno, prudente y humilde, si posee todas las virtudes cristianas, será un buen príncipe y hará todo lo posible para mantener el bien de la república. Así pues, uno de los primeros atributos que debe tener el buen monarca según fray Luis es el cuidado del bien común y nunca del particular suyo.

Desde estos presupuestos fray Luis se enfrenta a continuación a uno de sus apreciados ejercicios de hermenéutica bíblica: “preguntarás si los reyes tienen un

53 *Ibidem*, p. 95.

poder de tal índole y tan grande como para poder convertir a su antojo todos los bienes de aquellos en su propia utilidad”, y él mismo responde que hay quienes afirman que sí. Tales eruditos se basan en algunos textos bíblicos donde se atestigua que el rey tiene derecho a utilizar los bienes privados de los súbditos en su propio beneficio.<sup>54</sup> A causa de estos argumentos -añade fray Luis- “algunos juristas, entre los cuales, sobre todo Decio,<sup>55</sup> sostuvieron que los emperadores y reyes a causa de la plenitud en su potestad pueden sustraer a los súbditos el dominio de sus cosas”.<sup>56</sup>

Pues bien, fray Luis, con el propósito de rebatirlos, va a llevar a cabo un importante ejercicio de exégesis pues dependiendo de la interpretación que se haga de estos textos bíblicos, podrá defenderse una doctrina u otra. En todo caso, continúa fray Luis: “ha de advertirse que aquí no discutimos si los bienes de las personas privadas son de la república cuando lo exige una causa y la pública necesidad, pues es muy cierto que como por naturaleza la parte va ordenada al todo, así las personas privadas van ordenadas y dirigidas a la república; y así como la naturaleza pone en peligro una parte en bien de la conservación del todo, de igual manera la razón pide que en bien del bienestar público cada persona particular haga aporte de sus bienes. Y así no es dudoso que, cuando es necesario para proteger el bienestar de la república, de tal manera que no pueda hacerse convenientemente de otro modo que aportando sus bienes las personas particulares, están éstas obligadas a aportarlos y la república o el príncipe que representa a la república pueden obligarlas a que hagan el aporte. Así pues, ahora no se pregunta si los bienes de las personas privadas son de la república, cuando esta tiene

54 Los textos bíblicos de los que se hace eco fray Luis son: I Sam. 8, 11-16: “Ved cómo os tratará el rey que reinará sobre vosotros: Tomará a vuestros hijos y los pondrá sobre sus carros y entre sus aurigas y los hará correr delante de su carro. De ellos hará jefes de mil, de ciento y de cincuenta; les hará labrar sus campos, recolectar sus mieses, fabricar sus armas de guerra y el atalaje de los carros. Tomará a vuestras hijas para perfumeras, cocineras y panaderas. Tomará vuestros mejores campos, viñas y olivares, y se los dará a vuestros servidores. Diezmará vuestras cosechas y vuestros vinos para sus eunucos y servidores. Tomará vuestros siervos y vuestras siervas, vuestros mejores bueyes y asnos para emplearlos en sus obras”. Y en el Nuevo Testamento, Lc. 22, 25-26: “Él les dijo: los reyes de las naciones imperan sobre ellas y los que ejercen la autoridad sobre las mismas son llamados bienhechores, pero no así vosotros, sino que el mayor entre vosotros será como el menor, y el que manda como el que sirve”.

55 Filippo Decio (Milán, 1454 - Siena, 1535), canonista y civilista, baluarte de la Escuela de Comentaristas, fue uno de los juristas más versátiles del medioevo. Fue profesor en las Universidades de Pisa, Siena, Valence, Padua, Florencia y rector en Pavia. Durante la modernidad ocupó el primer puesto entre los jurisconsultos y canonistas más admirados.

56 *Ibidem*, p. 103.

falta de ellos, sino que preguntamos si los bienes de las personas privadas son del rey, de forma tal que pueda tomarlos y convertirlos en propia utilidad”.<sup>57</sup>

Como leemos, primeramente fray Luis sitúa el tema. Si hablamos de tomar los bienes cuando lo exige la pública necesidad esto resulta un acto naturalmente legítimo. Mas no lo es si se trata de que el rey convierta los bienes privados en su propia utilidad. Esto no es lo que mandó Dios. Sentado esto, se concluye: “afirmar que los reyes son dueños de los bienes privados y que pueden apropiárselos y convertirlos en utilidad propia es falso y temerario y escandaloso y erróneo, va contra el derecho divino y la filosofía moral y los preceptos de filósofos y sabios, y contra la razón y norma punitiva de los reyes”.<sup>58</sup> De esta manera, si el rey no tiene mayor poder que los ciudadanos, esto es porque el rey, aunque esté sobre el pueblo, es una parte más de la república. Ser rey es, para fray Luis, un oficio más dentro de la comunidad. Así pues, como cargo necesario, está ahí para servir a la república. No es la república para el rey, sino el rey para la república. “Si los reyes pueden cambiar en utilidad suya y para sí mismos los bienes de los súbditos, se sigue que los propios reyes no se ordenan a los súbditos, sino que, al contrario, los súbditos se ordenan al bien regio, lo cual es, manifiestamente, tiranía”.<sup>59</sup>

Para poder llevar a cabo esta argumentación, fray Luis se basa en el pasaje bíblico en el que se expone que Cristo no venía a ser servido sino a servir: “con ello (Cristo) propuso y expuso a los príncipes la verdadera razón del mandar y declaró el fin al que los príncipes debían dirigir y referir sus leyes y preceptos, a saber, a la utilidad de la república y a la utilidad de los súbditos”.<sup>60</sup> Fray Luis insiste de modo muy reiterativo en esto. Cristo, rey justísimo, debe ser, en todo momento, el modelo a seguir. Tal y como apunta el profesor Saturnino Álvarez, hay que tener en cuenta que “fray Luis es un pensador hondamente religioso y definidamente cristiano”. Por eso, “Cristo constituye el centro de su interés” y su pensamiento bien puede definirse por su cristocentrismo.<sup>61</sup>

57 *Ibidem*, pp. 103-105.

58 *Ibidem*, p. 105.

59 *Ibidem*, p. 107.

60 *Ibidem*, p. 303. Se trata del Evangelio de San Mateo (Mt. 20, 25-28) en la versión de Nacar y Colunga: “Pero Jesús, llamándolos a sí, le dijo: Vosotros sabéis que los príncipes de las naciones las subyugan y que los grandes imperan sobre ellas. No ha de ser así entre vosotros; al contrario, el que entre vosotros quiera ser el primero, sea vuestro siervo, así como el Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos”.

61 ÁLVAREZ TURIEÑO, S.: “Perfil humano e intelectual de fray Luis de León” en MORÓN ARROYO, C. y REVUELTA SAÑUDO, M. (Eds.): *Fray Luis de León. Aproximaciones a su vida y su obra*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1989, p. 37.

En este sentido, tal vez fuera más ilustrativa la obra *Los Nombres de Cristo* que el tratado *De Legibus*.<sup>62</sup> La razón estriba en que *Los Nombres de Cristo* fue escrita después de su paso por la cárcel y parece consecuente que fray Luis quisiera denunciar en ella las injusticias sociales que le tocó vivir poniendo como ejemplo contrario la justicia de Cristo. Por otra parte, se entiende que el tema del rey, figura que dominaba la urdimbre social que fue capaz de encarcelarle, sea el objeto de muchas de sus reflexiones. Comparando ambas obras, *Los Nombres de Cristo* y *De Legibus*, escribe Alfredo Hermenegildo, “cuando escribe *Los Nombres de Cristo*, después de haber sufrido en sus carnes las consecuencias de una convivencia social imposible, por estar basada en el desprecio y en la agresión contra los cristianos nuevos, fray Luis adopta actitudes menos teóricas, menos doctorales, y denuncia la existencia de una sociedad, la española, profundamente injusta”.<sup>63</sup>

Pero naturalmente, también nuestro tratado está plagado de referencias a Cristo como modelo de rey perfecto. Dice en uno de sus consejos que “el príncipe mismo no sólo debe estimular a los súbditos con el mando, sino también con el ejemplo; es más, ciertamente con su ejemplo instigará a cosas mucho más eficaces, como se lee de Cristo, que comenzó a hacer y a enseñar; pero para que el príncipe pueda incitar es necesario que posea todas las virtudes y, por ello, que sea un hombre bueno”.<sup>64</sup> Tenemos aquí una de las características principales que debe poseer el rey: debe ser un hombre bueno. Fray Luis analiza profundamente esta cuestión. Él sabe —tal vez por los propios reyes que le gobernaban— que puede haber un hombre bueno que no sea un buen príncipe. Pero fray Luis sostiene que nunca podrá suceder lo contrario: que exista un buen príncipe que no sea un hombre bueno. Por ello, concluye fray Luis, “puede haber un buen ciudadano que no sea un hombre bueno, pero no puede haber un príncipe bueno que no tenga la virtud del hombre bueno”.<sup>65</sup> Ser hombre bueno es, para nuestro fraile agustino, y pensador platónico, condición necesaria para ser príncipe.

62 En *Los Nombres de Cristo* existen numerosas referencias a la educación del príncipe. En el capítulo dedicado al nombre “Pastor” fray Luis construye una imagen idílica, casi utópica, de cómo sería una sociedad gobernada por Cristo basándose para ello en las narraciones pastoriles renacentistas. En el nombre “Brazo de Dios”, un fray Luis crítico, compara los gobiernos actuales con el reino de Dios y nos muestra sus patentes divergencias. Luego, en el apartado “Rey de Dios”, enumerará las diferentes cualidades cristianas que deben tener los reyes: han de ser humildes, excelentes, de buen corazón, mansos, compasivos, humanos... Finalmente, en el nombre “Príncipe de la paz” podemos encontrar un análisis de la importancia que tiene el hecho de que el rey esté al servicio de la consecución de la paz.

63 HERMENEGILDO, A.: “Fray Luis de León y su visión de la figura del Rey”, en *Letras de Deusto*, 13/25, (1983), pp. 172-173.

64 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 167.

65 *Ibidem*, p. 165.



Por lo que los dirigentes que regentan una comunidad sin preocuparse de la bondad y licitud de sus actos, no merecerían, según fray Luis, el nombre de reyes, sino más bien el de tiranos.

Basándose en la doctrina del octavo Concilio de Toledo, fray Luis incluye en esa bondad del príncipe el que sean “en sus actos como jueces, y en su modo de vivir modestos, en sus aprovisionamientos más parcos que pródigos”.<sup>66</sup> Fray Luis dedicará varios capítulos a analizar la primera característica, la de ser jueces en sus actos pues era ésta una cuestión muy debatida durante el Renacimiento. En el fondo de esta disputa neoplatónica se encontraba la postura de los nominalistas y su teoría del universal y del singular, lo que en el plano de la moral conducía a éstos a poner en primer lugar el hecho individual y a analizarlo con todas sus circunstancias, especialmente en los temas relacionados con la justicia. Semejante postura, obligó a todo teólogo a preguntarse por la licitud o incluso por la necesidad de incluir el examen de las diversas circunstancias particulares en el estudio moral de los actos humanos. Así pues, fray Luis se pregunta ahora si es mejor ser gobernado por un príncipe justo sin ley o por una ley justa sin príncipe. Santo Tomás ya había tratado el problema, pero la disertación luisiana es ampliamente más extensa. Se trataba de despejar las dudas acerca de si el príncipe debía de gobernar como ley viva, es decir, siendo capaz de adaptar la ley a las circunstancias particulares de cada súbdito, o por el contrario, debía de aplicar la ley en cualquiera de los casos. Santo Tomás, citando al Filósofo, escribe que “mejor es que todas las cosas estén reguladas por la ley que dejarlas al arbitrio de los jueces”,<sup>67</sup> entendiendo que es mejor gobernar con la ley escrita ya que la ley escrita está libre de cualquier pasión humana. Fray Luis va a distanciarse un poco del dominico.

Para fray Luis sería mucho más útil ser gobernado por un buen príncipe, sin ley escrita alguna, pues sabe que la ley escrita es una norma general, que no puede atender a los casos particulares en todas las situaciones y por tanto, que no puede, en muchas ocasiones, salvaguardar los intereses individuales de los ciudadanos. Al contrario, si la ley es viva, tal que el príncipe pueda interpretarla, “puede, en cualquier caso particular que se presente, atender a todas las circunstancias especiales, y en consecuencia establecer qué es lo recto y justo en aquel caso”.<sup>68</sup> Pero advierte fray Luis que encontrar un legislador capaz de tomar precaución de todos los casos particulares es tarea complicada. Así pues, fray Luis aparece de nuevo mediador entre el tomismo vigente en la Universidad de Salamanca y el platonismo renacentista, al entender que “ambas

66 *Ibidem*, p. 111.

67 AQUINO, S. T.: *Suma Teológica*, I-II, q. 95, art. 1.

68 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 213.

son necesarias: (...) al príncipe óptimo le son necesarias las leyes y éste necesita las mejores leyes”. Con todo, fray Luis abandona pronto esta postura mediadora y en el mismo tratado acaba regresando al tomismo más puro afirmando que “es muy útil a la república que al arbitrio del príncipe se deje lo menos posible y que, al contrario, todo lo más que se pueda debe ser prescrito por las leyes”.<sup>69</sup> Entendemos las concesiones que tenía que hacer fray Luis en estas lecturas. Se trata de un profesor de la Universidad de Salamanca, que está en una cátedra dominada por el tomismo y por eso no puede diferenciarse mucho del santo dominico. Sin embargo, años más tarde, cuando redacte *Los Nombres de Cristo* fray Luis escribirá expresamente que la mejor gobernación era de ley viva y que tal modo de dirección sólo lo ejercía Cristo. Dice en esta obra que sólo Cristo, legislador justísimo, puede gobernar con ley viva porque sólo él es capaz de conocer las circunstancias particulares de cada uno de sus súbditos:

Mas si Cristo es *Pastor*, porque rige apastando y porque sus mandamientos son mantenimientos de vida, también lo será porque en su regir no mide a sus ganados por un mismo rasero, sino atiende a lo particular de cada uno que rige. Porque rige apacentando, y el pasto se mide según el hambre y necesidad de cada uno que paze. Por donde, entre las propiedades del buen *Pastor*, pone Cristo en el Evangelio que llama por su nombre a cada una de sus ovejas; que es decir que conoce lo particular de cada una de ellas, y la rige y llama al bien en la forma particular que más le conviene, no a todas por una forma, sino a cada cual por la suya.<sup>70</sup>

En todo caso, lo importante de todo ello, es que fray Luis cree que una de las cualidades que debe tener el buen gobernante es la *epicheya*, equidad o pru-

69 *Ibidem*, pp. 215-217. Llama la atención que, una vez más, fray Luis no quiera despegarse del tomismo. A este respecto hay una palpable diferencia entre sus escritos de cátedra y sus publicaciones. Naturalmente fray Luis sabía que en el claustro, en su cátedra salmantina, debía enseñar a Santo Tomás y no salirse de lo estipulado en los estatutos. De ahí que no quiera distanciarse. Pero en *Los Nombres de Cristo* le vemos defendiendo claramente su opinión de que siempre es mejor gobernar con ley viva. Escribe fray Luis: “como dice Platón, no es la mejor gobernación la de leyes escritas; porque son unas y no se mudan, y los casos particulares son muchos y que se varían, según las circunstancias, por horas. Y así acaece no ser justo en este caso lo que en común se estableció con justicia; y el tratar con sola la ley escrita es como tratar con un hombre cabezudo por una parte y que no admite razón, y por otra poderoso para hacer lo que dice, que es trabajoso y fuerte caso. La perfecta gobernación es de ley viva, que entienda siempre lo mejor, y que quiera siempre aquello bueno que entiende. De manera que la ley sea el bueno y sano juicio del que gobierna, que se ajusta siempre con lo particular de aquel a quien rige”. (LEÓN, F. Luis de: *Los Nombres de Cristo*, op. cit., p. 476).

70 *Ibidem*, p. 475. Dice a este respecto el profesor Saturnino Álvarez que “a fray Luis le preocupó profundamente la relación entre la teología y la vida, la ley y la libertad. Cristo, «Pastor» de las almas tiene «mandamientos de vida»”. (ÁLVAREZ TURIENZO, S.: “Ley y vida en el pensamiento moral de fray Luis de León”, op. cit., p. 535).

dencia política, por medio de la cual, el príncipe examinaría los casos particulares con la mayor justicia posible, pues sabe que la ley escrita no puede tener previsión de todos los casos. Cree fray Luis que de igual modo actúa Dios. Dios es un juez bueno, porque es capaz de juzgar a cada uno según sus circunstancias. Por eso, a continuación expone qué significa para él interpretar. Dice fray Luis que “hay una gran diferencia entre interpretación o exposición y dispensa de la ley, pues interpretar la ley es algo distinto. Esto, en efecto, requiere juicio y talento y doctrina, no, en cambio, poder de gobierno”.<sup>71</sup> Como comprobamos, todo ello lo posee fray Luis: juicio, talento y, por supuesto, doctrina.

Finalmente, quisiera hacer una breve referencia a su concepción del poder tiránico, pues fray Luis se refiere a él en numerosas ocasiones a lo largo del tratado y está en relación a las características que debe de presentar el buen gobernante. De igual modo, en otras de sus obras latinas pueden rastrearse continuas reseñas a los tiranos.<sup>72</sup> El interés se entiende por cuanto estamos en una época de renovación política, de creación de nuevos estados y también de usurpación de gobiernos. Parece necesario por tanto, que el intelectual comprometido analice qué se entiende por poder tiránico.

Según la doctrina del maestro salmantino, un régimen político se torna tiránico cuando la potestad pública, que tenía como función única procurar el bien común, supedita éste al bien particular del gobernante. Esto se convierte en la práctica en la promulgación de leyes despóticas, en el descuido del bien público, en la usurpación de los bienes de los súbditos, etc... Escribe a este respecto el profesor de derecho Juan Castillo Vegas que “es significativo comprobar en todos los teólogos-juristas que para calificar a un gobernante de tirano no es necesario que cometa grandes crímenes, ni que sus leyes sean particularmente crueles o conlleven gran injusticia, les basta que el Príncipe dirija sus leyes a su propio provecho en lugar de al bien común”.<sup>73</sup> En efecto, fray Luis y algunos otros teólogos, nos sorprenden denunciando como tiranía cualquier régimen que olvide el bien común. Les parece una grave afrenta. La tiranía es un crimen por cuanto el rey ha recibido el poder que tiene del pueblo para servirle y lo ha traicionado. Tanto es así, que fray Luis declara la legitimidad que tendría el pueblo para contrarrestar tal gobierno o príncipe tirano. No sólo eso. Tan importante es el bien común, que fray Luis declara incluso que los ciudadanos estarían obligados a aceptar la muerte si el bien público llegase a estar en peligro:

71 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 345.

72 En el volumen V de su obra latina, en relación a una proposición de Wiclef, declara fray Luis que es sediciosa la legitimación de la tiranía. (LEÓN, F. Luis de: *Opera*, vol. V, op. cit., p. 417).

73 CASTILLO VEGAS, J.: *El mundo jurídico en fray Luis de León*, Burgos, Universidad de Burgos, 2000, p. 78.

La motivación de esto es que, cuando se rechaza la ley por un tirano o por un hereje, queda el bien público expuesto a un gran peligro; peligra grandísimamente, puesto que el bien público toma consistencia ante todo del cumplimiento de las leyes, y por eso las personas privadas están obligadas a afrontar la muerte antes que tolerar que se exponga a una situación crítica y al peligro el bien público.<sup>74</sup>

Muchos estudiosos de fray Luis de León han querido ver en estas duras palabras que tiene fray Luis contra los tiranos, referencias explícitas a su monarca Felipe II. Hay quien va más lejos aún (el profesor Manuel Fernández) y se pregunta si “arranca de aquí el inicio de la actuación inquisitorial, si sería esa la razón de su proceso, y no los conflictos religiosos”.<sup>75</sup> La verdad es que tenemos motivos para pensar que fray Luis quería ser crítico con su tiempo. En este sentido es célebre el pasaje de *Los Nombres de Cristo*, en el que fray Luis arremete contra los reyes “que ahora nos mandan”:

Así que no es maravilla, Sabino, que los reyes de ahora no se precien para ser reyes de lo que se preció Jesucristo, porque no siguen en el ser reyes un mismo fin. Porque Cristo ordenó su reinado a nuestro provecho, y conforme a esto se cualificó a sí mismo, y se dotó de todo aquello que parecía ser necesario para hacer bien a sus súbditos; mas estos que ahora nos mandan, reinan para sí y por la misma causa no se disponen ellos para nuestro provecho, sino buscan su descanso en nuestro daño.<sup>76</sup>

Con todo, no debemos representarnos al fraile como un republicano convencido. Al contrario, puede decirse que su posición doctrinal es la de un entusiasta de la monarquía y que, por lo mismo, tiene gran interés en preservarla de los abusos.

## 6. EL PAPEL DE LOS SÚBDITOS

Fray Luis de León también dedica algunos capítulos de su *Tratado sobre la ley* para dar indicaciones respecto al papel del buen súbdito o ciudadano. En un determinado momento del capítulo tercero, distingue la obligación moral que tendría el ser humano de vivir rectamente como individuo y la que efectivamente

74 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 261.

75 Ver FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.: “Encuadramiento histórico de fray Luis de León”, en VIÑAS ROMÁN, T. (Coord.): *Fray Luis de León, IV Centenario (1591-1991). Congreso Interdisciplinar*. El Escorial-Madrid, Ediciones Escorialenses, 1992, p. 36.

76 LEÓN, F. Luis de: *Los Nombres de Cristo*, op. cit., pp. 585-586.

tiene como buen ciudadano. Según fray Luis puede haber un buen ciudadano que sea un mal hombre, pues para ser buen ciudadano sólo se necesita la *virtud política*, esto es, hacer todo aquello que sea necesario para conservar la paz y la tranquilidad social. La virtud política “no inclina a todos los actos de las virtudes, sino solamente a los que son imprescindibles para preservar y mantener el estado civil”.<sup>77</sup> Así las cosas, la virtud política comprendería el cumplimiento de todas aquellas virtudes morales que sólo son necesarias para la defensa del bien común. Según fray Luis, el contenido principal de tal virtud consiste en que el ciudadano, cuando ejerce como tal, debe obrar siempre según la razón. Sólo si los ciudadanos están concordes con lo recto, con lo dictado por la razón, podrán vivir pacíficamente los unos con los otros.

Como hemos estudiado, la virtud política comprendía, en el caso del gobernante, procurar el bien común y mandar de un modo justo y equitativo. En el caso del ciudadano se trata de obedecer y ajustarse a las leyes del gobernante en lo que concierne a la consecución entre todos del bien público. Subraya fray Luis que la virtud del buen ciudadano consiste en que “guarda bien las leyes y se porta bien con la república y los ámbitos de la sociedad”.<sup>78</sup> Porque cree fray Luis que sin esta obediencia por parte del súbdito tampoco podría subsistir la convivencia pacífica.

Más célebre e importante resulta su afirmación de que el súbdito es un ser libre: “se niega que los reyes sean señores en el sentido de que los súbditos sean siervos; pues los reyes no tienen dominio ni ejercen su mando sobre siervos, sino sobre personas libres. Así pues, los reyes son señores en ejercicio de dominio político, no, empero, en el de dominio tiránico que se ejerce sobre esclavos”.<sup>79</sup> Luego la tarea del gobernante presupone para fray Luis la libertad natural del ser humano. Entramos aquí en uno de los temas más discutidos en historia de la filosofía, esto es, el enfrentamiento entre la libertad humana y la providencia divina.

Fray Luis no trata de manera explícita este tema, pero de sus doctrinas políticas se deduce el problema. Si la comunidad social ha sido instaurada por Dios, si Dios gobierna todos los seres, ¿puede el hombre participar activamente en el funcionamiento de la comunidad? Se trata en buena medida del mismo inconveniente que casi le acarrea un segundo proceso inquisitorial.<sup>80</sup> Ya hemos dicho que para fray Luis, las cosas del mundo son gobernadas por Dios, pero a pesar

77 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, op. cit., p. 155.

78 *Ibidem*, p. 163.

79 *Ibidem*, p. 113. (“*Negatur quod reges sint domini in illo sensu, ita ut subditi servi sint; nam reges non habent dominium nec imperant servis, sed hominibus liberis. Itaque reges sunt domini dominatione politica, non tamen dominatione despotica quae in servos exercetur*”).

80 Recuérdense los actos de teología celebrados en la Universidad de Salamanca en 1582.

de esta hipótesis, reconoce fray Luis que no por ello tiene que limitarse la libertad humana. En este sentido, fray Luis se muestra defensor de lo que se conoce como *concurso simultáneo*, esto es, de la idea de que la libertad humana es perfectamente compatible con el concurso divino en las acciones de los hombres. Es más, fray Luis tiene siempre en muy alta estima la naturaleza del ser humano a causa de su libertad. Llega a decir que “las personas, o el género humano, son de dignidad tan grande *por causa de la innata libertad* que nadie puede tener dominio sobre los hombres como si fueran esclavos, ni usarlos para su propio interés”.<sup>81</sup> Así pues, los súbditos no son esclavos de los que el rey pueda disponer para su utilidad: son seres libres capaces de tomar sus propias decisiones.

A este respecto, sorprende la concepción de fray Luis acerca de la esclavitud. En su lectura *De charitate* tiene una alusión secundaria en donde, hablando de la limosna, parecería estar de acuerdo con la esclavitud pues llega a afirmar que “todo lo que tiene el siervo es del señor”.<sup>82</sup> No podemos olvidar que fray Luis pertenece a un momento histórico en el que tener esclavos estaba al orden del día. También en nuestro tratado encontramos diversos pasajes acerca de la esclavitud en los que fray Luis no acaba de esclarecer si está o no conforme con ella. Pero si bien no tiene ningún reproche contra el derecho de gentes según el cual los vencedores podían hacer esclavos a los vencidos, también es cierto que opina que la esclavitud es contraria al derecho natural.

Hay en este último pasaje una pequeña discordancia entre las dos ediciones de nuestro tratado existentes hasta el momento. Mientras que el profesor José Barrientos reconoce que el fragmento en cuestión está ilegible y reproduce tan sólo aquello que puede leerse, el profesor Luciano Pereña publica el fragmento entero, interpretando lo que pudiera haber querido decir fray Luis seguramente a partir de otros textos. A la izquierda la edición de José Barrientos, a la derecha la de Luciano Pereña:

81 *Ibidem*, p. 303. El subrayado es nuestro.

82 “*Ratio dubitandi est, quia servus quidquid habet, est domini sui, et ut habetur in lege Etiam invitis, de acquirendo rerum dominio; «quidquid servus acquirit, domini est»*”. (Ver LEÓN, F. Luis de: *Opera*, vol. VI, op. cit., p. 432).

La libertad es por derecho natural y sin embargo esa ley... porque ha cambiado con la costumbre;... de manera que uno... sea esclavo de otro y los vencidos estén al servicio de los vencedores. A esto... [pa]rece que la esclavitud]..., de la naturaleza, no porque con la ley se haga... a otro... ella misma a alguien esclavo... algo... por derecho natural: de un primer modo...., hay que tomar caución de que al hacer o no hacer también tales cosas... con leyes...// o no se pueden [cambiar] mediante leyes humanas.<sup>83</sup>

La libertad es de derecho natural y, sin embargo, esta ley ha sido cambiada por la costumbre y el derecho de gentes: sucede así que un hombre sirve como esclavo a otro hombre, y los vencidos son esclavos de los vencedores. Se responde, sin embargo, que la esclavitud va contra el derecho natural, no porque en virtud de la ley natural haya obligación de que nadie sirva a otro como esclavo, sino porque la misma naturaleza a nadie hizo esclavo. Por donde se dice que una cosa es natural de dos maneras cuando hablamos del derecho natural: de una manera, porque el derecho natural se cuidó de los que se debe hacer o no se debe hacer en esta materia, y estas cosas son mandadas por el derecho natural y no pueden ser cambiadas por las leyes y los decretos de los hombres.<sup>83</sup>

Pero en todo caso, parece clara la defensa luisiana de que los ciudadanos son libres, y en cuanto libres, iguales todos ellos entre sí. Es cierto, —y lo hemos estudiado—, que fray Luis ha defendido la distinción de clases en cuanto favorecería la disciplina y convivencia social, mas eso no le impide salvaguardar ahora la igualdad entre los seres humanos. Comprobamos además que esa defensa de la igualdad natural está presente en otras obras de fray Luis.

En *Los Nombres de Cristo* escribe que los súbditos son de un mismo linaje y hermanos entre sí: “decimos ahora que son generosos todos, y de linaje alto y todos de uno mismo. Porque, dado que sean diferentes en nacimientos, mas, como esta mañana se dijo, el nacimiento en que se diferencian fue nacimiento perdido y de quien caso no se hace para lo que toca a ser vasallos de este reino (...) Y así todos son hechura y nacimiento del cielo y hermanos entre sí, e hijos todos de Cristo en la manera ya dicha”.<sup>85</sup>

En *La perfecta casada* previene a los señores, con expresivas frases, para que se den cuenta de que ellos y sus criados son iguales ante la ley:

Porque si considerasen (los amos) que así ellos como sus criados son de un mismo metal, y que la fortuna, que es ciega, y no la naturaleza proveída es quien los diferencia, y que nacieron de unos mismos principios, y que han de tener un mismo fin, y que caminan llamados para unos mismos bienes; y

83 LEÓN, F. Luis de: *Tratado sobre la ley*, ed. José Barrientos, op. cit., p. 207.

84 LEÓN, F. Luis de: *De Legibus*, ed. Luciano Pereña, op. cit., p. 74.

85 LEÓN, F. Luis de: *Los Nombres de Cristo*, op. cit., p. 588.

si considerasen que se puede volver el aire mañana, y a los que sirven agora, servirlos ellos después, y, si no ellos, sus hijos o sus nietos, como cada día acontece; y que, al fin, todos, así los amos como los criados, servimos a un mismo Señor, que nos medirá como nosotros midiéremos.<sup>86</sup>

Y en la *Exposición del Libro de Job*, hablando del siervo y del amo, declara que ambos son de una misma naturaleza:

Hízolos sin duda y compuso un artífice mismo, y en un mismo lugar y de una misma materia y por una manera misma, y eso es lo que dice. Y es argumento que con eficacia convence, que son iguales en ley el siervo y el amo, pues lo son en naturaleza; y que pues son de una especie, pertenecen a una república, y por el mismo caso los gobierna y los rige un derecho y un fuero.<sup>87</sup>

Así pues, aunque en nuestro tratado, la doctrina sobre la igualdad resulta ambigua, parece claro que fray Luis debe ser considerado uno de los defensores más férreos de la igualdad social. Respecto a esta defensa continua de la igualdad que encontramos en todas las obras de fray Luis, Alain Guy, uno de los filósofos que más ha estudiado el pensamiento político de fray Luis, ha declarado en varios de sus artículos que “desde el punto de vista propiamente social, fray Luis de León se muestra, de verdad, un auténtico precursor de un cierto democratismo socialista”.<sup>88</sup>

Ciertamente, pudiera hablarse de algunas orientaciones preliberales y pro-socialistas en la obra de fray Luis. Se trataría de cierto igualitarismo o colectivismo cristiano que ha impulsado la concepción de una teoría democrática en el pensamiento de los miembros de la Escuela de Salamanca. Naturalmente, somos conscientes de que la plena formulación del ideal democrático se produce más tarde, en la Inglaterra industrial del siglo XVII o en la Francia ilustrada y revolucionaria del XVIII. De igual modo, no puede hablarse de un socialismo moderno hasta que no llegamos a las teorías socialistas de Karl Marx y a las luchas obreras del XIX. Pero no es menos cierto —y esperamos haberlo probado—, que en muchos de nuestros pensadores renacentistas encontramos anticipaciones de esas ideas más progresistas. Sólo nos cabe pues, recuperar tales filosofías.

MARÍA MARTÍN

86 LEÓN, F. Luis de: *La perfecta casada*, op. cit., pp. 299-300.

87 LEÓN, F. Luis de: *Exposición del libro de Job*, op. cit., p. 485.

88 GUY, A.: “Democracia y socialismo en Vives y Luis de León”, op. cit., p. 273. Alain Guy también sostiene ideas similares en *Historia de la filosofía española*, Anthropos, Barcelona, 1985, p. 127.