

NOBILITAS
ESTUDIOS SOBRE LA NOBLEZA Y LO
NOBILIARIO EN LA EUROPA MODERNA

Juan Hernández Franco, José A. Guillén Berrendero y
Santiago Martínez Hernández
(dirs.)

EDICIONES DOCE CALLES
FUNDACIÓN CULTURAL DE LA NOBLEZA ESPAÑOLA
FUNDACIÓN SÉNECA
EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE MURCIA

La edición de este libro se ha realizado en el marco de los Proyectos de Investigación «Nobilitas. Estudios y base documental de la nobleza del Reino de Murcia, siglos XV-XIX» (Código 15300/PCHS/10), financiado por la Fundación Séneca-Agencia de Ciencia y Tecnología de la Región de Murcia, y «Excesos de la nobleza de corte: usos de la violencia en la cultura aristocrática ibérica del Seiscientos (1606-1665)», financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad (Ref. HAR2012-31891)



Créditos imágenes:

Cubierta: Paris Bordone, *Retrato de un caballero armado por dos pajes*, óleo sobre lienzo, ca. 1550. Metropolitan Museum of Art, Nueva York. © 2014. Image copyright The Metropolitan Museum of Art/Art Resource/Scala, Florencia.

Contracubierta: Juan Bautista Maíno, *Retrato de un caballero* (detalle), óleo sobre lienzo, ca. 1613-1618. Museo Nacional del Prado, Madrid.

Interior (precede a las portadillas de los 3 bloques temáticos):

LA NOBLEZA EN EUROPA: REFLEXIONES Y ESTADO DE LA CUESTIÓN

Paolo Veronese, *Alegoría de la Virtud y el Vicio (o La elección de Hércules)*, óleo sobre lienzo, 1580. The Frick Collection, Nueva York.

IDEA Y PRÁCTICA DE NOBLEZA: VIEJOS DISCURSOS, NUEVAS LECTURAS

Anónimo español, *Retrato de un caballero de la Orden de Calatrava*, óleo sobre lienzo, ca. 1570-1590. Museo Nacional del Prado, Madrid.

CONTINUIDADES Y DISCONTINUIDADES: LA NOBLEZA ESPAÑOLA EN CONTEXTO

Jacob-Ferdinand Voet, *Retrato de Luis Francisco de la Cerda y Aragón, IX duque de Medinaceli*, óleo sobre lienzo, ca. 1684. Museo Nacional del Prado, Madrid.

© De cada texto: su autor.

© De la presente edición: Ediciones Doce Calles, S.L.
Apdo. de Correos, 270
28300 Aranjuez (Madrid)
www.docecalles.com

ISBN: 978-84-9744-170-4

Depósito legal: M-34050-2014

Impreso en España

SUMARIO

	<i>Páginas</i>
Introducción	9
<i>Juan Hernández Franco, José A. Guillén Berrendero y Santiago Martínez Hernández</i>	
LA NOBLEZA EN EUROPA: REFLEXIONES Y ESTADO DE LA CUESTIÓN	
Dilemmes nobiliaires: comment paraître ce que l'on est?	25
<i>Arlette Jouanna</i>	
Culture e pratiche nobiliari nell'Italia moderna: un modello peculiare?	43
<i>Roberto Bizzocchi</i>	
As nobrezas portuguesas na época moderna: um breve ensaio historiográfico crítico	75
<i>Nuno G. Monteiro</i>	
Virtuosos y trágicos: la figura de Coriolano y la ética nobiliaria en el siglo XVII	91
<i>Adolfo Carrasco Martínez</i>	
«Dietro à tal Colombo». Essere nobili tra Sicilia e Spagna: storie di conflitti e nobiltà	113
<i>Lina Scalisi</i>	
IDEA Y PRÁCTICA DE NOBLEZA: VIEJOS DISCURSOS, NUEVAS LECTURAS	
Formación y desarrollo de las casas nobiliarias castellanas (siglos XVI-XVII)	139
<i>Juan Hernández Franco y Raimundo A. Rodríguez Pérez</i>	

Memoria familiar e historia de la Memoria. El Archivo de la Casa de Alba <i>José Manuel Calderón Ortega</i>	177
De «donde proceden los ilustres progenitores de la excelente casa»: la colonización narrativa de los reinos en los discursos familiares de la nobleza (siglo XVII) <i>Antonio Terrasa Lozano</i>	203
Las historias de las ciudades y los agentes del honor y la distinción en la Castilla del Seiscientos: una realidad sistémica <i>José A. Guillén Berrendero</i>	227
«Por estar tan acostumbrados a cometer semejantes excesos». Una aproximación a la violencia nobiliaria en la corte española del Seiscientos <i>Santiago Martínez Hernández</i>	255

CONTINUIDADES Y DISCONTINUIDADES: LA NOBLEZA ESPAÑOLA EN CONTEXTO

Nobles en el exilio. Propuestas sobre la integración de los extranjeros en la nobleza española del siglo XVIII <i>Thomas Glesener</i>	301
Las Órdenes Militares, la nobleza y la Monarquía española. Aspectos de una relación cambiante <i>Agustín Jiménez Moreno</i>	323
Patronazgo nobiliario en la administración borbónica. Macanaz y el beneficio relacional de la fidelidad <i>Francisco Precioso Izquierdo</i>	349
Sobre privilegios y fesorias: una reflexión sobre la hidalguía asturiana en la Edad Moderna <i>Fernando Manzano Ledesma</i>	369
Cambios en los comportamientos de la nobleza local leonesa a finales del Antiguo Régimen <i>Juan Manuel Bartolomé Bartolomé</i>	383

INTRODUCCIÓN

Juan Hernández Franco,
José A. Guillén Berrendero y
Santiago Martínez Hernández

Función y biología. Raza y milicia. Fundamentalmente bajo estos dos paradigmas se comienza a construir un nuevo orden social en el siglo XI, que aún mantenía su vigencia en el siglo XIX y del que se conservan vestigios incluso en pleno siglo XXI. No obstante la acerba crítica social e incluso historiográfica que se produjo en el XX hacia la nobleza, grupo al que se le ha relacionado frecuentemente con un conjunto de valores rancios, mediocres, insustanciales y, durante bastante tiempo de su existencia, anacrónicos. Por tanto, y al margen del juicio que pueda merecer su acción en la vida social, la constatación del predominio del *more nobilium* queda patente en una vigencia de ocho largos siglos. Aunque ese periodo de superioridad nobiliaria en modo alguno transcurre como un tiempo inmóvil o estático. Primero fue la época de arcaicos y jerárquicos señores feudales, en torno a los cuales se crean grandes «colectividades» humanas; a lo que debe unirse la fuerte presencia de la Iglesia en la vida de la sociedad y la dependencia de esa sociedad de la religiosidad cristiana. A aquella, simplificando muchísimo, sucede otra etapa, que es la que recoge principalmente este libro, que se extendería entre los años 1400 y 1800 aproximadamente, y en la que, coincidiendo con el lento pero inexorable tránsito de la barbarie a la civilización, con el desarrollo de nuevas prácticas económicas que destierran el primitivo modo de producción feudal y su estrecha relación con las rentas agrarias, de formas de organización política que van

Mas esta mobilidade na base tinha os seus limites. Por maior que fosse a sua fortuna, não houve praticamente negociante que se conseguisse casar dentro da primeira nobreza até ao início de oitocentos. Isso só mudou decisivamente depois de 1834.

De resto, a história da ida da família real e da corte portuguesa para o Brasil em 1807 e o seu regresso em 1822 ilustram exemplarmente isso mesmo. Mais de um terço das casas titulares tiveram os seus senhores embarcados com a família real ou deslocando-se pouco depois para o Brasil e em 1820, nas vésperas do pronunciamento liberal, 43 dos 125 indivíduos usando título lá se encontravam. O único antecedente, no que se reporta à saída do reino de uma tão grande proporção de nobres titulados, é a deslocação para Madrid de um elevado número de senhores de casa nas vésperas de 1640, a instância de Filipe IV⁵⁶, pois que aqueles que embarcaram para a Baía em 1624 para combater os holandeses foram muito menos⁵⁷. Instado pelas cortes de Lisboa, o rei D. João VI regressaria a Portugal em 1822. No entanto, ao fim de 14 anos de permanência no Brasil, a primeira elite da monarquia regressara à Europa quase como partira. Os novos titulares criados ente 1808 e 1822 poucas relações de parentesco tinham com a da antiga monarquia dos Bragança⁵⁸. E, de entre as casas titulares antigas, nenhum sucessor e apenas uma parcela muito reduzida dos seus filhos segundos ficaria no novo Império do Brasil⁵⁹. Apesar da longa permanência da Corte nas Américas, não houvera a esse nível uma significativa fusão das elites do topo⁶⁰. Ao contrário do que ocorreria em outros planos, como com militares, magistrados e funcionários. O crepúsculo dos Grandes teria o seu ponto decisivo na guerra civil de 1832-1834.

⁵⁶ Cfr. MONTEIRO, N. G.: *Elites e poder. Entre o antigo Regime e o Liberalismo*, 2ª ed. revista, Lisboa, Viséu, 2007, pp. 107-108 e referências aí citadas.

⁵⁷ Cfr. SCHWARTZ, S.: *Da América Portuguesa ao Brasil. Estudos históricos*, Lisboa, Difel, 2003, pp. 143 e segs.

⁵⁸ Cfr. entre outros, PANG, E.-S.: *In pursuit of honor and power. Noblemen of the Southern Cross in Nineteenth-Century Brazil*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 1988.

⁵⁹ Apenas 11 em 173 filhos e uma em 158 filhas de Grandes nascidos entre 1780 e 1820 se casaram no Brasil.

⁶⁰ Retomado de MONTEIRO, N. G.: «Nobreza titulada e elites na monarquia portuguesa, antes e depois de 1808», in CARDOSO, J. L., MONTEIRO, N. G. e SERRÃO, J. V.: *Portugal, Brasil e a Europa Napoleónica*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2010, pp. 349-366.

VIRTUOSOS Y TRÁGICOS:
LA FIGURA DE CORIOLANO Y LA ÉTICA NOBILIARIA
EN EL SIGLO XVII*

Adolfo Carrasco Martínez
Universidad de Valladolid

[...] *So our virtues
Lie in th'interpretation of the time*¹
W. Shakespeare, *Coriolanus*, IV, vii, 49-50

SER FIEL A SÍ MISMO, O CÓMO PARECER LO QUE SE ES

En la dedicatoria al IV duque del Infantado de su traducción del *Enquiridión* de Epicteto, el helenista toledano Alvar Gómez de Castro² evaluaba la validez de dos modelos éticos, el estoico y el aristotélico, para un gran señor. En referencia a la ética de Epicteto, decía:

La materia de las cosas que enseña, si bien no hay a quien más convenga que a los grandes señores por la cuenta que en sus costumbres todos tienen. Y allende de esto, si yo no me engaño, ésta es una obra que viene muy a propósito de la naturaleza y condición de el ánimo levantado siempre para cosas grandes que Vuestra Señoría tiene. Forzadamente se ha de ofrecer dificultad y trabajo y bien

* Este capítulo es uno de los resultados del Proyecto de Investigación «Centros de poder y cultura política de la Monarquía de España en el Barroco» (MINECO HAR2012-37560-C02-02).

¹ «Así que nuestras virtudes / están sujetas al juicio de nuestra época».

² ALVAR EZQUERRA, A.: *Acercamiento a la poesía de Alvar Gómez de Castro: (ensayo de una biografía y edición de su poesía latina)*, Madrid, Universidad Complutense, 2 vols., 1980; VAQUERO SERRANO, M. C.: *El maestro Alvar Gómez: biografía y prosa inédita*, Toledo, Caja de Ahorros, 1993.

conviene para estos duros tiempos en que los negocios tiene tanto de dificultad y necesidad de cordura y tiento³.

Y más adelante sintetizaba en el *dictum* «sufre y tiénpatte (sic)» (*sustine et abstine*) la oferta estoica al noble⁴. El estoicismo resultaba útil por «el cuidado que pone en los afectos y todo aquello que puede perturbar el ánimo»⁵. Pero Gómez de Castro reconocía que la moral aristotélica era, en sí, más apropiada para un grande:

En lo que toca al cuerpo es la verdadera la opinión de Aristóteles y más conforme a lo que christianamente se siente, porque dice que tan necesaria parte del hombre es el cuerpo como el alma, pues está compuesto de materia y forma (...) y una de las razones con que se prueba la resurrección de los cuerpos (presuponiendo que el ánima es inmortal) es por el apetito que tiene el ánima de volver a su cuerpo, sin el qual no es hombre⁶.

En consecuencia, si bien el planteamiento general estoico con su supresión radical de las pasiones, la elección del angosto camino de la rectitud y una propuesta de resistencia moral ante las dificultades, podía resultar apto para quien por su posición social y política había de vivir en «estos duros tiempos», realmente la más apropiada era la ética aristotélica, la que debía orientar la conducta del noble, en opinión de Gómez de Castro. La ética de Aristóteles, ponderada y activa, pasada por el filtro cristiano, tenía el valor añadido de una profunda vocación de intervención social y política que la convertía en el patrón de conducta elitista por excelencia⁷.

Pero, más allá de tomar partido por una determinada opción, Gómez de Castro estaba constatando la existencia de una encrucijada moral ante la cual estaba convocada la nobleza europea en el momento de tránsito del XVI al XVII. De una parte, la opción defensiva del estoicismo que predicaba la supresión de los afectos, la inhibición de las cosas del mundo y el encastillamiento dentro de uno mismo, una vez constatada la imposibilidad de salir incólume

³ «Carta dedicatoria de el maestro Alvar Gómez a don Íñigo López de Mendoza, duque del Infantazgo», en EPICETO: *Enquiridión*, traducido por Alvar Gómez de Castro, BN, Mss. 9227, f. 288v. Hay edición reciente: *El Enquiridión de Epiceto. La traducción del maestro Alvar Gómez de Castro en el siglo XVI*, estudio, edición y notas de M^a. D. Peláez Benítez, Madrid, Ediciones Clásicas, 2010.

⁴ «Carta dedicatoria...», f. 289v.

⁵ *Ibidem*, fol. 290v.

⁶ *Ibidem*, fol. 291r.

⁷ CARRASCO MARTÍNEZ, A.: «Herencia y virtud. Interpretaciones e imágenes de lo nobiliario en la segunda mitad del siglo XVI», en BELENGUER CEBRIÁ, E. (ed.), *Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI. Tomo IV: la Corona de Castilla*, Madrid, Sociedad Estatal Lisboa'98 y Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998, pp. 269-270.

de los peligros de la vida pública. Y del otro lado, la moderación aristotélica, un equilibrio entre acción y contemplación, entre energía y reflexión que, en último término, suponía un llamamiento a la prudencia. En esquema, eran dos alternativas excluyentes, la del repliegue y la de la acción; sin embargo, interiorizadas y sometidas al compromiso de servir para la toma de decisiones nobiliarias, cabía una gama de posibilidades e interpretaciones muy amplia cuyo denominador común era esa convicción profundamente elitista. Éste es el sentido del debate acerca de la ética que corresponde al noble, determinar cuáles habían de ser los principios orientativos de la conducta de quien tenía conciencia de superioridad y, en consecuencia, le tocaba ejercer derechos y responsabilidades exclusivos. Dicho de otra forma, la idea de la posesión de una virtud privativa y mejor presupondría una definición del bien y del mal distinta de la del común de los mortales, un comportamiento que debía ser medido de acuerdo a parámetros distintos de los que se aplicaban al resto de individuos.

Así pues, el punto de arranque de la discusión en torno a la ética más apropiada para los grandes era la presunción de una primacía innata, originaria e incuestionable, un axioma que, para resultar operativo, necesitaba tanto del autoconvencimiento como de un amplio consenso social. Es muy revelador de ello el parecer de Juan de Chaves Mendoza, del Consejo de las Órdenes Militares y responsable de la tutela de los hermanos pequeños del joven VIII duque de Béjar. En unas instrucciones que escribió en junio de 1637 sobre la educación de los niños Zúñiga –Juan Manuel, I marqués de Valero y luego IX duque, Diego, Íñigo y Francisco–, insistía en que se trasladasen a Salamanca para formarse y que les acompañaran personas de respeto y autoridad, «porque de mayores *parezcan lo que son*»⁸. Las palabras en cursiva aluden a ese núcleo ideológico en el que se basaba la idea de nobleza y explican cómo era posible amalgamar en una sustancia homogénea virtud y herencia. La educación había de cumplir la función de facilitar la visibilidad de lo que había dentro del joven noble, esto es, su virtud natural por nacimiento, y promover las condiciones adecuadas para que floreciese, en alusión a la justificación por los méritos personales. Pero la frase «parecer lo que se es» no se limita al carácter instrumental de la educación, sino que encierra toda una concepción sobre la nobleza, incluida su vertiente ética. Si lo esencial es la condición nobiliaria –poseída sólo por los de sangre noble–, parecerlo consistiría en actuar como tal delante de los demás, confirmando la excelencia interior mediante el comportamiento. Además, la frase da por sentada una relación causa-efecto, una correspondencia directa entre lo que se es y la conducta, una armonía que es la manifestación veraz de esa superioridad moral. Dicho casi de pasada, con

⁸ «Capítulo de la instrucción que envió el señor don Juan de Chaves», Béjar, 5 de junio de 1637, Archivo Histórico de la Nobleza (AHNOB), Osuna, c. 244, D. 45, fol. 1r.

estas palabras, Chaves estaba expresando un pensamiento ampliamente admitido que condensaba una concepción de lo nobiliario válida desde el punto de vista ético, pero también estaba planteando un problema: el de cómo conseguir que el tránsito del ser al parecer, se produjese correctamente y a vista de todos.

El aprendizaje de diversas materias era un instrumento para llegar a ese objetivo de *parecer lo que se es*, como corrobora el contexto en el que Chaves Mendoza se expresa. Sin embargo, la educación del noble entendida como proceso de culminación o acabado de una estructura personal fundamentalmente ética era algo de mayor trascendencia que la mera adquisición de conocimientos y «costumbres y urbanidad»⁹. Si se trataba de rematar un ser ético a partir de una materia prima preexistente de primera calidad, por decirlo así, la formación había de extenderse al cultivo interior —una especie de autoperfeccionamiento— que podía alegorizarse con un viaje. Con esa alegoría, con la doble dimensión del viaje como conocimiento del mundo e introspección de uno mismo, juega sir John Stradling en el libro que escribe en 1592 para Edward Russell, futuro III conde de Bedford, a punto de realizar su *Grand Tour* por el Continente. Por entonces Stradling había traducido pero aún no había publicado la primera versión inglesa de *De constantia*, del flamenco Justo Lipsio, la obra que inauguró el renacimiento del estoicismo¹⁰. De hecho, el texto redactado para Russell, titulado *A direction for travellers*, pretendía ser una guía de recursos espirituales y morales para obtener beneficios de la gira por el extranjero y explícitamente la referencia era la filosofía lipsiana¹¹. Stradling recomendaba a su pupilo tres actitudes para conseguir el máximo provecho de la gira: «wisdom, or pollicie», «knowledge, or learning» y «manners, or behaviour». Aparte de aconsejar varias veces al joven noble que, sobre todo, se demorase en Italia, donde podía aprender más y mejores cosas, lo interesante del discurso de Stradling es que se plantea el viaje como un proceso de maduración interior nutrida de la observación y el contacto con los otros. Como se ha dicho, el periplo que se disponía a emprender el joven Russell por las ciudades italianas se transformaba por la pluma de Stradling en un itinerario interior que, directamente, consistía en seguir el que había experimentado Lipsio años antes y que había sido el origen de *De constantia*. El propio

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Two booke of constancie, written in latin by Iustus Lipsius. Containing, principallie, a comfortable conference in common calamities. And will serve for a singular consolation to all that are privately distressed, or afflicted, either in body or mind. Englished by Iohn Stradling, gentleman*, Londres, Richard Johnes, 1594. La primera edición, en latín: LIPSIO, J.: *Iusti Lipsi De constantia libri duo qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Antuerpiae, ex officina Plantiniana, 1584 [Lugduni Batavorum, ex officina Plantiniana, 1584].

¹¹ STRADLING, J.: *A direction for travellers, taken out of Iustus Lipsius and enlarged for the behoove of the right honourable lord, the young earle of Bedford, being now ready to travel*, Londres, R. Bourne para Curbert Burbie, 1592. En la dedicatoria a Edward Russell menciona que ya ha traducido *De constantia*.

Lipsio, en esta obra seminal, había señalado que el verdadero viaje que competía al hombre sabio era aquel se dirigía hacia sí mismo¹². En plena coherencia estoica, el humanista brabantón proponía la introspección y el cuidado de sí y eso es lo que Stradling trasladaba a Edward Russell cuando se preparaba para acudir a las fuentes de la belleza y de la sabiduría, convirtiendo el mensaje lipsiano en esquema ético apto para un noble¹³.

Sea en Castilla, sea en Inglaterra o en otros rincones de Europa, desde finales del siglo XVI el estoicismo estaba ganando peso como alternativa a la hegemónica ética aristotélica que había dominado la cultura de las élites nobiliarias¹⁴. En cierta manera, John Ford, que triunfó en la escena londinense durante la época de los Estuardo, trató de dar una solución de compromiso al dilema ético que estaba planteado para la nobleza con una propuesta singular en principio pero bastante lógica si se analiza en profundidad¹⁵. Antes de dedicarse por entero al teatro, Ford escribió algunos ensayos de tema moral, como *The golden meane* (1613). Este libro estaba dedicado a Henry Percy, IX conde de Northumberland, entonces encarcelado bajo la acusación de haber participado en el *Complot de la Pólvara*; de ahí su sentido de obra consolatoria orientada a confortar al dedicatario en su desgracia¹⁶. En principio, la propuesta moral de Ford parecía decantarse hacia el tópico aristotélico de la *aurea mediocritas*; de hecho el mismo título aludía a la búsqueda del equilibrio personal en la moderación entre extremos —*golden mean*. Pero en realidad el tipo moral dibujado en el texto se aleja bastante de la equidistancia, o al menos ese punto medio aludido no lo sitúa Ford, a diferencia de la mayor parte de los autores, en un lugar donde los afectos y las pasiones se controlan y se usan en su justa medida. Su *golden meane* propone en realidad una identificación entre sabiduría y nobleza que colocaría a quien lo verificase dentro de sí —en este

¹² LIPSIO, *op. cit.* (nota 10), lib. I, caps. I-III. Sobre el sentido de *De constantia* como viaje iniciático hacia el interior de uno mismo, véase BURGIO, S.: «Dalla fuga al governo. Il valore iniziatico della Constantia», en *In publicis malis. Saggi sulla constantia in Giusto Lipsio*, Catanzaro, Rubbettino, 2009, pp. 105-108.

¹³ STRADLING, *op. cit.* (nota 11), s. p.

¹⁴ CARRASCO MARTÍNEZ, A.: «El estoicismo, una ética para la aristocracia del Barroco», en BELENGUER CEBRIÀ, E. y ALCALÁ-ZAMORA y QUEIPO DE LLANO, J. (eds.): *Calderón de la Barca y la España del Barroco*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales y Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, vol. 1, pp. 305-330; CARRASCO MARTÍNEZ, A.: «Pasión o contención. La crisis del idealismo aristocrático en Inglaterra, de Isabel I a los Estuardo», *Cuadernos de Investigación Histórica*, 25 (2008), pp. 265-291.

¹⁵ Sobre los temas que preocupan a John Ford, véase STAVING, M.: *John Ford and the Traditional Moral Order*, Madison (WI), University of Wisconsin Press, 1968. Acerca de la orientación estoica que predomina en su teatro, véase BARBOUR, R.: *English Epicures and Stoics. Ancient Legacies in Early Stuart Culture*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1998, pp. 112-113.

¹⁶ Sobre la implicación de Henry Percy (1564-1632), IX conde de Northumberland, conocido como el *Conde Mago* por su afición con el mundo hermético y ocultista, en el llamado *Complot de la Pólvara*, véase NICHOLLS, M.: «The 'Wizard Earl' in Star Chamber: The Trial of the Earl of Northumberland, June 1606», *The Historical Journal*, 30/1 (1987), pp. 173-189.

caso el conde privado de libertad— en un plano éticamente superior. «The golden meane, so anciently commended, is onely there perfectly observed, where true wisdom and true nobilitie are the speciall ornaments of a prepared minde»¹⁷, escribe Ford y más adelante confirma que ese punto medio es en realidad un extremo —«perfect virtue in extremitie»—, el de la virtud como rasgo singular del tipo noble-sabio¹⁸. Así pues, es la superioridad moral lo que según Ford debe distinguir al noble, una preeminencia espiritual que afloraría en momentos de desgracia, como el que vivía entonces Northumberland. Definida en términos de «constancie and steddinesse» (constancia y estabilidad)¹⁹, se estaba proponiendo una opción ética de resistencia interior ante las tribulaciones con una inequívoca inspiración estoica que en un ensayo posterior Ford iba a matizar. En 1620 publicó *A line of life*, un ensayo breve en el que insistía en la vinculación entre sabiduría y nobleza y volvía a servirse de una mezcla de principios aristotélicos y estoicos para definir, en este caso sin dedicatoria específica a un determinado aristócrata, un tipo moral de *publike man* inspirado en un visión ética del comportamiento político. Ford insistía aquí en la integridad y la solidez ética a partir de una moderación de las pasiones —referencia aristotélica—²⁰ que no le impedía invocar las *Epístolas* de Séneca y citar, con él, la conducta ejemplar de Catón el Joven, por su sinceridad, su incorruptibilidad y su severidad, incluso consigo mismo²¹. En síntesis, Ford estaba proponiendo al hombre público —no sólo al noble— un trayecto que iba desde las convicciones a los actos: «not to informe knowledge in practice, but to conforme practice to knowledge»²².

Una tal manera de entender la nobleza, no como un efecto de la virtud, sino la virtud misma, había llevado a François L'Alouette, jurista hugonote, a plantear, inmerso en el desgarramiento religioso-civil francés, que lo propio del esclarecido linaje era ejercer el control sobre sí mismo y neutralizar los vaivenes originados por las pasiones, algo que sólo podía provenir de una naturaleza

¹⁷ FORD, J.: *The golden meane. discoursing of perfect vertue in extreames*, Londres, Jeffrey Chorlton, 1614 (2ª edición), p. 4: «El justo medio, tan mencionado antiguamente, sólo aquí está perfectamente observado, donde la verdadera sabiduría y la verdadera nobleza son los ornamentos singulares de un espíritu bien dispuesto».

¹⁸ *Ibidem*, p. 14.

¹⁹ *Ibidem*, p. 44.

²⁰ FORD, J.: *A line of life, pointing at the immortalitie of a virtuous name*, Londres, N. Butler para W. S., 1620, p. 25: «... moderate affections, which like traitors and disturbers of peace rise up to alter and to quite, change the lawes of reason (moderar los afectos, los cuales como traidores y perturbadores de la paz se elevan para alterar y borrar, para cambiar las leyes de la razón)».

²¹ *Ibidem*, p. 44, donde se cita la *Epístola* 98 de Séneca y se menciona a Catón el Joven, y p. 88, donde se cita la *Epístola* 23.

²² *Ibidem*, p. 56: «no conformar el pensamiento según la práctica, sino conformar la práctica según el pensamiento».

excelente, «et être les plus sages, vertueus, forts et vigoureux, plus industrieus et magnanimes»; así serían capaces de desarrollar su vocación específica, la «garde et charge de la chose publique». La noción de *vocación*, adquiriría aquí un sentido político concreto sin perder su raíz moral y, como L'Alouette remataba, implicaba compartir una misma naturaleza con el soberano²³. El mismo argumento podía esgrimirse en otro tiempo y en otro contexto, como hacía el padre Miguel Zaragoza de Heredia, ya en la segunda década del XVII y en un territorio más estable que Francia como es Castilla, al poner en conexión armónica virtud nobiliaria, sabiduría, derecho de supremacía y responsabilidad política. Este deán de la catedral de Alicante, al abordar el muy frecuentado asunto de la definición de la «verdadera nobleza», señalaba que los nobles eran excelentes y, al mismo tiempo, los más obligados a ser virtuosos, para inmediatamente derivar su razonamiento a la esfera pública. Sólo quien era capaz de «[vencerse] a sí mismo y a sus perversas inclinaciones, que es la mayor hazaña de todas», podía implementar esa función privativa y principal, una actividad conjugable con la calidad de quien la ejercía y, aunque pública, ajena a la opinión de los demás hombres, que simplemente eran una «sombra»²⁴.

Según el teólogo Antoine Malet en 1619, la virtud no solamente otorgaba superioridad a los actos de los nobles y su correspondiente reconocimiento en forma de honor —honores—, sino que además les resultaba *útil* a ellos mismos. Explicaba que los nobles «son utiles à eux mêmes», como lo eran para el cuerpo social²⁵. Es muy significativa la introducción del concepto de utilidad en el discurso sobre la condición nobiliaria, por cuanto alude a una vertiente de la ética que estaba muy presente en el pensamiento de ese momento: la idea de que lo moral constituía no sólo el conjunto de principios de actuación, sino también el modo de comportamiento en sí y, en consecuencia, había un vínculo entre valores y actos que no entendía de la distinción que ahora hacemos entre ámbito privado y público. Esta unidad, o mejor dicho coherencia, era decisiva en el caso de los nobles, dado que las repercusiones de su conducta afectaban a toda la sociedad. No es sólo que se les supusiera un carácter ejemplarizante, es que de hecho sus acciones implicaban a muchos. Si el noble era

²³ L'ALOUETTE, F.: *Traité des nobles et des vertus, dont ils sont formées. Leur charge, vocation, rang et degré. Des marques, généalogies et diverses espèces d'iceus. De l'origine des fiefs et des armoiries, avec une histoire et description généalogique de la très illustre et très ancienne maison de Couci et des ses alliances*, París, Robert le Manier, 1577, fols. 19v-21r; la cita textual, en fol. 20v.

²⁴ ZARAGOZA DE HEREDIA, M.: *Escuela de la perfecta y verdadera sabiduría, donde se muestra la obligación que todos tenemos de servir perfectamente a Dios, y de la que cada uno tiene en su estado*, Madrid, Alonso Martín de Balboa, 1612, tratado VII, discurso I, pp. 279-296; las citas textuales, en pp. 282 y 295.

²⁵ MALET, A.: *L'oeconomie spirituelle et temporelle de la vie et maison, noblesse et religion, des nobles et des grands du monde. Dressé sur la vie, piété et serge oeconomie de Louyse de Lorraine, reyne de France et de Pologne*, París, Eustache Foucault, 1619, p. 63.

la virtud en acción, era lógico que estuviera expuesto a la observación y la crítica pública. Por todo ello la asociación entre utilidad y virtud nobiliaria estaba justificada. En palabras de Malet, un designio de la ley natural y de la voluntad de Dios había designado a los nobles para la alta misión de guiar al pueblo²⁶. Usaba para enfatizar su afirmación una conocida metáfora: los que pertenecían a esta «race particulière» eran como soles que alumbraban con su luz a los demás. Es normal que todos se fijasen en el sol de vez en cuando, que buscaran su luz y su calor, pero también que se protegiesen de sus rayos si se proyectaban con demasiado rigor.

La exposición pública del noble duraba lo mismo que su vida, e incluso más allá de ésta. Cuando Fermín López de Mendizorroz colocaba al joven condestable Bernardino Fernández de Velasco ante el espejo de Juan Fernández de Velasco, le estaba proponiendo una «cifra» o clave de «los más nobles pasos del insigne Condestable su padre, asegurándole que si no le pierde vista se sabrá gobernar muy cavalmente en qualquiera empleo o cargo grandioso que aya de ocupar, competente a la calidad de su persona y a los merecimientos de sus mayores»²⁷. Pero la vida de Juan Fernández de Velasco no había sido sólo un ejemplo a imitar por su hijo y heredero; López de Mendizorroz, al escribir la biografía y luego publicarla, estaba presentando ante el examen de la opinión una trayectoria virtuosa. El autor, con el aval de haber servido al VI condestable y de ahí su conocimiento estrecho de su comportamiento, cuando trataba de mostrar la sólida educación que le había caracterizado desde edad temprana, no reflejaba nombres de ayos ni profesores, sino que, significativamente, revelaba una natural afición a los libros, «que tomó tan a pechos el estudio de las buenas letras como si dellas huviera de vivir. Y sí vivió [de ellas], pues todas sus acciones fueron de hombre consumado en la materia que tratava»²⁸. Una *vocación* que no es la del intelectual, sino que se correspondía con una calidad moral superior.

Al final de la biografía del condestable, como si fuera un círculo que se cerraba, López de Mendizorroz cuenta el proceso de deterioro cognitivo que parece afectó a Juan Fernández en sus últimos días, aunque deja a salvo su condición virtuosa. Así, dice que le aquejó «la enfermedad de una desordenada memoria, quizás de haver estado tan ordenada por lo pasado», y de ello fue consciente el propio condestable, «de que se seguía confusión a los que

²⁶ *Ibidem*, pp. 3-7.

²⁷ LÓPEZ DE MENDIZORROZ, F.: *Observaciones de la vida del condestable Iuan Fernández de Velasco y cifra de sus dictámenes*, Vigévano, Juan Baptista Malatesta, 1625, dedicatoria al condestable Bernardino Fernández de Velasco, s. p.

²⁸ *Ibidem*, p. 3. Relata a continuación esta curiosa costumbre infantil del condestable para agigantar su imagen de amante de los libros: «sus archivos pueriles eran escondrijos de libros, como el que hizo en el güeco de una escalera, donde reponía algunos que le ofrecían los que procuraban lisonjearle».

no podían entender su voluntad, y al Condestable congosa, viéndose falto de concorde expresiva, *no de juicio*, que éste siempre estuvo illeso y caval»; su deterioro era consecuencia de que «flaquearon los órganos naturales, con falta notable al suministrar las especies». Una vez obtenida la licencia real para abandonar el gobierno de Milán, «en breve se desbarató el noble edificio donde habitava su *espíritu elevado*». Lo remarcable en el relato de la enfermedad es el cuidado que pone López de Mendizorroz en distinguir entre la degeneración física y la integridad de su juicio y espíritu elevado, entre la corrupción del cuerpo y la incorruptibilidad del alma. Es un esfuerzo lógico para diferenciar la caducidad física en contraste con la perfección perpetua de la virtud, separación especialmente oportuna en un caso de enfermedad degenerativa cerebral, como parece colegirse del texto. Dice el autor que, al ver el desarrollo de la patología «algunos ignorantes pensaron [que el condestable estaba actuando sin entendimiento], no sabiendo distinguir las enfermedades y pasiones del cerebro»²⁹, pero eso no era así en este caso. En consecuencia, Juan Fernández de Velasco terminó sus días vencido por una enfermedad neurológica, no por perder su capacidad de dominar sus pasiones; nunca dejó de ser fiel a sí mismo, aun cuando diera esa apariencia errónea de rendición ante pulsiones desordenadas.

En suma, como resumía en 1616 el borgoñón Christophle de Bonours, capitán al servicio del Rey de España, la palabra nobleza significaba una misma cosa en todas las lenguas y en todos los países, «une entière et toute excellente perfection», y un oficio de virtud («professer la vertu») ³⁰. Otra cosa es valorar cómo esa profesión de virtud, asequible únicamente a los que en principio eran considerados éticamente perfectos, se trasladaba a la conducta, y cuáles podían ser las interpretaciones de actos y gestos en sí mismos polémicos. De ello hablaremos a continuación.

EL CONFLICTO ÉTICO DE CORIOLANO SALE A ESCENA

La nobleza se encontraba, pues, dentro de un escaparate moral, por convicción propia y por la atención que le prestaba el resto de la sociedad. Sometido al ojo público, el comportamiento nobiliario se problematiza, se discute, se evalúa, se juzga. No extraña, por tanto, que la escena teatral reflejara esta tensión a través de temas históricos que presentasen conflictos éticos protagonizados por nobles, o polémicas de otro tipo que son vistos desde la perspectiva

²⁹ *Ibidem*, pp. 189-191, donde se narra la enfermedad neurológica del Condestable y su muerte.

³⁰ DE BONOURS, C.: *Eugéniairetologie. Discours de la vraye noblesse*, Lieja, Leonard Streel, 1616, pp. 10, 33 y 40.

ética. Es el caso del patricio y general romano Cayo Marcio Coriolano, abordado por William Shakespeare y Alexandre Hardy prácticamente de forma simultánea en los primeros años del siglo XVII³¹. En ambos casos, a partir de Plutarco principalmente, los dramaturgos dejaban abierta a la valoración de los espectadores la conducta del victorioso aristócrata romano transmutado en traidor a la patria y, sobre todo, planteaban cómo un coraje sin límites –una virtud nobiliaria en estado puro– podía desencadenar un grave conflicto y abocaba a un fatal desenlace. Pero lejos de un moralismo lineal, la historia de Coriolano servía para colocar al público ante la conducta de un noble en una situación liminar, con todas sus aristas, y lo dejaba encomendado al juicio de los espectadores. Haciendo un uso hábil y muy libre del material de Plutarco y de otras fuentes romanas, Shakespeare y Hardy no colocaban al protagonista en el centro de una tragedia, sino que convertían al propio personaje en la tragedia; por eso situaban el argumento en el terreno de la moral. Coriolano era presentado bajo forma de paradoja: cómo la posesión de virtud podía desencadenar la catástrofe personal. En ambos casos, el general romano es al mismo tiempo víctima y victimario de sí mismo, es decir, el territorio de la tragedia está acotado por sus principios, su capacidad de juicio y las decisiones derivadas de ellos. Tanto Shakespeare como Hardy parten de la condición noble de Coriolano –es como es porque su naturaleza es noble– y de ahí arranca su carácter conflictivo, por encarnar la virtud en un grado máximo de pureza. Si la ruina de Coriolano es el resultado de su configuración ética, la tragedia deriva

³¹ Aunque Coriolano es también protagonista de *Las armas de la hermosura*, de Pedro Calderón de la Barca, no se ha incluido en este análisis por diversas razones. En primer lugar la obra, escrita en fecha incierta, en ningún caso habría sido puesta en escena antes de mediados de la década de los años cincuenta y no apareció impresa hasta 1680. Además, Calderón hace un libérrimo uso de la historia de Coriolano, mezclándola con la del rapto de las Sabinas y, a pesar de que contiene una evidente carga política y no sea de menor intensidad la caracterización ética de su Coriolano, encajaría en un contexto cultural y cronológico muy diferente de los Coriolanos de Hardy y Shakespeare. Debe añadirse que Calderón no plantea una tragedia con final de muerte, sino una comedia de desenlace feliz que lanzaba un mensaje de reconciliación y armonía. En todo caso, la posible identificación por Calderón entre Coriolano y don Juan de Austria es una eventual línea de investigación muy prometedora. Véanse HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, L.: «Fuentes clásicas en el teatro de Calderón de la Barca. (Estudio de *Las armas de la hermosura*)», *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 30 (2012), pp. 105-113; HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, L.: «Calderón de la Barca y Shakespeare frente al mito clásico de Coriolano», en MATA INDURÁIN, C., SÁEZ, A. J. y ZÚÑIGA LACRUZ, A. (eds.): «*Sapere aude*». *Actas del III Congreso Internacional. Jóvenes Investigadores Siglo de Oro (JISO 2013)*, Pamplona, Universidad de Navarra, 2014, pp. 159-171; HERNÁNDEZ ARAICO, S.: «El mito de Veturia y Coriolano en Calderón: *Las armas de la hermosura* como *Matronalia* reales», *Criticón*, 62 (1994), pp. 99-110. HILDNER, D.: «Coriolano y Segismundo: paralelos y contrastes en Calderón», en *El escritor y la escena VIII: estudios sobre teatro español y novohispano de los Siglos de Oro: actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Teatro Español y Novohispano de los Siglos de Oro (3 al 6 de marzo de 1999, Ciudad Juárez)*, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1999, pp. 73-81; MELÉNDEZ TERCERO, M. C.: *Aproximación al pensamiento político en la obra de Calderón*, tesis doctoral inédita, Departamento de Literatura Española y Teoría de la Literatura, UNED, 2008.

de sí mismo y no de las circunstancias exteriores –la ingratitud del pueblo romano y sus tribunales, la artera manipulación realizada por el jefe de los volskos y la intervención final de la madre Volumnia–, que no son otra cosa que el contexto propicio para que se desarrolle la acción. En ambas obras el drama reside en la estructura ética de Coriolano, sus decisiones y sus consecuencias.

El *Coriolan* de Alexandre Hardy, aunque es en apariencia una víctima de la envidia del populacho, excitada por la demagogia de los tribunales, en el fondo es un damnificado de la extremosidad de su propia virtud³². Su desventura no se debe a ningún error moral o decisiones viciosas, sino que proviene de la rigidez de su coraje. Fatalmente, su integridad deviene maximalismo³³. Ahí se ubica el drama ético nobiliario del militar patricio cuya virtud pura contrasta con los turbios intereses de los demás y la cara oscura de la vida pública. Frente a la rectitud ética del individuo noble, el relativismo que exige la política. Hardy, muy cercano entonces -1607- al círculo del príncipe de Condé, del que fue secretario, y amigo de conspicuos libertinos seguidores del difunto Pierre Charron, como T. de Viau³⁴, estaba legitimando la venganza del grande contra un pueblo desagradecido y, lo que es más importante, estaba justificando conductas aristocráticas basadas en la superioridad ética –un código moral natural y superior– incluso si transgredían la ley. La cólera de su Coriolano no es, pues, el abismo en el que se precipita quien se deja arrebatar por las pasiones, sino una consecuencia inevitable de encarnar la virtud más admirable y rara. Esa es la tragedia que Hardy colocó ante los espectadores, un conflicto extremo que enfrentaba a Coriolano con el Estado, el pueblo, los patricios y su familia. Su conflicto no es interior, por cuanto él tiene conciencia de actuar siempre conforme a los únicos principios dignos de sí mismo. El problema ético quedaba realmente sin solución en la escena, como se ha dicho, abandonado al escrutinio del público, porque si al final Cayo Marcio cedía ante los argumentos de su madre –una alegoría de la madre-patria– no era tanto una claudicación cuanto una expresión de piedad propia del corazón noble del héroe. No renunciaba a la venganza por debilidad o sentimentalismo; el guerrero no estaba abjurando de sus principios porque descubriese postteriormente que estaba equivocado, sino que elegía, en plena consonancia con aquéllos, el sacrificio personal. Ése era el desenlace lógico de la tragedia,

³² HARDY, A.: *Coriolan. Tragédie. Argument*, en *Le théâtre d'Alexandre Hardy, parisien. Tome second*, París, Jacques Quesnel, 1625, p. 104: «Coriolan, après plusieurs signalez services rendus à sa patrie, est en fin contraint de céder à l'envie du peuple romain, qui sur des crimes supposez le condamne à un exil perpétuel (Coriolano, después de muchos señalados servicios rendidos a su patria, finalmente es costreñido a ceder ante la envidia del pueblo romano, que con el pretexto de supuestos crímenes le condena al exilio perpetuo).»

³³ FARNHAM, W.: *Shakespeare's Tragic Frontier. The World of His Final Tragedies*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1963, pp. 214-217.

³⁴ CONSTANT, J.-M.: *La folle liberté des baroques (1600-1661)*, París, Perrin, 2007, pp. 44-53.

según la pluma de Hardy, la consecuencia final del código moral de Coriolano. Visto de esta manera, un noble puro es, irremediablemente, un inadaptable social y político, pero no por su conducta violenta o por su orgulloso modo de tratar a los demás, como pudiera colegirse superficialmente del comportamiento de Coriolano. La cólera y sus maneras inciviles no son más que manifestaciones o respuestas de una más profunda realidad que es su radical condición virtuosa entendida como una ley superior a las leyes positivas y una constancia indoblegable ante las dobleces del poder. En verdad, Cayo Marcio ya era un apátrida antes de exiliarse de Roma; siempre ha estado solo porque su ética le impedía relajar los principios incluso cuando relativizarlos le podía resultar beneficioso. Si tal estándar de conducta resulta un error queda al juicio del espectador, pero en todo caso lo que se deja patente en el texto es el conflictivo engarce de una determinada ética nobiliaria en el seno de la comunidad política, o más exactamente, dentro de esa comunidad política que es la Francia del final del reinado de Enrique IV, sobre lo que volveremos más adelante³⁵.

Si el *Coriolan* de Hardy está abocado a un trágico destino a causa de su excesiva e inapropiada virtud –pero virtud excelente al fin y al cabo–, el desastre del *Coriolanus* de Shakespeare es la consecuencia de una sostenida serie de errores morales. Esta obra del dramaturgo inglés es una de sus últimas y más oscuras creaciones –una de las que más incómoda de clasificar resulta para la crítica shakespeariana y que menos amor ha producido entre los aficionados³⁶. Shakespeare construye un héroe complejo cuya identidad personal entra en conflicto con lo público –la política– y con el entorno familiar– su madre y su mujer; sin embargo, lo medular es que Cayo Marcio se ve abocado a una concatenación de dilemas centrados en sí mismo, los que en verdad le precipitan a cortocircuitar todas sus relaciones y, por fin, a la muerte. Patrio por nacimiento, su conducta se singulariza y sus ideas se distancian respecto del grupo al que pertenece. Pero a quien desprecia de forma absoluta es al pueblo. Altivo, desdeña las reglas de la política que le obligan a tener en cuenta la opinión popular; desprecia asimismo a los patricios que halagan al pueblo y disimulan su desdén; y finalmente, se va separando de su familia a ritmo de sus propias decisiones. Como resultado de ese intenso campo de batalla ético en el que está compitiendo, la consecuencia es una progresiva soledad.

³⁵ La versión de Hardy fue posteriormente revisitada, treinta años después, por CHAPOTON, F.: *Le véritable Coriolan. Tragédie représentée par la Troupe Royale*, París, T. Quinet, 1638, y CHEVREAU, U.: *Coriolan. Tragédie*, París, Augustin Courbé, 1638.

³⁶ Harold Bloom explica esta incomodidad de la crítica y los espectadores ante *Coriolanus* por tratarse de la obra de Shakespeare más política y más experimental, y el rechazo que produce el protagonista se debería, en opinión del crítico, por ser uno de los que exhiben una conciencia más limitada de toda la galería shakespeariana. Véase BLOOM, H.: *Shakespeare. La invención de lo humano*, Barcelona, Anagrama, 2002 (1998), p. 671.

Se trata de una soledad elegida, que el propio Coriolano identifica con la singularidad de su virtud, pero para sus adversarios significa soberbia, y desmedida sed de gloria³⁷.

Además, estos principios tan evidentes provocan que su conducta sea predecible y manipulable por parte de esos adversarios. Así pues, los primeros rasgos de su configuración ética nos presentan un Cayo Marcio en posesión de una virtud estrecha y singular, dispuesto a entregarse generosamente a las armas. Por eso, en cuanto se entera de que los volscos amenazan Roma se olvida de su acre conflicto con la plebe y no duda en partir al frente del ejército³⁸. Su primordial opción ética es, en consecuencia, la singularidad frente a todo y a todos; de ahí vendrán luego las demás decisiones.

Si en la primera parte de la obra (actos I y II) Marcio todo lo mide por un sentido de los valores que es incomprensible para el pueblo, según avanza la acción percibimos cómo tampoco encaja en el de otros aristócratas –su amigo Menenio Agripa o los senadores. A los ojos de los demás, lo que para Coriolano es integridad se transforma en la rigidez de quien desprecia lo que no comparte; las únicas convicciones dignas de ser abrazadas, según su forma de ver las cosas, son interpretadas por el resto como simple ambición y cólera fácil. Estos dos planos son una constante que acentúa el tono dramático de la acción y además representan el conflicto moral irresoluble planteado entre Coriolano y lo que podríamos denominar el mundo. Ese dilema sin solución se revela en la incompatibilidad entre el código nobiliario extremo y la política³⁹. Pero sólo es una parte del problema, porque lo que subyace es la paradoja o contradicción a la cual es conducido el espectador: las virtudes de Cayo Marcio también pueden ser consideradas vicios⁴⁰. Así, quien retorna a Roma después de salvarla aplastando a los volscos en la batalla de Coriolis –de ahí el sobrenombre de *Coriolano*, en reconocimiento de su victoria–, se torna rápidamente en enemigo político, procesado, exiliado y jefe del ejército enemigo. Para C. Marcio su entrega a los volscos es la respuesta legítima ante la agresión recibida de parte de los romanos ingratos; por tanto, su venganza es moralmente aceptable porque él se ha mantenido en todo momento atento a los principios que rigen su conducta, como lo demuestra cuando se dirige a Aufidio, el jefe de los volscos, para persuadirlo de que le acepte en su bando: «[...] Si aquí / me presento ante ti es por vengarme de quienes me / desterraron (...) procura sacar / ventaja de mis miserias. Úsalas de modo / que mis servicios

³⁷ SHAKESPEARE, W.: *Coriolano*, Ed. bilingüe del Instituto Shakespeare, Madrid, Cátedra, 2003, I, i, 247-255.

³⁸ *Ibidem*, I, i, 223-226.

³⁹ ZEEVELD, W. G.: «*Coriolanus* and Jacobean Politics», *The Modern Language Review*, 57/3 (1962), pp. 321-334.

⁴⁰ RABKIN, R.: «*Coriolanus: the Tragedy of Politics*», *Shakespeare Quarterly*, 17/3 (1966), pp. 195-212.

vengadores sean ventaja tuya, / pues que yo lucharé contra mi patria corrompida»⁴¹. Para los romanos es un traidor cegado por el orgullo.

En resumen, Coriolano ha sido incapaz de gestionar el capital político obtenido en el campo de batalla y es consciente de ello —«solo el nombre me queda ya», se lamenta—⁴², por causa de sus principios éticos. Y curiosamente, Shakespeare hace que sea Aufidio y no un romano quien de manera certera exprese la realidad moral que ignora Coriolano: “[...] Nuestras virtudes / están sujetas al juicio de nuestra época”⁴³. He aquí el drama de la obra, el rigorismo de Cayo Marcio frente al relativismo de su entorno. Aun siendo consciente de ello, no renuncia a sus rígidos principios, sino que, más aún, se lanza lúcida y éticamente —o al menos así lo cree él— a la venganza, que es la vía correcta, o mejor dicho, la que él estima la única posible ante «la crueldad y la envidia del pueblo, con permiso / de los nobles más cobardes»⁴⁴.

Aunque la decisión de convertirse en aliado de los volscos proviene de su código ético, no es menos cierto que el mismo Coriolano es consciente de que adopta la forma de la venganza. Es decir, admite el escaso margen que le ha dejado la fatal colisión de sus valores con el comportamiento de los romanos, por lo que implícitamente supone asumir que dispone de un margen de decisión muy estrecho; Cayo Marcio no se plantea otra posible salida según se entiende a sí mismo. Como soldado y como patricio no le queda más espacio para maniobrar y, por eso toma las armas contra su patria —otra vez echa mano de sus principios. De esta forma, la paradoja del héroe noble se ahonda aún más: incapaz de aceptar un insulto, se ve obligado a responder a pesar de que la contestación implique amenazar a su patria. He aquí otra vuelta en la espiral de decisiones impelidas por el código ético de su condición, un giro más que lo hunde, lo aliena respecto de sus referentes naturales y, en definitiva lo separa de sí mismo⁴⁵. La solución final de la tragedia se produce cuando su mujer, su madre y su hijo por fin rompen la barrera que Coriolano ha levantado en torno a sí respecto a todo lo romano, es decir, cuando vuelve a entrar en contacto con el mundo del que proviene. El encuentro, una vez más, se plantea para Cayo Marcio en términos morales: «¡Rompeos, vínculos de la naturaleza! ¡Rompeos, privilegios / de la sangre! ¡Que ser obstinado, tan sólo, sea la virtud!»⁴⁶. Su madre, que es quien

⁴¹ SHAKESPEARE, *op. cit.*, (nota 37), V, v, 78-86.

⁴² *Ibidem*, IV, v, 69.

⁴³ *Ibidem*, IV, vii, 49-50.

⁴⁴ *Ibidem*, IV, v, 70-71.

⁴⁵ *Ibidem*, V, iii, 5-8, donde Aufidio señala a Coriolano: «[Coriolano, has] cerrado / los oídos a toda súplica de Roma. No has tolerado / que te hablasen privadamente. Es cierto. Ni siquiera / aquellos amigos que podía sentirse seguros de vos.»

⁴⁶ *Ibidem*, V, iii, 25-26. Y más adelante Coriolano insiste en ello: «(...) no digáis en que cosas / me comporto contra Natura, no queráis apaciguar / mi furia o mi venganza con vuestras razones / frías» (V, iii, 84-87).

toma la palabra del grupo familiar, despliega las razones del vínculo filial y de la política, pues propone un tratado de reconciliación entre las fuerzas enfrentadas, argumentos muy alejados del rígido esquema del hijo; versátil en su discurso, Volumnia se dirige al núcleo de la ética de Coriolano al interpellarle: «¿Crees que es propio de un alma noble recordar / solamente las injurias?»⁴⁷. Con este esfuerzo persuasivo logra su objetivo, y Cayo Marcio se inclina por firmar la paz, pero es plenamente consciente de que ello implica su desgracia: «pero para tu hijo, créeme, oh, créeme... / para tu hijo una derrota de grave riesgo, si no es mortal. Mas nada importa»⁴⁸.

Esta postrera decisión de Coriolano es moral porque es la resultante de medir con sus valores la situación creada; de hecho, él mismo ubica el dilema en la contraposición de diversos principios y ahí es donde concluye que lo correcto es asumir que presumiblemente los volscos le castigarán con la muerte por haber llegado a un pacto con Roma. Otra vez más, la interpretación de su decisión es controvertida. Para Aufidio es un gesto de soberbia —uno más— y una traición⁴⁹; para los romanos es la consecuencia de los buenos oficios de su madre⁵⁰. En todo caso, el resto de personajes niega valor moral a la decisión de Coriolano y, significativamente, los tribunos de la plebe, que habían sido sus enemigos más enconados desde el principio de la obra, llegan a tacharle de inconstante: «¿Es posible que un hombre experimente tan grande cambio / en un tiempo tan breve?»⁵¹. Shakespeare soluciona la muerte del protagonista por la acción de unos «conspiradores» volscos, con lo que queda exculpado el antagonista Aufidio, quien finaliza la última escena con palabras de reconocimiento y honra a la memoria de Coriolano: «Nosotros honraremos noblemente su memoria... ¡Ayudadme!»⁵². De este modo se expone ante el escrutinio del público su fibra ética, mientras el telón cae sobre el cuerpo sin vida de Coriolano. Héroe solitario o traidor por partida doble; esencia pura de virtud guerrera o colérico irresponsable; soberbio egotista o generoso sacrificado; todo ello cabe ser dicho en torno a Cayo Marcio Coriolano en esta pieza shakespeariana.

No es una simple coincidencia que Hardy y Shakespeare colocasen ante el público la trágica encrucijada ética de este general romano de principios del siglo V a. C.⁵³; y ello sin que parezca que uno tuviese noticia del texto del otro. Hemos de pensar que estaban aún muy recientes los casos de dos nobles

⁴⁷ *Ibidem*, V, iii, 155-156.

⁴⁸ *Ibidem*, V, iii, 188-190.

⁴⁹ *Ibidem*, V, vi, 38-39: «Y ahora me paga con soberbia, como si yo / fuera mercenario suyo»; Aufidio le acusa de traición en V, vi, 82-86.

⁵⁰ *Ibidem*, V, iv, 40 y ss., y v (escena completa).

⁵¹ *Ibidem*, V, iv, 8-9.

⁵² *Ibidem*, V, vi, 151.

⁵³ A pesar de las menciones de los historiadores romanos, no está clara la historicidad de Coriolano.

que habían sido ejecutados por alta traición, el conde de Essex en Inglaterra (1601) y el duque de Biron en Francia (1602). Ambos episodios permanecían en la memoria de la audiencia y eran propicios a conectarse con la materia prima de los relatos de Plutarco, Tito Livio y Dionisio de Halicarnaso. La figura de Robert Devereaux, II conde de Essex, y los motivos que le llevaron a la fracasada conjura contra Isabel I, predisponían a una discusión ética que no se limitaba al derecho de los grandes a intervenir activamente en los asuntos políticos internos. Además, en el caso de Essex se discutía la capacidad del noble para enjuiciar la voluntad regia, oponerse a ella y tratar de violentarla, es decir, entraba en juego el sometimiento de los nobles a la ley positiva y la legitimidad de conducirse en lo privado y en lo público según un código superior y exclusivo dimanado de su excelente naturaleza, tema central en el debate ético con decisivas implicaciones políticas. Otro asunto de tipo moral era la discusión acerca de si Essex habría actuado de manera ofuscada, desmesurada, poseído por un hipertrofiado sentido del honor, pasando de ser el más amado cortesano y guerrero de su reina a la alta traición, o si por el contrario habría sido precisamente su inmovible constancia lo que había propiciado su arriesgada intentona. Todas estas aristas del comportamiento de Essex estaban también en la historia de Coriolano⁵⁴. Y, en este caso se veían agudizadas por la circunstancia de que Essex y sus partidarios hubiesen elegido nada menos que una representación gratuita abierta para los londinenses del *Ricardo II* de Shakespeare como preludeo a su acción armada⁵⁵. El conde rebelde recurrió al teatro shakesperiano para lanzar su mensaje y enardecer al público y, pocos años después, ese mismo público pudo contemplar en las tablas un trasunto de su tragedia en la figura de Coriolano, de la mano del mismo Shakespeare.

Es inevitable considerar las similitudes entre la trayectoria del conde de Essex con Charles de Gontaut, duque de Biron, mariscal de Francia. También militar prestigioso y cercanísimo amigo de su soberano, se vio envuelto en una conspiración que fracasó y terminó precipitadamente en el cadalso. Pero aparte de las razones y el alcance políticos de la trama bironiana en la Francia posterior al Edicto de Nantes, enlazada con un complot internacional, la personalidad de Gontaut y sobre todo su manera de comprender su propia posición dentro del reino son las facetas más proclives a someterse a una evaluación ética. El complot también colocó a Biron bajo el foco del examen moral,

⁵⁴ Acerca de la intentona de Essex, véanse: JAMES, M.: «At a crossroads of the political culture: the Essex revolt, 1601», en *Society, politics and culture in Early Modern England*, Cambridge, CUP, 1986, pp. 416-465; HAMMER, P. E. S.: *The polarisation of Elizabethan politics. The political career of Robert Devereaux, 2nd earl of Essex*, Cambridge, CUP, 1999; GAJDA, A.: *The earl of Essex and late Elizabethan political culture*, Oxford, OUP, 2012.

⁵⁵ CARRASCO, *op. cit.* (nota 14, 2008), pp. 271-279, donde se analiza en clave nobiliaria y en el contexto de la conjura de Essex el *Ricardo II* de Shakespeare.

entre la censura de quienes le achacaban una ambición desmedida que le precipita a la traición, y la admiración de unos principios inmovibles que, en este caso, venían reforzados por la defensa de la fe católica. El comportamiento de Biron implícitamente marcaba distancias con la débil moralidad de los *politiques* que, con el monarca a la cabeza, habían renunciado a sus creencias por obtener el poder; y su muerte, ejecutado por la justicia del rey, denunciaba de forma explícita la diferencia⁵⁶. El caso Biron traspasó las fronteras de Francia, pues sirvió de tema para que el dramaturgo inglés George Chapman compusiera dos tragedias, *The Conspiracy and Tragedy of Charles duke of Byron*, representadas en 1608 –nótese que coinciden cronológicamente con los Coriolanos de Hardy y Shakespeare. En la *Conspiracy* el Biron de Chapman es un formidable soldado, pero cegado por un orgullo desmedido alimentado por el deseo de emular a las figuras legendarias de la Antigüedad, y se muestra vulnerable a la manipulación por parte de los enemigos de Enrique IV. Éste, en atención a la amistad que le une al duque y a su valor, trata de reconducirlo y rehabilitarlo, y parece lograrlo. En la *Tragedy* Biron cae otra vez en la conspiración, víctima de un ego dominado por la ambición de gloria y finalmente es detenido, juzgado y ejecutado. Sobre todo en la segunda, había alusiones más o menos evidentes al conde de Essex que fácilmente eran captadas por el público⁵⁷.

Desmesura, orgullo, inseguridad, violencia, irreflexión, desesperación, obstinación; y al mismo tiempo, constancia, pureza, rectitud, magnanimidad, sentido del deber, valor, generosidad, eran los rasgos que unían a Coriolano con Essex y con Biron, y así los trasladaron a la escena Hardy, Shakespeare, Chapman y otros. Lejos de una lectura lineal, como hemos destacado, la contextualización de estas figuras en un momento coincidente, en torno a 1607-1608, supuso plantear un conjunto de problemas políticos y éticos dirigidos al centro de la condición nobiliaria. La controversia no se agotó en su representación artística, como veremos a continuación.

CORIOLOANO: LA VIRTUD NOBILIARIA FRENTE A LA POLÍTICA

En estos mismos años, los primeros del siglo XVII, también los moralistas sometieron a examen la figura de Coriolano, bien que de una manera mucho

⁵⁶ Sobre la conjura de Biron, véanse: JOUAINNA, A.: *Le devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'État moderne, 1559-1661*, Paris, Fayard, 1989, pp. 206-211; CANO DE GARDOQUI, J. L.: *Tensiones hispanofrancesas en el siglo XVII. La conspiración de Biron (1602)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1970; BARBICHE, B.: «L'exploitation politique d'un complot: Henri IV, le Saint-Siège et la conspiration de Biron (1602)», en *Complots et conjurations dans l'Europe moderne. Actes du colloque international organisé à Rome, 30 septembre-2 octobre 1993*, Roma, École Française de Rome, 1996, pp. 271-288.

⁵⁷ SUKIC, C.: «La colère impossible du Byron de Chapman», *Études Epistémè*, 1 (2002), pp. 46-61; BERTHEAU, G.: «On Shakespearian Echoes in Chapman's Byron Plays», *Études Epistémè*, 9 (2006), pp. 375-387.

menos ambigua que la de los dramaturgos. Es el caso del benedictino Gaspar Ruiz Montiano, autor de una traducción libre y unos comentarios de *De beneficiis* de Séneca que se imprimió en 1606 bajo el título *Espejo de bienhechores y agradecidos*. En el libro, dedicado a Juan Hurtado de Mendoza, duque consorte del Infantado muy activo políticamente bajo el valimiento de los Sandoval⁵⁸, Ruiz Montiano tenía muy claro que Coriolano era un ejemplo de ingratitud:

Ingrato fue Coriolano contra su república, que aunque vino a moverse a piedad, fue tarde, y después de aver caído en la cuenta de su sangrienta determinación, y aunque vino a dejar las armas fue casi en medio del destroço de la patria⁵⁹.

Ingrata, obstinada, trágicamente heroica, virtuosísima, siempre extrema, la ética de Coriolano servía de espacio propicio para examinar y debatir qué era la nobleza. Por eso el veronés Orlando Pescetti, muy preocupado por cuestiones pedagógicas y participante en las grandes polémicas intelectuales y literarias de su tiempo, recurría a la figura de Cayo Marcio para expresar su crítica contra quienes reducían únicamente a la virtud la condición nobiliaria. Porque si Coriolano era eso, un exponente de pura *virtus* noble, su comportamiento había sido contradictorio, pues «pro e contro la patria, [Coriolano] si servì del medesimo valore»⁶⁰; en consecuencia, se necesitaban «otras» virtudes que corrigiesen o redireccionasen la fuerza ciega de la virtud nobiliaria –guerrera–, como «la pietà o carità o generosità, o almeno della volontà»⁶¹. La voluntad, que haría las veces de sentido del juicio, debía refrenar los excesos propios de una especie de virtud en bruto, sin desbatar. Pero pulir la virtud con la voluntad, en opinión de Pescetti, no era suficiente aún para disfrutar de una verdadera nobleza porque, definitivamente, las virtudes no eran el fin de esa condición, sino un medio, y ahí estaba el censurable caso de Coriolano para demostrarlo. Por cierto que, aun sin citar a Cayo Marcio, poco tiempo después de que Pescetti publicase sus *Dialoghi*, también ponía en cuestión la

⁵⁸ CARRASCO MARTÍNEZ, A.: *El poder de la sangre. Los duques del Infantado (1601-1843)*, Madrid, Actas, 2010, pp. 78-83.

⁵⁹ RUIZ MONTIANO, G.: *Espejo de bienhechores y agradecidos, que contiene los siete libros De beneficiis de Lucio Aneo Séneca, insigne filósofo moral, agora de nuevo traduzidos de latín en castellano*, Barcelona, Sebastián de Cormellas, 1606, p. 300. En la misma página, al margen, Ruiz Montiano aclara al lector quién fue Coriolano: «Este fue un valeroso ciudadano de Roma que, siendo desterrado della por ciertos encuentros (como lo cuenta Tito Livio en el libro segundo [de] *Ab urbe condita*), supo granjear tan bien las voluntades de los volsco que, formando ejército con ellos, comenzó a poner las armas contra la patria hasta que, movido por los ruegos y lágrimas de su madre, cessó la batalla».

⁶⁰ PES CETTI, O.: *Dell'onore. Dialoghi tre. Nel primo de' quali si distrugge l'onore innato del conte Annibal Romei. Nel secondo si porta l'opinione dell'autore e con molte ragioni si prova le ricchezze essere di maggior onor degne della virtù. Nel terzo si risolvono alcuni dubbi nati dalle cose dette e riprovansi molte opinioni del Romei e dell'Albergati*, Verona, Angelo Tamo, 1624, p. 97.

⁶¹ *Ibidem*, p. 98.

asimilación de nobleza con virtud un autor como Juan Pablo Mártir Rizo. En su *Historia de Cuenca*, que incluía un largo elogio de la estirpe de los marqueses de Cañete, dedicaba un capítulo a la definición de nobleza, y en él formulaba una proposición realmente desafiante: «[algunos han dicho] que la virtud es nobleza, y otros que la nobleza es virtud, y algunos lo sienten de otra manera. Pero nosotros diremos, y procuraremos probarlo, que la virtud por sí sola no es nobleza, pero que alguna vez la nobleza es virtud»⁶². Dejando aparte el contexto sociopolítico con quense y la posición de predominio en la ciudad que reivindicaban para sí los Mendoza de Cañete, a cuyo servicio prestó su pluma Mártir Rizo, lo interesante de esta afirmación es que, moviéndose dentro de los parámetros habituales del debate europeo en torno a la idea de nobleza, aquí la virtud dejaba de ser un absoluto unido a la condición nobiliaria. Bien es cierto que Mártir Rizo se estaba declarando así en defensa de la primacía de lo hereditario, pero en todo caso es altamente significativo que se atreviese a relativizar el valor de la virtud.

El conflicto ético entre una virtud absoluta nobiliaria y el relativismo moral que el pragmatismo parecía aconsejar para adaptarse a un mundo complejo tenía, por tanto, una evidente repercusión política, y ahí estaba el caso de Coriolano para demostrarlo. La inadaptabilidad de la más pura ética nobiliaria a la política es el asunto que aborda el marqués Virgilio Malvezzi, una vez retornado a Bolonia después de su intensa experiencia en la corte madrileña⁶³. Sus comentarios a las vidas de Alcibíades y Coriolano escritas por Plutarco constituyen una lúcida reflexión sobre esta zona de fricción entre la ética y la política. Si bien el planteamiento del texto de Malvezzi sigue el paralelo planteado por Plutarco entre el ateniense Alcibíades y el romano Coriolano en torno al gran tema de la prudencia política y la ambición de poder, el boloñés introduce notables variantes hasta convertir sus comentarios en un discurso muy original. Y es la figura de Cayo Marcio sobre la que vuelca su atención para elaborar esa interpretación novedosa. Su Coriolano es un hombre de eminente virtud *natural*, pero empañada por algunos defectos –graves–, no

⁶² MÁRTIR RIZO, J. P.: *Historia de la muy noble y leal ciudad de Cuenca*, Madrid, Herederos de la viuda de Pedro de Madrigal, 1629, parte III, cap. 1, p. 211.

⁶³ CARMINATI, C.: «Il carteggio tra Virgilio Malvezzi e Sforza Pallavicino», *Studi secenteschi*, 49 (2000), pp. 357-429; BLANCO, M.: «Quevedo, lector de Malvezzi», *La Perinola*, 8 (2004), pp. 77-108; COLOMER, J. L.: «Esplicar los grandes hechos de Vuestra Magestad': Virgilio Malvezzi historien de Philippe IV», en CONTINISIO, C. y MOZZARELLI, C. (eds.): *Repubblica e virtù. Pensiero politico e Monarchia Cattolica fra XVI e XVII secolo*, Roma, Bulzoni, 1995, pp. 45-75; COLOMER, J. L.: «El conde la Roca y el marqués Virgilio Malvezzi. Dos diplomáticos panegiristas del conde duque de Olivares», en COUDERC, C. y PELLISTRANDI, B. (eds.): *Por discreto y por amigo. Mélanges offerts à Jean Canavaggio*, Madrid, Casa de Velázquez, 2005, pp. 513-534; GARCÍA LÓPEZ, J.: «El estilo de una corte: apuntes sobre Virgilio Malvezzi y el laconismo hispano», *Quaderns d'Italia*, 6 (2001), pp. 155-169; SHAW, D. L.: «Estudio preliminar», a MALVEZZI, V.: *Historia de los primeros años del reinado de Felipe IV*, Londres, Tamesis Books Limited, 1968.

achacables a errores suyos, sino a causa de haber padecido una deficiente educación⁶⁴. En todo caso, esa laguna de su formación –parecer lo que se es⁶⁵– no afecta al núcleo virtuoso del patricio, aunque provoca los conflictos en los que se ve envuelto, mientras que su natural virtuoso se conserva intacto cuando toma las decisiones que se ve forzado a adoptar. Es ésta una peculiar manera de evaluar la relación entre los principios y la conducta de Cayo Marcio, y quizá la manera más pronobiliaria de hacerlo, por decirlo así. Malvezzi es consciente de que tal modo de interpretar a Coriolano supone tomar partido por la postura éticamente radical del individuo que frente a las sinuosidades del poder opone la integridad de sus principios, cualesquiera que sean las consecuencias de ello. Por ello, contra la interpretación más corriente y separándose del todo de Plutarco, Malvezzi afirma que con quien más concomitancias tiene Coriolano no es su paralelo Alcibíades, sino con Catón el Joven:

Quando considero attentamente le maniere di Coriolano, lo trovo non poco somiglianti a quelle di Catone, e tanto degne di maggior gloria; (...) L'inflessibilità, o fosse durezza; libertà di dire, o fosse malignità; costanza nell'operare, o fosse ostinatione; disprezzo di ricchezza e di gloria, o fosse hipocrisia; grandezza d'animo in non inchinarsi al popolo, o fosse superbia; amore alla libertà, odio al tiranno, o fosse invidia. Che sono le virtù lodate in Catone, le trovo presso che tutte in Coriolano, e con esse in grado più sublime il valore. Hebbe intento Catone di difendere la Republica dalla potenza d'uno solo; Coriolano da quella di tutti. Era giusta in ambodue, e per avventura egualmente la causa, ma non già egualmente convenevole⁶⁶.

La vida de Catón, el último defensor de la tradición republicana que prefirió el suicidio antes que doblegarse ante la tiranía de Julio César, conducta modélica para los estoicos antiguos y modernos, es colocado, pues, en verdadero paralelo con Cayo Marcio Coriolano por compartir similar complejidad moral. El suyo es un código de comportamiento que, como señala Malvezzi en el párrafo citado más arriba, resultaba conflictivo a los ojos de los demás. La ética rigurosa de los individuos singulares era enjuiciada por los demás como soberbia y egoísmo. Ahora bien, la diferencia entre Catón y Coriolano, según Malvezzi, consistía en que la conducta del segundo no había resultado *conveniente* aun atendiendo a los mismos y virtuosos principios que la del primero;

⁶⁴ MALVEZZI, V.: *Delle vite d'Alcibiade e di Coriolano*, Ginebra, Pietro Chouet, 1656, p. 267 (la 1ª edición apareció bajo el título *Considerationi con occasione d'alcuni luoghi delle vite d'Alcibiade, e di Coriolano*, Bolonia, Heredi del Dozza, 1648). No contamos hasta el momento con ningún estudio específico de esta última obra de Malvezzi, que el boloñés consideraba, al final de su vida, su texto más acabado.

⁶⁵ Véase sobre ello lo que se ha dicho en el primer epígrafe del presente estudio.

⁶⁶ MALVEZZI, *op. cit.* (nota 64), pp. 413-414.

es decir, la posible reprobación de sus acciones derivaba de la ocasión, no de su calidad ética, que era en sí impecable y admirable.

Catón y Coriolano, por su carácter directo, áspero, sin fisuras, mueren a causa de la envidia generada por su recta virtud, afirma Malvezzi⁶⁷, y ello presupone, al mismo tiempo, una censura desde el punto de vista político, y un elogio desde la óptica moral. Otra vez aflora aquí el problema irresoluble de la inserción del noble en la dinámica del poder, la cuestión de su inadaptación a los meandros del juego político y de la norma legal, alejados de sus estrictos valores. Años antes que Malvezzi, el obispo Jean Pierre Camus, muy cercano a Francisco de Sales, ya había unido a Catón y a Coriolano, pero como ejemplos del pecado de la obstinación, lo que les había inhabilitado para la vida en sociedad⁶⁸.

Sin embargo, la plasticidad de la historia de Coriolano podía permitir piruetas como la efectuada por Pierre-Antoine Mascarón al establecer un paralelo elogioso entre Cayo Marcio y el cardenal Mazarino. A este último dedicó su *Rome delivrée, ou la retraite de Gaius Martius Coriolanus, avec son apologie*, libro que presentaba en su primera parte a Coriolano como el salvador de Roma de la amenaza de los volscos, del mismo modo que Mazarino era el liberador de Francia⁶⁹. En la segunda parte, la *Apologie*, abordaba el problemático comportamiento de Coriolano que, al igual que el de los demás grandes hombres de la historia, admitía diversas interpretaciones. De ahí que Mascarón propusiera penetrar en sus verdaderas y profundas intenciones, la mejor forma de elucidar la bondad/maldad de su conducta⁷⁰. En las siguientes páginas se desarrollaba una operación de defensa de la conducta de Coriolano que concluía en su generosidad y sentido político. En todo caso, el esfuerzo de Mascarón por penetrar en el interior del general romano con intención de reivindicarlo evidenciaba la existencia de amplias zonas en sombra de su conducta.

* * * * *

Al comienzo del gran tratado de teoría y práctica heráldica de Marc de Vulson, *La science héroïque traitant la noblesse* (1644), hay una estampa que muestra a Marte y a Minerva, a cuyos pies yace un viejo abatido con una hoz y un reloj de arena, alegoría del Tiempo. La escena acontece ante el Templo de la Virtud, sobre el cual sobrevuela la Reputación o Fama (*Renommée*), que

⁶⁷ *Ibidem*, pp. 417-418.

⁶⁸ CAMUS, J. P.: *Les diversitez. Tome second*, París, Claude Chappellet, 1609, lib. IX, cap. X, «De l'opiniastreté»; en concreto, el juicio negativo acerca de la inflexibilidad de Coriolano y su consecuente incapacidad para vivir en sociedad, en f. 393r.

⁶⁹ MASCARON, P. A.: *Rome delivrée, ou la retraite de Gaius Martius Coriolanus, avec son apologie*, París, Augustin Courbé, 1646, que contiene los dos textos, *Rome delivrée* y *Apologie de Gaius Martius Coriolanus*, con paginación distinta.

⁷⁰ *Ibidem*, *Apologie*, pp. 1 y ss.

hace sonar su trompeta para que todos tengan noticia de la hazaña. El autor del libro describe la imagen y su sentido: el titán Cronos⁷¹, capaz de derribar imperios, es derrotado por los atributos de la verdadera nobleza, la sabiduría y las armas; esta victoria de la nobleza es ofrecida como trofeo al templo de la Virtud, «per lequel il faut passer pour aller dans celuy de la Gloire»⁷². Si la virtud nobiliaria podía vencer al tiempo y conducir a la gloria, también corría el riesgo de acabar en tragedia; así había sucedido con Coriolano.

⁷¹ La asimilación del Tiempo (Chronos) con el Titán Cronos es una propuesta helenística que pasó luego a la cultura clásica occidental.

⁷² DE VULSON, M.: *La science héroïque traitant de la noblesse, avec la généalogie succiente de la maison de Rosmadec en Brtagne*, París, Sébastien y Gabriel Cramoisy, 1644, s.p.: «[el Templo de la Virtud,] por el que hay que pasar para acceder al Templo de la Gloria»; la estampa está dibujada y grabada por Grégoire Huret.