

M^a JOSÉ HIDALGO DE LA VEGA - DIONISIO PÉREZ SÁNCHEZ -
MANUEL RODRÍGUEZ GERVÁS

CICERÓN Y LA IMAGEN DEL 'BUEN GOBIERNO'
EN EL RENACIMIENTO ESPAÑOL:
EL *RELOX DE PRÍNCIPES* DE ANTONIO DE GUEVARA

Como es sabido, en el humanismo hispano se perciben, del mismo modo que en Italia, dos vías claras de transmisión del saber clásico, y en concreto de la obra de Cicerón. Se trata de la conocida polémica entre ciceronianos y erasmistas, que pone en evidencia intereses contrapuestos bien a la hora de transmitir fielmente el *corpus* del Arpinate, o, por el contrario, de permitir una mayor libertad en la utilización e interpretación del citado *corpus* (1). El autor que vamos a abordar escapa en cierta medida de estas caracterizaciones, en el sentido de que trasciende con su obra ambas opciones y nos sitúa en un plano diferente, que se define por su sentido práctico, acorde con su claro propósito de justificación político-ideológica del reinado de Carlos V.

Fray Antonio de Guevara (1480-1545) fue uno de los autores con más éxito de su tiempo, principalmente tras la publicación del *Libro áureo de Marco Aurelio*, que ya circulaba en la corte desde 1525. La buena acogida del *Libro áureo de Marco Aurelio* con su consiguiente renombre indujo la posterior publicación de *Relox de Príncipes*, libro con notables diferencias respecto al anterior pero que su autor se empeña en minimizar, al darle como título *Marco Aurelio con el Relox de príncipes*. Su *Relox*, al igual que su anterior *Marco Aurelio*, constituye una mezcla de géneros, bastante libre (2), que facilitó la rápida difusión de la obra. Su popularidad habría que explicarla tanto por los aspectos doctrinales como estilísticos, lo que posibilitó que la conjunción de ambos elementos mostrara una eficacia probada, ante todo en el terreno ideológico. En la construcción de este *corpus* ideoló-

(1) J. M. Núñez González, *El ciceronianismo en España*, Valladolid 1993. Es interesante en este sentido comparar el estilo libérrimo de Guevara con la ortodoxia y contención de un autor contemporáneo como Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras completas*, Pozo Blanco (Huelva), 10 vols., 1995. Ver especialmente el estudio histórico y notas a la traducción de B. Quart Moner, vols. I y II.

(2) Ver D. Abbot, *La retórica y el Renacimiento: una perspectiva de la teoría española*, en J. J. Murphy (ed.), *La elocuencia en el Renacimiento. Estudios sobre la teoría y la práctica de la retórica renacentista*, Madrid 1999, 131-132.

gico juegan un papel importante las constantes referencias a un pasado glorioso, utópico como diría Maravall(3), a través de la Antigüedad o de la mención a personajes célebres de la misma, principalmente de la historia de Roma, entre los cuales se encuentra precisamente Cicerón.

Las ideas políticas de Guevara no se pueden entender fuera del contexto familiar e histórico-político en que se encuentra inmerso el autor. Los Guevara son una familia que desde los primeros momentos optaron por la rama flamenca para el trono de España. Su miembro más representativo fue D. Diego de Guevara, el cual, tras la muerte de Felipe el Hermoso, mantiene su apoyo al joven heredero, el futuro Carlos V. La generación posterior, la representada por Antonio de Guevara, juega un papel destacado en la gobernación del reino. En el caso de su familiar, Don Fernando de Guevara, formará con Antonio Perrenot Granvela y Francisco Cobos parte del triunvirato de consejeros encargado de llevar las riendas del Estado(4). Es en esta misma línea de apoyo y de colaboración con el monarca donde hay que inscribir la obra de Antonio de Guevara, como lo prueba el hecho de que comienza a redactar su *Marco Aurelio* en 1518, pocos meses después de que Carlos V llegara por vez primera a España. Dicho libro se enmarca en una tradición medieval de obras didácticas recogidas bajo el nombre de *Espejos de Príncipes* o *De regimine principum*(5), y están dirigidas tanto a los príncipes como a los nobles, con el propósito de aconsejarles sobre el buen gobierno, desarrollando a la vez una filosofía política de los nuevos estados nacionales. Es en este contexto de pensamiento donde hay que enmarcar la producción posterior del franciscano. En concreto, en el Reino estaba reciente el problema de las *Comunidades*, que ponía en entredicho el sistema de gobernación de los reinos de España, lo que llevó a reflexionar a fray Antonio, como testigo excepcional, sobre la relación entre el soberano y sus súbditos(6).

La posición político-ideológica de Guevara justifica su ascensión en la corte de Carlos V; efectivamente, desde su oficio de predicador aúlico, ascenderá al cargo de consejero real, pasando a ejercer además los oficios de inquisidor, ostentar los obispados de Guadix y Mondoñedo (diócesis

(3) J. A. Maravall, *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*, Boletín Oficial de Estado, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid red. 1999, 121-136.

(4) Véase A. Redondo, *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps. De la carrière officielle aux œuvres politico-morales*, Genève 1976, 67. Sobre la jerarquía de subordinación y patronazgo mediante la cual las familias nobiliarias se vinculaban entre sí, Gil González Dávila, *Historia de las Antigüedades de la ciudad de Salamanca*, estudio introductorio y notas Baltasar Quart Moner, Salamanca 1994, 13.

(5) Tanto el *Libro áureo de Marco Aurelio*, como el *Relox* se enmarcan en libros didácticos aparecidos a lo largo de la Edad Media, véase M. A. Galino Carrillo, *Los tratados sobre educación de príncipes. Siglos XVI y XVII*, Madrid 1948.

(6) A. Redondo, *op. cit.*, 526.

modestas) y finalmente, erigirse en cronista oficial. Es este cargo de cronista imperial el que le induce a escribir una obra que tuviera desde el punto de vista doctrinal una mayor envergadura que el *Marco Aurelio* (7), que se materializa en el *Relox de Principes*, obra que amplía lo ya expuesto en el libro anterior.

Guevara no deja de ser un aristócrata, más exactamente un cortesano religioso (8), y como tal pretende influir en el ejercicio del poder escribiendo un tratado de carácter doctrinal, pero con una clara intencionalidad política. Ahora bien, su discurso cristiano se nutre de *exempla*, sacados unas veces de la propia cultura religiosa, y otras tomados de la antigüedad, en donde se combinan historias reales con acontecimientos alterados o simplemente inventados. Los hechos referentes a la antigüedad tienen una procedencia varia, y en algunos casos no muy fiable. Pero es en este contexto cultural donde se reconoce de manera general el papel político de los oradores, cuya obra tiene un valor ejemplar, tanto por el componente cívico como por el aprecio de la elocuencia utilizada (9).

En esta época se redescubre otro Cicerón: a su ya conocido magisterio oratorio y al componente estoico de su pensamiento recogido por las corrientes neo-estoicas, se une ahora una dimensión cívica del Arpinate, que facilitará su integración en el nuevo universo político ideológico del Renacimiento (10). Ahora bien, el uso que Guevara hace de Cicerón es, al igual que en el resto de los autores antiguos, un tanto laxo, primando una lectura cristiana y moralizante en la que en mayor o menor medida estuvo presente la influencia retórica del orador latino (11).

(7) A. Redondo, *op. cit.*, 400-401 y 523.

(8) Américo Castro, *Antonio de Guevara. Un hombre y un estilo del s. XVI*, «Instituto Caro y Cuervo» t. I. n.º 1, 1945, 3-24. En página 3 alude a sus fracasos, al no haber destacado en la corte ni en los oficios civiles.

(9) Marc Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence. Rhétorique et 'res literaria' de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève 1980, 43.

(10) Fundamentalmente tras el redescubrimiento de sus cartas en el *Trecento*, ver Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence, op. cit.*, 43 y n. 9, también ver H. Baron, *The Crisis of Early Florentine Renaissance, Civil Humanism and Republican Liberty in Age of Classicism and Tyranny*, Princeton 1955 (1966²), del mismo *From Petrarch to Leonardo Bruni. Studies in Humanities and Political Literature*, Chicago 1968. También J. E. Seigel, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism*, Princeton 1968, 173-262; W. Rüegg, *Cicero und der Humanismus. Formale Untersuchungen über Petrarch und Erasmus*, Winterthur 1946. Para la influencia de Cicerón en España J. Guillén, *Cicerón en España*, en el *I Congreso Internazionale di Studi Ciceroniani*, Roma 1961, vol. II, 247-282. También A. Fontán, *El ciceronianismo de Vives, un humanista español del XVI en los Países Bajos*, «Ciceroniana» 6, 1988 (VI *Colloquium Tullianum, Merano, 18-20 aprile 1986*), 87-98.

(11) Según la obra citada de A. Castro, p. 18, «Guevara fue uno de los cauces que hicieron llegar al emperador la doctrina del *imperialismo pacífico*», en la línea del neostoicismo guevariano. J. M. Núñez González, *El ciceronianismo en España*, Valladolid 1993, 7, señala que el ciceronianismo, como movimiento renacentista italiano, pedía, ante la postración de las letras latinas, la restauración del latín de Cicerón. Interesante el trabajo de L. López Gri-

En los aspectos formales el *Relox* tiene una división tripartita, en consonancia con toda una tradición medieval(12), que en España había producido ejemplos como la *Glosa Castellana al regimiento de Príncipes* de fray Juan García de Castrogeriz, publicada en 1494. La obra del franciscano constaba de un primer libro donde se trataba de poner en evidencia en que medida la moral debe regir al príncipe, el segundo sobre la educación del mismo y el último, de mayor contenido político, cómo se debía regir la república. A través de esta división el fraile minorita alterna, según la técnica de la dualidad, las reflexiones que le son personales con las *sententiae* y los *exempla*, tomados de diversos autores(13). Porque no tenemos que olvidar que Guevara, por encima de todo, es un moralista que utiliza el ejemplo de muy diversas formas, tomando como valor de referencia el mundo greco-romano, al que sus contemporáneos, y él mismo, consideraban un modelo de sabiduría(14).

El Prólogo del *Relox* adelanta la división de la obra, que se articula en torno al propósito final que ésta preside. Se trataba de desarrollar una serie de escenas que tenían como objetivo final servir de consejo o referencia al Cristianísimo Príncipe Carlos V(15). El componente político-moral de la obra se hace evidente cuando se afirma que ésta pretende, no sólo servir a los buenos designios del monarca, sino también a los grandes señores y a los 'cristianos' en general(16), en un intento unificador de la consecución del buen orden de la vida social(17).

gera, *Algunas precisiones sobre el estilo de Antonio de Guevara*, en *Studia hispánica in honorem R. Lapesa*, Madrid 1972, 299-315. Centrándose en el pasaje del villano del Danubio hace un estudio de la *descriptio superficialis* del personaje, mostrando que al menos en la redacción del cuento en el *Libro Aúreo de Marco Aurelio* es claramente influencia de la retórica ciceroniana, tal y como está preceptuado en el *De inventione* I, 24-25; no parece sin embargo que siga tan fielmente este esquema en la redacción del cuento en el *Relox*, véase especialmente p. 312-314. Sabemos que en el bulario de la Universidad de Salamanca y para el año 1411 se nos habla de la existencia de una Cátedra de estudios de Cicerón, ver V. Beltrán de Heredia O. P., *Bulario de la Universidad de Salamanca 1219-1549*, Salamanca 1966. Ver igualmente Alonso de Cartagena, *Libros de Tulio: De senetute. De los oficios*, edición, prólogo y notas de M. Morrás, Alcalá de Henares, Madrid 1996. Parece que Guevara fue ajeno, al menos en los aspectos formales, a la polémica suscitada entre ciceronianos y erasmistas, ver el trabajo clásico de E. Asensio, *Ciceronianos contra erasmistas en España. Dos momentos (1528-1560)*, «Revue de Littérature comparée» 52, 1, 1978, 135-154.

(12) Sobre la realeza en época medieval ya desde Carlomagno hay tratados al respecto: véase D. M. Bell, *L'ideal éthique de la royauté en France au Moyen Age d'après quelques moralistes de ce temps*, Genève - Paris 1962, 9.

(13) A. Redondo, *op. cit.*, 531.

(14) A. Redondo, *op. cit.*, 536 n. 71, señala que Guevara piensa como Erasmo que sobre el plano de la sabiduría natural y de la moral humana los antiguos han llegado muy lejos.

(15) Prólogo, fol. IIIr.

(16) Prólogo, *ibid.*

(17) J. A. Maravall, *op. cit.*, 127.

Es esta necesidad de encontrar ejemplos lo que le induce a emplear una variedad de escritores antiguos, desde historiadores que, como Plutarco, ofrecían un contenido moral en sus obras fácilmente aprovechable. Es el caso de los *Scriptores Historiae Augustae*, o Salustio, Tito Livio, Plutarco, Suetonio, Herodiano, Eutropio y Paulo Diácono(18). Aparecen igualmente algunos filósofos, como Platón, Aristóteles o Séneca. Y por supuesto tiene un lugar relevante Cicerón, quien desde época medieval era considerado cumbre de la oratoria.

Así pues, la Antigüedad adquiere para Guevara un doble sentido, en tanto que constituye el referente de unos arcanos saberes político-cívicos y a la vez supone el redescubrimiento, o la reinención, de una moral antigua, fácilmente transportable a presupuestos cristianos, lo que le lleva a establecer afinidades entre personajes del mundo clásico y la doctrina cristiana. Es en este contexto donde la figura de Cicerón aparecerá entre aquellos hombres de la Antigüedad cuyos conocimientos van más allá del saber oratorio y afectan a la virtud en sí misma(19). Se podría entender que esta cierta falta de fidelidad a las citas clásicas responde fundamentalmente a la ignorancia del franciscano, pero no es menos cierto que el fraile menor configura muy conscientemente su obra en torno a la *gravitas* y *auctoritas*, lo que le sirve de coartada, pues es bien sabido que sin estas no puede haber «obra doctrinal» alguna(20).

No obstante, como hemos apuntado más arriba, la confusión de Guevara sobre la obra ciceroniana puede partir tanto del posible conocimiento superficial que tuviera de la misma como de la gran libertad expositiva que caracteriza la composición, y a partir de la cual se lleva a cabo la interpretación de las referencias ciceronianas que en cuanto citas de autoridad sirven para reforzar el discurso político(21).

El *Relox de Príncipes* aborda el crucial tema de las relaciones entre el gobernante y sus súbditos, imitando o recreando, en su caso, modelos antiguos, aunque advertimos en Guevara una actitud más ecléctica en la medida en que su prosa no está sujeta en demasía a un género determinado(22). Según Guevara, los antiguos son los hombres no corrompidos en su valor moral por la sociedad y el trato con los viciosos, conteniendo de este modo

(18) E. Grey, *Guevara: a Forgotten Renaissance Author*, The Hague 1973, 2.

(19) Ni siquiera Quintiliano es apreciado en la misma medida por los eruditos renacentistas. La polémica de Ciceronianos y Erasmistas es parte del ensalzamiento de Cicerón como maestro del decir antiguo.

(20) A. Redondo, *op. cit.*, 475.

(21) La utilización espúrea de Cicerón no es únicamente achacable al fraile franciscano, ya Pico della Mirándola en su polémica con Bembo narra la anécdota de un ciceroniano que escribía cartas que hacía pasar como de Cicerón, ver J. M. Núñez González, *op. cit.*, 126 s.

(22) P. O. Kristeller, *La retórica en la cultura medieval y renacentista*, en J. J. Murphy, *La elocuencia*, *op. cit.*, 17.

sus obras toda una concepción 'utópica' con la que se encubre la referencia a una situación real, la de su época, que el franciscano no rechaza. Tanto en sus epístolas, como en las obras políticas, nuestro autor reitera el esquema tripartito de la sociedad estamental, por encima de la cual existe un poder real soberano de condición superior. De esta manera, el príncipe es imbuido de un poder de carácter cuasi divino que facilita sus labores de gobierno(23). Así, la tarea de gobierno se reserva a hombres virtuosos y experimentados, como dice Guevara en una de sus epístolas(24), en la que considera que el arte de gobernar no se encuentra en los libros, sino en el trato de las cosas humanas: «ni se vende en París, ni se halla en Bolonia, ni aun se aprende en Salamanca». A pesar de todo, nuestro autor considera imprescindible la educación amparada en modelos clásicos, que por otro lado ha de ocupar un lugar primordial en la educación de todo gobernante. Guevara se refiere a estos asuntos cuando propugna que se ocupen «los hijos de vanidad muchos años en las academias, y allí deprendan rhetórica, exercitense en philosophía, lean a Platón, oyan a Aristóteles, deprendan de coro a Homero, estudien en Cicerón, escudriñen a Tolomeo, ocúpense en Xenophón, escuchen a Tito Livio, no olviden a Aulo Gelio y sepan a Ovidio; que yo digo y afirmo que no podemos dezir que sabe poco el hombre que sabe conocer a si mismo»(25). Observamos que Guevara introduce a Cicerón entre los referentes obligados del mundo clásico y lleva su consideración hacia el Arpinate a un grado máximo cuando afirma en el Prólogo General del *Relox* que «el gran Cicerón fue luz de toda Europa»(26).

A lo largo de toda la obra de Guevara, de manera explícita en muchas ocasiones, pero también velada en otras, aparece claramente la influencia que Cicerón ejerce en el religioso. Esta influencia se puede observar en una serie de niveles complementarios que sirven al obispo de Mondoñedo para construir su teoría política referida a la idea del 'buen gobierno'. Es bien sabido que, aunque con diferencias notables, los cronistas españoles del Renacimiento y en concreto del reinado de Carlos V no tuvieron un conocimiento exhaustivo de los clásicos, ni fueron capaces, salvo contadas excepciones, de elaborar sus obras en lengua latina, acorde con la que entonces regía en el Renacimiento italiano. Guevara no escapa a esta norma, muchas veces enmascarada por su capacidad inventiva, que parece responder a la necesidad de suplir las lagunas de su conocimiento con la utilización de situaciones, personajes y citas de autoridad que no se correspon-

(23) J. A. Maravall, *Carlos V y el pensamiento político del renacimiento*, op. cit., 123-130.

(24) *Epist.* p. 115.

(25) Fr. Antonio de Guevara, *Relox de Príncipes*, Estudio y Edición de Emilio Blanco, CONFRES, 1994; III, cap. Xxij, fol. CLXXVIIIv.

(26) E. Blanco, op. cit., 26.

den con la cultura literaria de la Antigüedad. Incluso autores inmediatamente posteriores aluden a esta característica de la obra guevariana que le otorga poca o nula credibilidad: Pedro de Rhua e incluso Miguel de Cervantes, en el prólogo del *Quijote*, le tachan de inventor, mientras que un autor como Antonio Agustín dice de él que «disimula lo que sabe de las antiguallas y historias romanas, y dize cosas nunca vistas ni oídas, porque no se atine a estudiar buenos libros de estas materias; assí inventa nombres de escritores y dize lo que a él le parece que estará más lexos de lo que otros escribieron»(27). En este sentido nuestro autor, y otros como Florián de Ocampo, no responden al modelo de estudioso convencional, concebido como anticuario que reunido con otros en torno a academias como las de Zaragoza y Huesca, por ejemplo, unían los hallazgos numismáticos y arqueológicos a recopilaciones de sentencias y aforismos tomados de autores como Plinio, Estrabón y Cicerón. Todo ello, y de acuerdo con Asunción Rallo, se explica por el propósito primordial que persigue Guevara en sus obras, un interés moralizante que le conduce a una visión utópica y muy personal de la antigüedad, alejada casi por completo de la pretendidamente «verídica de Morales, Caro, Andrés Ustarroz...». Según esta autora Guevara inventa porque su inclinación es el presente(28).

Por tanto en todo lo expuesto observamos la clara división existente entre una recopilación en algunos casos mecánica y puramente estética del pasado remoto y la instrumentalización personal que Guevara hace de la antigüedad, en la medida en que le sirve para justificar y realzar el momento presente. Podríamos decir que Guevara supone un paso adelante en la valoración de la Antigüedad, puesto que la idea y el tratamiento que hace de ésta supera los propios límites de la veracidad histórica, para adaptarla en un estilo libérrimo a las exigencias de las nuevas realidades político sociales. Esto supone que confluyan posiblemente dos ideas en apariencia contradictorias: por un lado el escaso conocimiento de los autores clásicos por parte del franciscano o bien la ocultación, falseamiento o deformación que de manera consciente puede hacer el religioso de los textos, para así adaptarlos a las necesidades de su discurso.

Es en este contexto en el que Antonio de Guevara utiliza al, como él llama, «gran Cicerón luz de toda Europa», y lo hace en dos sentidos complementarios. En primer lugar, desde un punto de vista estrictamente estilístico, en la medida en que intenta recrear el género oratorio del autor romano para realzar su mensaje. Esto se observa en las distintas versiones que el obispo hace de un episodio tan significativo como «el villano del Danubio», que en ningún caso plantea la dependencia de los modelos esti-

(27) A. Rallo Gruss, *Los libros de antigüedades en el Siglo de Oro*, Málaga 2002, 15-16.

(28) A. Rallo, *op. cit.*, 17.

lísticos ciceronianos, sino más bien todo lo contrario, al conjugar modelos desiguales en función de las dos versiones que aparecen en sus obras del episodio mencionado. Mientras que en la redacción del *Marco Aurelio* nuestro autor se ciñe a una *descriptio superficialis*, siguiendo una observancia de los cánones ciceronianos, en el mismo episodio narrado en el *Relox* se advierte la presencia, como ha puesto de relieve Luisa López Grigera, de un ciceronianismo ecléctico, fuertemente influido desde el punto de vista estilístico por Hermógenes, lo que situaba a Guevara en un punto equidistante entre los ciceronianos a ultranza y sus máximos detractores(29), a pesar de que en muchas ocasiones se detecta un tono claramente irónico y humorístico; tal y como dice en su prólogo respecto al carácter de su obra «yo tuve respecto que la doctrina fuesse antigua y el estilo fuesse nuevo»(30). De esta manera original el cronista de Carlos V escapa a las exageraciones de un Cristóbal de Longueil quien, según testimonio de Juan de Maldonado, habría vivido y enseñado en Salamanca, y que fue objeto de las sátiras más encarnizadas por parte de Erasmo en su *Ciceronianus*(31).

Como se ha puesto de manifiesto en España, después del breve período en el que se produjo un intenso debate (correspondiente a la revolución de las Comunidades, habida entre los años 1520-1521) sobre la naturaleza de los lazos que unían al príncipe con la república, así como el concepto de «pacto social», asistimos a la emergencia del poder real que, triunfante, impone sus normas, fortalecido al erigirse en el principal defensor de la fe católica. En este sentido Felipe II aparecería como auténtico campeón de la Contrarreforma y el modelo de príncipe ideal según la doctrina tridentina(32). De hecho, el médico salmantino Cristóbal Pérez de Herrera(33) escribe su «Elogio a las esclarecidas virtudes del rey D. Felipe II que está en el cielo y de su ejemplar y cristianísima muerte» en el cual se alude al carácter sin par de la fe, caridad, sabiduría y prudencia, magnanimidad,

(29) L. López Grigera, *Los estilos de Guevara en las corrientes retóricas de su época*, en L. López Grigera, *La retórica en la España del siglo de Oro*, Salamanca 1994, 107-120.

(30) *Relox*, p. 29.

(31) Todo esto apunta a un Guevara sensible a la evolución que sufre la retórica tanto española como europea que influyó en autores como Erasmo o Vives. Ver, entre otros, Fumaro-li, *op. cit.*, 49-50.

(32) Sobre el clima político posterior y los ambientes en torno al poder imperial ver M. Olivari, *Fra trono e opinione. La vita politica castigliana nel Cinque e Seicento*, Venezia 2002, especialmente p. 51 ss.

(33) J. Dufournet - A. Fiorato - A. Redondo (eds.), *Le pouvoir monarchique et ses supports idéologiques aux XIV^e-XVII^e siècles*, Paris 1990. E. Ruiz, *La pasión anticuaría al servicio de Felipe II*, en *El Libro Antiguo Español III. El Libro en Palacio y otros estudios bibliográficos*, al cuidado de M. L. López-Vidriero y P. M. Cátedra, Salamanca 1996, 243-264.

fortaleza y templanza, moderación, apacibilidad y humildad del difunto monarca(34).

Pero en esta sociedad estamental en la que se producen los cambios mencionados ocupa un lugar fundamental la dimensión visual del poder(35), la asignación de funciones u 'oficios' al modo ciceroniano, que se concreta en la necesidad de recurrir a modelos contrastados como el de la antigüedad, que surge en el Renacimiento para legitimar y dar la necesaria cohesión a la realidad político-social vigente(36).

Antonio de Guevara en su *Relox de Príncipes* procederá a construir todo un entramado político-ideológico que sirva para defender y ensalzar el papel del monarca reinante en su época, Carlos V. Porque, de acuerdo con el religioso, la vida del príncipe constituye el *relax* que concierta a toda la república, y por tanto «la vida del emperador virtuoso no es sino un relax que concierta o desconcierta al pueblo», a los súbditos(37). Para poder comprender la concepción guevariana y la utilización que nuestro autor hace del pensamiento, real o imaginario de Cicerón, podemos articular ésta en torno a tres ideas básicas: a) el papel que el sabio juega en toda acción de gobierno; b) la noción del buen gobierno y del buen gobernante, así como su relación con los súbditos; c) y por último, la legitimación que lo clásico tiene en el pensamiento guevariano, en cuanto sufre un proceso de cristianización y consecuentemente de integración en la cosmovisión por él elaborada.

a) En cuanto al primer aspecto, Guevara pone de relieve la importancia que personajes célebres de la antigüedad concedían a los sabios, quienes se integraban en la acción de gobierno de los soberanos. Para ello cita a Jenofonte, menciona a Aníbal y Antíoco y argumenta la incompreensión de la que fue objeto Demóstenes al vivir en una época poblada de tiranos. Por tanto, el sabio constituye una piedra angular en toda república en la que rija un monarca ejemplar, puesto que sirve desde su soledad e inacción de referente a toda decisión(38). Esta es la coartada de Guevara quien, como religioso, se equipara al sabio de la antigüedad, que compone el libro, no para dar consejo al rey, pues sería tachado de presuntuoso, tal y como parece tomar de las *Tusculanas* de Cicerón(39). El franciscano, que se

(34) R. García Cárcel, *Felipe II y los historiadores del siglo XVII*, en *Vivir el siglo de Oro. Poder cultura e historia en la época moderna. Estudios en homenaje al profesor Ángel Rodríguez Sánchez*, Salamanca 2003, 285-316.

(35) F. Bouza Álvarez, *Escribir en la corte. La cultura de la nobleza cortesana y las formas de comunicación en el siglo de Oro*, en *Vivir el siglo de Oro*, op. cit., 85 ss.

(36) Sobre el poder político y estamental en la sociedad renacentista.

(37) *Relox*, p. 310-311.

(38) *Relox*, p. 15, 18, 26.

(39) *Relox*, p. 19, Cic. *Tusc.* 5, 21.

presenta como modelo de estudioso, leyendo y consolándose en los libros, considera que los hombres sabios y virtuosos solo serán estimados y honrados si viven en tiempos de príncipes virtuosos y doctos. La identidad que Guevara establece entre su propia persona y los modelos clásicos es obvia, y se reitera y fundamenta a lo largo de toda la obra con el sabio de Arpino. En este sentido la senda que el 'sabio franciscano' traza de las proezas llevadas a cabo por muchos príncipes de la antigüedad como es el caso de César, modelo de valor y esfuerzo, sirve para que Carlos V pueda emularlos y superarlos, mediante el ejercicio de la prudencia y la paciencia(40). En resumidas cuentas, todos los notables príncipes tenían en los tiempos antiguos por 'su muy familiar amigo' a algún filósofo, que gozaba de una gran autoridad en casa de los príncipes.

Nuestro autor se explaya enumerando una serie de sabios de la antigua Grecia y Roma y se detiene en el caso concreto de 'nuestro Cicerón', como él lo llama, a quien considera entre esos mismos latinos que componían el exclusivo grupo de filósofos antiguos(41). Se trata de una posición de privilegio que confiere una autoridad a la que algunos incautos pretenden llegar, equiparándose de forma temeraria a Platón o a Cicerón(42). Efectivamente, el papel desempeñado por el filósofo antiguo le otorga una preeminencia social que el propio Guevara pretende emular. Pero la consecución de la fama por parte de los antiguos, derivada de su influencia, provoca a menudo envidias y ataques: Cicerón será uno de los que ponga en evidencia la cruel oposición existente entre la sabiduría y la envidia(43).

Cicerón es, a juicio del franciscano, el filósofo más estimado entre los romanos, como Homero lo fue entre los griegos, nos dice. De acuerdo con el canon clásico con claras reminiscencias ciceronianas, el verdadero filósofo debe vivir como lacedemonio y hablar como «greciano»(44), identificando así la austeridad de los antiguos con la humildad cristiana que el propio fraile personifica y explica en el Prólogo General, sirviendo a la vez para establecer una correlación entre la cultura clásica y el saber del renacimiento. Cicerón representa la combinación perfecta de elocuencia y doctrina, que no alcanzaron Demóstenes o Calístrato, lo que sirve a Guevara para confesar humildemente a Carlos V, refiriéndose a las aspiraciones de su *Relox*, que no «me pesaría que aconteciese a V.M. con este libro lo que aconteció a Demóstenes con Calístrato» aunque «de cuando en

(40) *Relox*, p. 51 y 52.

(41) *Relox*, p. 70, p. 326.

(42) *Relox*, p. 74.

(43) *Relox*, p. 326. En pagina 8 el autor considera que los hombres de altos corazones prefieren conservar la fama a conservar la vida, recreando a Cicerón en *Tusc.* I, 15, 32.

(44) *Relox*, p. 354.

cuando tome por estilo de leer en este libro un poco, y podrá ser que halle en él algún saludable aviso»(45).

Por otra parte, Cicerón constituye el modelo de elocuencia al que en todo momento aspira Guevara(46), y al que se refiere con las siguientes palabras: «caso que Marco Tulio fue senador en el Senado y fue cónsul en el imperio, y fue entre los ricos muy rico, y fue entre la gente de guerra muy esforzado, a la verdad ninguna destas cosas le hizo ser de inmortal memoria si no fue su muy alta elocuencia. Fue Tulio solo por la riqueza de su lengua tan estimado en Roma, a que muchas vezes orando en el Senado le oyan tres horas al día sin que persona hablasse palabra; y no lo tenga alguno esto en poco, ni se passo por ello ligero»(47). Precisamente, la consideración anterior según la cual el filósofo habría de ser una combinación de austeridad y oratoria, lleva a Guevara a primar como inmortales aquellas virtudes derivadas de su muy alta elocuencia, antes que su condición de político, guerrero y hombre de gran fortuna. De hecho, y de nuevo, según el alto juicio del franciscano «entre los latinos, Cícero fue el principe de la retórica romana y el que en escrevir epístolas mejor tuvo cortada la péñola» (*pinnula*)(48).

Al mismo tiempo Cicerón, siempre según Guevara, es capaz a pesar de su sabiduría de tomar en consideración el conocimiento de otros. En este sentido el religioso habla de Cornelia – madre de los Gracos – mujer sabia y honesta y «que públicamente leya una cáthedra de filosofía en Roma» a la cual a su muerte erigieron una estatua en la Vía Salaria en la que constaba la siguiente leyenda: «esta es Cornelia, madre que fue de los Gracos, la cual fue muy fortunada en los discípulos que enseñó y muy infelice en los fijos que parió». Guevara sabía de las inclinaciones políticas de Cicerón y de su aversión por la obra y la figura de los Gracos, pero al mismo tiempo es conocedor de la oposición que el orador establecía en términos de virtud entre madre e hijos, lo que refuerza el proposito del religioso de ensalzar la sabiduría, la magnanimidad y la objetividad de Cicerón, quien sabe apreciar la obra de esta mujer: «dizen que no sólo las escrituras que esta Cornelia escribió Cícero las vio, más aún que las leyo, y no sólo las leyó, pero de sus sentencias se aprovechó. Y esto no se lo han de tener a mal, porque no ay hombre en el mundo tan sabio que no se aproveche del parecer ajeno. Cícero engrandece tanto aquellas escrituras, que dize en su retórica estas palabras: 'si el nombre de muger a Cornelia la

(45) *Relox*, p. 28.

(46) *Relox*, p. 61.

(47) *Relox*, p. 562.

(48) *Relox*, p. 592.

abatiera, entre todos los filósofos merecía ser única; porque jamás vi de carnes flacas proceder sentencias tan graves'»(49).

El obispo de Mondoñedo establece, en muchas ocasiones, de forma desinhibida una clara equiparación entre su persona y su obra y la de autores clásicos como Plutarco, del cual dice que escribió las 'vidas' y sobre todo «compuso un libro al cual intituló doctrina de príncipes, y ofrecióle al emperador Trajano» en una clara identificación entre ambas figuras, Guevara dice que Plutarco «en aquella escriptura mostró el la integridad de su nobleza, el zelo a la república, la alteza de su elocüencia y la profundidad de su sabiduría»(50). De esta manera, el religioso no duda en alinearse con Carlos V, junto al binomio Plutarco-Trajano, como expresión máxima del sabio al servicio de la república encarnada por el religiosísimo monarca, y para ello no tiene el menor reparo en inventar una cita de Cicerón, en la cual se muestra el reverso de este binomio refiriéndose al rey Pirro(51). A través del recurso a la invención, y al amparo de la autoridad de Cicerón, Guevara, al igual que hará respecto al gobernante, establece la oposición entre el buen y el mal consejero, para así realzar de manera sutil la adecuación a sus funciones en la Corte Real.

b) En cuanto al segundo aspecto, analizaremos el papel del gobernante, y en concreto, el del buen príncipe, que representa a la manera clásica, todo un compendio de excelsas virtudes. Se ha puesto de relieve el decisivo papel que las obras de Guevara desempeñaron en la creación de toda una visión artística que recuperaba a la vez que se apropiaba de la figura del emperador ideal. En este sentido tanto el *El libro aúreo de Marco Aurelio* como el *Relox de Príncipes* ayudan decisivamente a formar criterios tanto artísticos como concepciones urbanas de la ciudad de Roma.

La unión en la misma persona de las figuras del gobernante y filósofo constituye una mención atípica en la obra de Guevara en la medida en que le interesa resaltar la complementariedad entre ambos, destacando así de manera implícita su propio cometido. Guevara utiliza a Cicerón cuando se refiere a la unión de sabiduría y gobierno en los Siete Sabios de Grecia, tal y como expone «en aquellos tiempos y en aquellos reynos, o eran philosophos los que imperavan o los que imperavan philosophavan» a excepción de Tales de Mileto, el resto de los mencionados tuvieron funciones públicas como pone de relieve Cicerón en *De republica* y *De oratore*(52).

(49) *Relox*, p. 592-593. En realidad Cicerón habla de Cornelia en el *Brutus* 211, ver n. a del editor.

(50) *Relox*, p. 281-282.

(51) Guevara afirma que el filósofo Artemio, maestro y cronista del rey Pirro, según Cicerón en *Ad Atticum* «tuvo más aguda la lança para pelear que no cortada la pluma para escribir», *Relox*, p. 633.

(52) *Rep.* 1, 7; *de orat.* 3, 37.

El buen príncipe, del que Marco Aurelio es el paradigma, no rechaza escuchar las demandas de los súbditos(53). De hecho, el religioso pone en boca de este emperador que Cicerón habría afirmado en sus *Tusculanas* «que en los siglos passados mucho persuadían los pueblos a los príncipes para que comunicasen con los pobres y se apartasen de los ricos; porque con los pobres deprenden los príncipes a ser piadosos y con los ricos no deprenden sino a ser regalados»(54). Más adelante el propio Marco Aurelio afirma que «el pueblo debe a su príncipe obediencia y a sus mandamientos, y acatamiento a su persona, y el buen príncipe debe tener igual la justicia con todos y dulce conversación con cada uno... porque del amor del señor nace la obediencia en el súbdito y de la obediencia del vassallo nasce el amor en el señor»(55). Como hemos visto anteriormente, la vida del emperador virtuoso no es sino un *Relox* que concierta o desconcierta al pueblo. En este sentido es donde se expone la idea de que es necesario concertar en las tareas del príncipe «las palabras que se dicen con las obras que se realizan», siguiendo, entre otros autores clásicos, las enseñanzas de Cicerón(56), que pretenden como fin último alcanzar el sumo bien.

Todas estas consideraciones no tienen otro propósito que lograr a través del ejercicio de la virtud la ansiada armonía social. De hecho, el obispo de Mondoñedo vuelve de nuevo a hacer uso de su inventiva cuando atribuye a Cicerón una cita en su *De legibus* con la que pretendía evitar los desmanes y cualquier tipo de desórdenes: «sobre ninguna cosa más se desvelaron los antiguos romanos que sobre proveer en los moços y viejos no estuviesen ociosos, y tanto duró la honrra de su policia quanto no consintieron andar los moços perdidos por Roma, porque aquella sola se puede llamar bienaventurada tierra, do todos gozan de su trabajo y ninguno bive del sudor ageno»(57).

Cicerón sirve de nuevo de referencia al fraile franciscano para ilustrar la idea del buen príncipe al afirmar la necesidad de ser respetado «y porque no le faltasse ninguna virtud de las que un buen príncipe ha de tener era temido de muchos y amado de todos, lo qual no es de tener en poco; porque esta es la suprema cosa en los príncipes, conviene saber: que por la dulce conversación sean amados y por la rectitud de la justicia sean temidos»(58). La idea de la rectitud en el desempeño de la justicia es ampara-

(53) *Relox*, p. 299 n. c.

(54) *Relox*, p. 306. Maquiavelo había expresado un poco antes que Guevara ideas parecidas, *El príncipe*, XIX.

(55) *Relox*, p. 309.

(56) *Relox*, p. 157, n. b: *fin.* 2, 81; *inv.* 2, 141.

(57) *Relox*, p. 97 y 98.

(58) *Relox*, p. 151. *Off.* 2, 8; aunque según el editor distorsionado.

da de nuevo por Cicerón cuando en una epístola familiar, no del todo verídica, narra cómo bajo el gobierno de la república del gran romano Marco Porcio, éste jamás consintió que hicieran maestro de los caballeros a un tío suyo llamado Rufo, el cual había sido promovido por el senado; la negativa de Porcio se basa en que el tal Rufo desmerecía este nombramiento por amancebado, debiendo de prohibirse encomendar aspectos militares a aquellos hombres que no tuvieran mujer legítima (59). Esta peculiar visión de la familia y su papel en el entorno real alude de forma clara a las ideas de honor y honra tan en boga en la época del religioso, quien 'utiliza' de nuevo al orador romano cuando dice que «Cicerón, en el libro *de legibus* dize que era ley muy usada entre los romanos que, si por caso algún romano tuviese alguna deuda, que estando el tal fuera de su casa, no pudiese el acreedor yr a su muger a pedirla; porque so color de cobrar la hazienda no recibiese algún detrimento en su honra» (60).

La prevención contra cualquier tipo de comportamiento inmoral lleva de nuevo a Guevara a atribuir al Arpinate citas inexistentes, así cuando afirma que Cicerón en *De legibus* sostenía que «quando algún emperador era notado de algún vicio público, libremente le podían yr a la mano en el Senado» (61). Es más, pudiera darse el caso que uno fuera bueno en su persona y malo en su gobierno, y por contrario uno sea bueno en su gobierno y malo en su persona «y por esso dezía Tulio que jamás uvo ni avra tal Julio César en su persona ni tan mal gobernador como él fue para la república. Gran bien es que sea uno buen hombre, pero sin comparación es muy mayor bien que sea buen príncipe» (62).

Insistimos en el propósito de Guevara de velar por un orden social que garantice el *status quo* estamental. Y para ello nos narra un episodio referido a Catón en el *De legibus* en el que de alguna manera se postula un cierto equilibrio social al rechazar los extremos de la escala social (63). Por tanto, la idea de bondad opuesta a la de maldad en el ejercicio del gobier-

(59) *Relox*, p. 404.

(60) *Relox*, p. 443.

(61) *Relox*, p. 671.

(62) *Relox*, p. 362. En página 346 Guevara narra la confusión de Cicerón, hombre sabio entre los sabios, que no advirtió que Julio César acabaría convirtiéndose en señor y monarca del mundo, y ello lo explica por la mala impresión que le produjo César en su mocedad y que le hizo tenerle en poco.

(63) *Relox*, p. 721-722. «Cicero dize en el libro *De legibus* que siendo ya Catón censorino muy viejo, dixéronle un día los senadores en el senado: 'ya sabes, Catón, como somos en las calendas de Jano, en las cuales es costumbre que se repartan los oficios en el pueblo. Hemos criado de criar a Malio y Calídano por censores anuales. Dinos si a tu parecer son hábiles y suficientes'. Respondióles Catón censorino: 'Padres Conscriptos hagoos saber que ni admito al uno, ni apruevo al otro; porque Malio es hombre muy rico y Calídano es ciudadano muy pobre. Y de verdad en lo uno y en lo otro ay peligro, pues vemos por experiencia que los censores muy ricos son viciosos y los censores muy pobres son muy condiciosos'».

no, se inscribe en un plano moral que no afecta al orden establecido ni se deja influir por la ostentación; es el caso del 'villano del Danubio', quien se dirige a Roma a pedir justicia al Senado frente a un censor corrupto y que interviene con tan alto reconocimiento que Guevara pone en boca de Marco Aurelio que duda que el propio Cicerón pudiera expresar mejor sus quejas. Esta visión político-moral lleva a afirmar al propio Marco Aurelio, a partir posiblemente del *De legibus* de Cicerón, que «las leyes no son sino yugos so los cuales aren los malos y también son alas con que buelen y sean libres los buenos» (64).

El saber escuchar, a la vez que el ser bien aconsejado, constituye un elemento fundamental en la relación que se pretende fluida entre los súbditos y el monarca, y que aleja a éste de las tentaciones de la tiranía. De hecho, este equilibrio en el gobierno, que es condición previa de la armonía social, se rompe cuando las prebendas sustituyen a las virtudes necesarias, abriendo una abismo entre la edad dorada y la edad de hierro: «si no nos engaña Plinio en una epístola y Plutarco en su política, y Séneca en una tragedia, y Cicerón en una paradoxa, no avía cosa en que tanto los antiguos pusiessen los ojos como era en examinar a los que armaban caballeros. Ya no es assi sino que en alcanzando uno dineros para comprar un mayorazgo, sin mas ni mas luego se llama cavallero, y (lo que es peor de todo) que, si se haze cavallero, no es por cierto para pelear contra los enemigos, sino para cometer con más libertad los vicios» (65).

El ejercicio del poder parte de la posición preeminente y solitaria del monarca, puesto que en palabras de Guevara «solamente entre los iguales esta la amicitia» (66), como él la llama, lo que constituye una garantía para que se vele por las ancestrales buenas costumbres y se evite caer en la corrupción y la consiguiente decadencia. Guevara considera que el cambio es el inicio de todos los males, y en este sentido la novedad es valorada muy negativamente en toda su obra. De hecho el capítulo 29 de su libro primero lleva por título «que no ay cosa que más destruya a la republica que consentir los príncipes cada día novedades en ella» (67), pareciendo clara la influencia del pensamiento político ciceroniano cuando se refiere a los tiempos que hubo cónsules en Roma «poco antes que los Cornelios inventasen las sediciones en Roma» (68). La repulsa a la subversión del orden social se evidencia en la obra de Guevara cuando narra la suplantación

(64) *Relox*, p. 499, refiriéndose a Camilo.

(65) *Relox*, p. 845.

(66) *Relox* p. 266, Cicerón, *Lael*. 101. Hacemos notar que existe una diferencia con la *amicitia* utilizada en el mundo romano, donde el término tiene también una connotación de dependencia.

(67) *Relox*, p. 245.

(68) *Relox*, p. 138.

que un truhán de nombre Roscio hacía de las intervenciones de Cicerón, al imitar con diversos gestos, como si de un loco se tratara, la elocuencia de Cicerón ante el aplauso general de los senadores y de todo el pueblo(69). La inversión de los papeles sociales, que tanto Cicerón como Guevara censuran, supone en definitiva el comienzo de una decadencia que se visualiza en el franciscano, como si de una representación teatral se tratara, en la pérdida de «la honestidad de los histriones y truhanes»(70).

c) Finalmente vamos a abordar la integración de la que es objeto el pensamiento ciceroniano en las coordenadas de la cosmovisión cristiana del *Relox*. Desde Maravall diferentes autores han abordado la utilización que de la antigüedad se hace durante el reinado de Carlos V. Son evidentes tanto en el plano de la producción literaria, como en el de la iconografía, que se revela grandemente influenciada por el conjunto de virtudes definitorias del *optimus princeps*, como se aprecia en un medallón de Carlos V estudiado por Fernando Checa: el monarca aparece rodeado por los respectivos medallones de Julio César, Octavio Augusto, Trajano y Constantino(71). En un plano más simbólico, y como rápido apunte, podemos alegar la portada de la Sacra Capilla de El Salvador en Úbeda, mandada construir por el secretario de Carlos V, Francisco Cobos, que como hemos visto formaba parte, junto con Fernando de Guevara y Antonio Perrenot, del núcleo más próximo al emperador, del mismo modo que la fachada plateresca de la Universidad de Salamanca(72). Hay que resaltar que en la obra artística mencionada se combinan armoniosamente representaciones del legado clásico con elementos de la ortodoxia cristiana, superponiéndose así el «tiempo ejemplar del mito y el tiempo histórico cristiano»(73).

En el *Relox* apreciamos también el claro intento de nuestro autor por cristianizar figuras emblemáticas de la historia de la antigüedad, como es el caso del emperador Marco Aurelio, paradigma del ‘buen príncipe’ de quien se afirma lo siguiente: «no digo que sigamos a este príncipe en los

(69) *Relox*, p. 923.

(70) *Relox*, p. 923.

(71) F. Checa, *Carlos V y la imagen del Héroe en el Renacimiento*, Madrid 1987, 87; «que representan, respectivamente, al primer emperador romano, al emperador felicísimo, al óptimo emperador y finalmente al emperador Cristianísimo, Constantino». Id., *Carlos V. La imagen del poder en el Renacimiento*, Madrid 1999.

(72) P. Gabaudan, *El mito imperial. Programa iconográfico en la Universidad de Salamanca*, Valladolid 1998.

(73) J. Montes Bardo, *La Sacra Capilla del Salvador de Úbeda: Arte, mentalidad y culto*, Úbeda 2002², 58. Respecto a la utilización de los autores clásicos, parece que no se consideraba oportuno utilizarlos como fuente primaria, la escritura debería estudiarse con la guía de los Santos Doctores, ver M. A. Sánchez, *La biblioteca del predicador (en el siglo XVI): renovación y continuidad*, en *Libro Antiguo Español V. El escrito en el Siglo de Oro. Prácticas y representaciones*, Dir. P. M. Cátedra, A. Redondo y M. L. López Vidriero, Salamanca 1998, 289-304.

ritos gentílicos sino en los actos virtuosos; no nos atengamos a lo que el creya, sino abracémonos con lo bueno que hazía; porque comparados muchos christianos con algunos de los paganos, quanto los dexamos reçagados en las cosas de la fe, tanto nos passan delante en las obras de virtud» (74). La importancia del emperador-filósofo Marco Aurelio en el Renacimiento se concreta por otra parte en la recuperación de la estatua ecuestre y su traslado al Capitolio. De igual modo el artista Leoni propuso un monumento ecuestre de Carlos V incorporando lo que había sido la actitud de Marco Aurelio y el propio escultor hubo de estar presente en la entrada triunfal que el emperador hizo en Roma acompañado por el propio Antonio de Guevara (75).

Este propósito de fusión o integración del mundo clásico en la cosmovisión cristiana se pone aún más de relieve cuando se aproxima a Cicerón al cristianismo en la medida en que defendía la existencia de un Dios único (76). Todo ello reforzado por la totalidad de los sabios y virtuosos, colocando, según su manera peculiar de recrear el mundo antiguo, en un plano de igualdad autores reales o imaginarios como Cicerón, Bocacio, Agustín y un tal Pulión (77), pretendido consejero de Marco Aurelio. De este modo, a la condición de sabio del mundo romano, que combate «la común opinión de los populares y de los simples», se erige como principio de autoridad en un intento de asociar la existencia de un Dios único con la de un único gobernante así plenamente legitimado. Guevara afirma que «dexada la común opinión del pueblo rústico, el qual antiguamente no vino en conocimiento del Dios verdadero; contando la opinión de Aristóteles, que pone una primera causa; y la opinión de los stoicos, que reciben la primera intelligencia; y la opinión de Cicerón, que so color de Jovis no pone a otro Dios sino a él, digo y confieso con la fe de la religión christiana, que no ay más de un solo Dios criador del Cielo y de la Tierra» (78). En definitiva, en la medida en que un personaje del mundo clásico sirve como modelo a imitar o constituye un ejemplo de autoridad se produce una apropiación en clave cristiana de su figura para reforzar el mensaje que se quiere transmitir; un claro ejemplo es Catón censorino, que a juicio de Guevara habría hablado al pueblo más como cristiano que como romano (79).

(74) *Relox*, p. 56.

(75) M. P. Mezzatesta, *Marcus Aurelius, Fray Antonio de Guevara, and the Ideal of the Perfect Prince in the Sixteenth Century*, «The Art Bulletin», December 1984, (LXVI), n. 4, 620-633.

(76) J. Guillén, *La teología de Cicerón*, Salamanca 1999.

(77) *Relox*, p. 149.

(78) *Relox*, p. 126-128.

(79) *Relox*, p. 275.

En las páginas precedentes hemos querido resaltar no tanto la impronta que el pensamiento ciceroniano deja en nuestro autor, como la utilización que del mismo hace Antonio de Guevara, adaptándolo a las exigencias de carácter político-propagandístico de su obra y de la época, y concibiendo de este modo a los autores clásicos, incluso con un celo excesivo, como justificación y legitimación del nuevo poder imperial que se está gestando. En este sentido, Cicerón constituye en la mayoría de los casos una referencia de autoridad, da lo mismo que sea ésta real o ficticia. Esta influencia está basada fundamentalmente en el reconocimiento y prestigio del que goza Cicerón, más que en el soporte que sus obras, como tales, puedan aportar al pensamiento de Guevara. Podemos incluso observar una dirección de ida y vuelta cuando apreciamos la influencia que el *Relox de Príncipes* guevariano, y la figura imperial de Carlos V, tuvo en el Renacimiento italiano, al ser utilizada y traducida esta obra por las cortes de la Italia de los Medicis (80), conociendo muchas ediciones de 1543 a 1549, y con el propósito último de ensalzar la figura del buen gobernante que, rodeado de mentes preclaras, procura la paz a sus súbditos. Sería, pues, interesante observar hasta qué punto Guevara se aleja de la pugna entre ciceronianos y erasmistas y, en la medida en que aborda la literalidad de la figura y de la obra de Cicerón, llegando incluso a recrearla, establece puntos de referencia nuevos, que servirán de anclaje a pensadores y políticos italianos del Renacimiento, quienes apreciarán la modernidad y la enorme utilidad política de la obra guevariana.

(80) M. Plaisence, *Côme I^{er} ou le prince idéal dans les dédicaces et les traits des années 1548-1552*, en *Le pouvoir monarchique*, op. cit., 53-63.