

# ANÍBAL COMO *ESPEJO DE PRÍNCIPES* EN LA TEORÍA POLÍTICA DE LA ÉPOCA DE FELIPE II

JAIME GÓMEZ DE CASO ZURIAGA  
(Universidad de Alcalá de Henares)

## RESUMEN

El retrato moral que detractores y defensores de Felipe II nos dan de él, de sus virtudes o de sus defectos, no tiene nada que ver con la realidad del personaje. Es producto de los prejuicios políticos estoico-cristianos de su época, referentes a cómo debe ser o no el príncipe ideal y proceden de ejemplos tomados de la Antigüedad, como Aníbal o Marco Aurelio, y que se extienden por toda Europa a través de escritos teóricos como el famosísimo e influyente (en su tiempo) *Reloj de príncipes* de Antonio de Guevara.

## ABSTRACT

The moral portrait of Philip II of Spain, depicted by Catholic supporters or by Protestant detractors has nothing to do with the historical reality of the person. Those pictures are a product of the political prejudices of his time in reference to how should be or not the ideal *princeps*. Those prejudices come from a resurrection of the ancient Stoicism through writings like those from Antonio de Guevara and others, which were extended all through Europe and come out from writings and pictures of classical characters, like those of Hannibal or Marcus Aurelius.

Dicen que cuando el rey Felipe II recibió la noticia de la derrota y pérdida

de la armada enviada contra Inglaterra en 1588, la llamada *Invencible*, sólo comentó resignadamente que él no había enviado sus barcos a luchar contra los elementos<sup>1</sup>.

La anécdota parece en gran parte falsa<sup>2</sup>. Las galernas y tempestades que efectivamente diezmaron la Armada sobrevinieron al intentar Medina Sidonia bordear por el norte las Islas Británicas, cuando la flota ya estaba completamente derrotada en su objetivo estratégico al haber agotado sus municiones en Gravelinas y sin posibilidades reales, ni de reaprovisionarse, ni de embarcar los Tercios de Farnesio<sup>3</sup>, ni de estar en situación de desembarcar en Gran Bretaña o, siquiera, de enfrentarse de nuevo a la siempre pertrechada flota británica, a sólo unas horas de navegación de sus bases<sup>4</sup>. La batalla (y la guerra) se habían perdido por obvias razones logísticas a comienzos de Agosto: tempestades y naufragios vinieron después (del 13 de agosto al 13 de octubre).

Sin embargo, la anécdota es altamente ilustrativa desde el punto de vista de la teoría política del s. XVI. Fue acuñada por Bernardino de Mendoza y otros iniciados en el estoicismo cristiano<sup>5</sup> y nos traduce que el príncipe debe mostrar

---

<sup>1</sup> Así en todas las historias de España tradicionales, que tienden a minimizar la derrota. *Vr. gr.* la conocida historia oficial de España de la época de la Restauración (c. 1885), SÁNCHEZ Y CASADO, F.: *Historia de España*, Madrid, s.d., 542.

<sup>2</sup> Desde luego no es coetánea. Véase, por ej., la narración oficiosa de Zepeda, en la que ya se culpa a la “inconstancia de la mar” de la derrota, que queda -además- muy maquillada. FRANCISCO DE ZEPEDA: *Resumpta Historia de España desde el Diluvio* (1643), p. 143.

<sup>3</sup> Los coetáneos culpan a Farnesio de la derrota, o -al menos- le acusan de falta de actividad: “... Los muertos (españoles) de enfermedad, de artillería, y aogados, y presos fueron mas de diez mil, la Flor de la milicia de España. Perdieronse treinta y dos nauios, no auiendo hecho el Duque de Parma otra cosa, sino estarse a la mira...”. *Sic* FRANCISCO DE ZEPEDA: *Loc. cit.* Sin embargo, los historiadores actuales están de acuerdo en que la actitud de Farnesio salvó el ejército de Flandes de un desastre cierto, pues la Armada estaba ya derrotada en su objetivo estratégico cuando llegó a la altura de Flandes. *V. gr.* LYNCH, J.: *España bajo los Austrias*, vol. I, Barcelona, 1975, p. 423 ss.

<sup>4</sup> Sobre la situación de la Armada y las causas de su derrota, véase especialmente MATTINGLY, G.: *The Defeat of the Spanish Armada* (1959), vers. esp. *La derrota de la Armada Invencible*, Madrid, 1985; más equilibrada que las versiones españolas de Herrera Oria y Maura. HERRERA ORIA, E. (Ed.): *La Armada Invencible*, esp. vol. II, Madrid, 1930. MAURA, Duque de: *El designio de Felipe II y el episodio de la Armada Invencible*, Madrid, 1957. También THOMPSON, I.A.A.: *Guerra y decadencia. Gobierno y administración en la España de los Austrias*, Barcelona, 1981, p. 235 ss.

<sup>5</sup> Un posible origen de esta conocida anécdota podría estar en la confluencia de dos aspectos: la versión *oficiosa* de los hechos, que recogen Zepeda o Mariana, y que culpa de la derrota, como vimos, a la “inconstancia de la mar”, y en el hecho de que parece que Felipe II recibió la noticia de la derrota inmediatamente antes de

entereza ante la adversidad de la Fortuna y confianza en los designios de la Divinidad. El mismo Bernardino pone como prueba y ejemplo a S. Luis de Francia y los fracasos de su Cruzada<sup>6</sup>; fracasos que -naturalmente- no podían significar que la causa del santo rey de los franceses no fuese grata a los ojos de Dios. Todo ello curiosa muestra de la mixtificación renacentista entre actitudes y mentalidades de la Antigüedad Clásica y las exigencias de la fe<sup>7</sup>.

Desde finales del siglo XIV y, especialmente de forma programática, desde comienzos del Quattrocento, el Humanismo italiano había ido reivindicando actitudes filosóficas y morales, concepciones de la realidad y principios metodológicos propios de la cultura clásica, pagana o cristiana, pero siempre algo contradictorios con el escolasticismo tardomedieval<sup>8</sup>.

Esta actitud o principio alcanzó también a la teoría política. Maquiavelo o Bodino serían los más conocidos representantes de esta reivindicación de la tradición clásica en la teoría política de comienzos del s. XVI. Maquiavelo, particularmente, comenzó a transformar los principios de la teoría política cuando tomó como ejemplo la actuación de Lucio Furio Camilo respecto a diferentes aliados romanos (*socii*) del Lacio ante la rebelión de algunos de ellos<sup>9</sup>, a la hora de teorizar sobre la forma en la que la Florencia de los Médici debía actuar ante sus aliados para mantener unida la Confederación Toscana<sup>10</sup>.

---

recibir al jesuita Alonso Sánchez, a quien atendió luego con toda calma y atención. Véase al respecto LYNCH, J.: *España bajo los Austrias*, vol. I, Barcelona, 1975, p. 424.

<sup>6</sup> Cfr. MATTINGLY, G.: *La derrota...*, p. 361.

<sup>7</sup> Esta contradicción es insalvable. Petrarca la eludió ocupándose solamente del mundo anterior a Constantino; pero, en realidad, no cabe otra solución que rendirse hacia un lado o hacia el otro. Sobre esta contradicción y cómo se vive en el Renacimiento, resulta muy clarificador, PANOFSKY, E.: *Estudios sobre Iconología*, Madrid, 1976; especialmente capítulo VI: "El movimiento neoplatónico y Miguel Angel", p. 239 ss., concretamente las conclusiones: p. 319.

<sup>8</sup> Mixtificación típica del humanismo renacentista de un Pico della Mirándola o de un Ficino, humanismo neoplatónico, paganizante y -simultáneamente- cristiano. Véase DRESDEN, S.: *humanismo y Renacimiento*, Madrid, 1968, p. 11 ss.

<sup>9</sup> Maquiavelo toma como ejemplo a Livio, a quien traduce literalmente. Véase Liv. VIII 13, 10 ss.

<sup>10</sup> Nicolás de MAQUIAVELO: *Del modo di trattare i popoli della Valdechiana ribellati* (1499).

Este pequeño ensayo de Maquiavelo resultó enormemente trascendental en la historia de la teoría política. Se trata de un claro ejemplo de *imitatio*<sup>11</sup>. La Antigüedad Clásica<sup>12</sup> debe ser conocida e imitada con el fin de transformar el paisaje cultural de la época, no con el de “repetir servilmente modelos pasados”, sino con el de llegar a superar esos modelos y crear una nueva síntesis que los trascienda (*superatio antiquitatis*)<sup>13</sup>.

Maquiavelo perseveró en este método de crear una teoría política. La obra que mejor recoge sus principios metodológicos sería, como es sabido, *El Príncipe*<sup>14</sup>. En ella, el platonismo idealista en boga por influencia de los grandes humanistas del XV, Ficino y Pico della Mirándola, conduce a la plasmación de un perfil ideal de hombre de estado (el *príncipe*, genéricamente) capaz de conducir a un buen fin práctico al Estado, cuyo solo interés y razón debe ser la meta de sus acciones<sup>15</sup>.

Para lograrlo, el Príncipe no tiene otro camino en su aprendizaje que su propia experiencia y el conocimiento de la historia (la experiencia de otros): las actuaciones de los grandes hombres del pasado en casos semejantes servirán como *espejo* en el que mirarse en situaciones análogas. Se trata, al fin y al cabo, de un caso más de la *imitatio* cultural renacentista, perfectamente patente en el caso de Maquiavelo<sup>16</sup>; pues estamos ante una resurrección (y no mera

---

<sup>11</sup> El sentido de esta *imitatio* queda muy claro en múltiples obras renacentistas, como en la primera página del libro de Giorgio VASARI: *Vitae* (1550).

<sup>12</sup> Clásica en un sentido amplio. No comprendería Bizancio (*maniera greca*), pero sí las grandes síntesis cristianas tardoantiguas de un S. Agustín o un S. Isidoro de Sevilla.

<sup>13</sup> Véase el reproducido texto de Giovanni Dondi, fiel discípulo y buen amigo de Petrarca. PANOFISKY, E.: *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*, Madrid, 1975, pp. 296-297<sup>136</sup>. También MOMMSEN, T.E.: *Petrarch's Testament*, NY, 1957, p. 27 y 33.

<sup>14</sup> Nicolás de MAQUIAVELO: *Il Principe* (1513). También, todavía más claro metodológicamente, pero menos conocido, Nicolás de MAQUIAVELO: *Discorsi sopra la prima decada di Tito Livio* (1513).

<sup>15</sup> Los teóricos políticos españoles, como el citado Bernardino de Mendoza, o el mismo Quevedo, cristianizarán mucho este principio político de Maquiavelo de la *razón de estado*. El Príncipe también tiene la obligación de defender la razón de la fé. Así Francisco Gómez de QUEVEDO Y VILLEGAS: *Política de Dios y gobierno de Cristo* (1617, 1ª ed. 1626), a.h., especialmente cap. XXIV: “La diferencia del gobierno de Cristo al gobierno del hombre”.

<sup>16</sup> Nos referimos a la obra ya señalada, Nicolás de MAQUIAVELO: *Del modo di trattare i popoli della Valdechiana ribellati* (1499).

“*renovatio*”) <sup>17</sup> y relectura de la *historia pragmática* que desarrollaron griegos y romanos imbuidos de helenismo: Polibio y Cicerón especialmente <sup>18</sup>. La historia como *maestra de la vida* y que, ahora, en Maquiavelo, se aplica a la política de forma directa <sup>19</sup>.

En efecto, en el mundo antiguo, más concretamente en el romano que en el griego, la Historia no es estrictamente una saber fenomenológico, aunque, efectivamente, tenga este carácter <sup>20</sup>, sino una actividad práctica: la historia se escribe por razones exclusivamente políticas; bien para aprender de ella a actuar correctamente en determinadas situaciones políticas o militares <sup>21</sup>, bien como justificación interesada de ciertas actuaciones <sup>22</sup>.

Pronto, aquí o allá, comenzaron a aparecer autores que imitaban estos principios de la nueva historia pragmática maquiavélica. Buceaban en los escritores antiguos en busca de personajes, acontecimientos históricos, anécdotas, ideas o actitudes que pudieran tener paralelismos más o menos claros,

---

<sup>17</sup> La *renovatio* de la Antigüedad queda para aquellos movimientos históricos que no dan por cerrado el capítulo de la Antigüedad clásica. Su sentido, siendo también cultural, es fundamentalmente político: se piensa, no que el mundo del Imperio romano está acabado, sino que está en crisis y necesita una “renovación” (*renovatio imperii*). Este sería el sentido de la *renovatio* carolingia. Sobre el sentido político-cultural de esta *renovatio*, especialmente SCHRAMM, P.E.: *Keiser, Rom und Renovatio*, Leipzig-Berlín, 1929. Por el contrario, el Renacimiento da por muerta la Antigüedad clásica y pretende resucitar sus principios. *Renovatio versus Rinascimento*. Panofsky lo plasmamagníficamente: “La Edad Media había dejado insepulta a la Antigüedad y alternativamente galvanizó y exorcizó su cadáver. El Renacimiento lloró ante su tumba y trató de resucitar su alma” Sic PANOFKY, E.: *Renacimiento y renacimientos...*, p. 173.

<sup>18</sup> Especialmente este último y su concepto de la historia como *magister vitae*. Sobre el alcance de la historia en la historiografía antigua, véase BREEBAART, A.B.: *Clio and Antiquity. History and Historiography of the Greek and Roman World*, Hilversum Verloren, 1987. MARTINEZ LACY, R.: “Hacia la historiografía helenística”, *Nova Tellus*, 5, 1987, p. 103 ss. Así como LABUSKE, PÉDECH, MIONI, WALBANK, PETZOLD... Especialmente, DÍAZ TEJERA, A.: “Introducción”, *Polibio: Historias*, vol. I/1, Barcelona, 1972: “Historia pragmática y método apodáctico”, p. lxxxv y ss.

<sup>19</sup> “... No he encontrado cosa más estimada que el conocimiento de los actos de los grandes hombres, aprendido mediante una larga experiencia de las cosas modernas y una continua lectura de las antiguas...” Sic (trad), Nicolás de MAQUIAVELO: *Il Principe*, “Dedicatoria al magnífico Lorenzo di Piero de Medici” (1513).

<sup>20</sup> DÍAZ TEJERA, A.: *Op. cit.*, p. lxxiii y ss.

<sup>21</sup> Recordamos que en el mundo antiguo no está separada claramente la función militar de la política, sí la legislativa.

<sup>22</sup> Sería el caso paradigmáticos de César y sus *Comentarii*. Sobre esta función justificativa de la historia, en un caso concreto, WALBANK, F.W.: “Political morality and the friends of Scipio”, *JRS*, 55, 1965, pp. 1-16.

espontáneos, forzados o interesados, con situaciones de su tiempo. Con ello no hacían sino seguir los principios de Maquiavelo e imitar a los propios autores clásicos en su concepción de la historia en general y de la biografía en particular.

Todo ello culminó en un género literario nuevo: el tratado político. Consistía en un conjunto de escritos que, a ejemplo de *El Príncipe* de Maquiavelo, pretendían servir como manual de teoría política capaz de dar al gobernante una serie de ejemplos biográficos o históricos que le ayudasen, tanto en su toma diaria de decisiones, como a la hora de adquirir el adecuado “perfil moral y humano” que debía adornar al Príncipe<sup>23</sup>. Castiglione y su *Cortesano* la ayudaría a perfilar el “tono social” y “cultural” conveniente<sup>24</sup>.

De todos estos tratados o *manuales* que pretendían perfilar la teoría política de los grandes príncipes de la época, el más influyente fue, desde el punto de vista intelectual, sin duda, el comentado de Maquiavelo; pero a la hora de perfilar las actitudes políticas y morales de los Austrias Mayores españoles, Carlos V y Felipe II, lo fueron las obras de Antonio de Guevara, quien escribió varios tratados políticos entre los años 1518 y 1529. Estos escritos acabaron recogidos en un único libro: el *Reloj de príncipes* y *Libro de Marco Aurelio*, publicado poco tiempo después del nacimiento de Felipe II y dedicado a Carlos V cuando preparaba su solemne coronación imperial en Bolonia (1530).

Guevara, por olvidado que pueda estar hoy día, ocupó en la historia de la teoría política del Renacimiento un lugar paralelo al de Boscán y Garcilaso en la literatura. Su primera versión del *Libro de Marco Aurelio*, pretendido tratado político-moral en el que el Emperador Filósofo es puesto como arquetipo de

---

<sup>23</sup> Utilizar anécdotas e historias pasadas como ejemplo moral no es algo enteramente nuevo del Renacimiento. De hecho la didáctica medieval, como género, es rica en esta forma de aprendizaje literario y moral, de resonancias mesopotámicas e hindúes. El llamado *Libro de los ejemplos* o *Libro de Patronio*, también conocido como *El Conde Lucanor*, del infante D. Juan Manuel, sería un típico ejemplo del género. Lo que sí es enteramente nueva es la *voluntad histórica* o *de verdad* del relato. En la didáctica medieval u oriental toda anécdota o personaje puede tener un significado moral, por fabuloso que sea su origen. Ahora, en el Renacimiento, sólo sirve como material histórico-didáctico el acontecimiento *efectivamente sucedido*. Para los autores renacentistas toda narración clásica de voluntad histórica tiene una cierta base real. Sobre la didáctica y la biografía medievales de origen histórico y su sentido prerrenacentista en España, ALBORG, J.L.: *Historia de la literatura española*, vol. I, p. 478 ss. Como ejemplo de la diferencia de concepción entre una época y otra nosotros contrapondríamos a Fernán PÉREZ DE GUZMÁN (1376-1460): *Generaciones y semblanzas* y al clasicista Antonio de GUEVARA (1480-1545): *Reloj de príncipes y libro de Marco Aurelio*.

<sup>24</sup> Baltasar de CASTIGLIONE: *Il Cortegiano* (1508-1516, 1ª ed. 1528). Libro de enorme influencia en toda Europa y especialmente en España, donde fue traducido por Boscán.

príncipe renacentista, se lo pidió personalmente el Emperador Católico (de quien fue Guevara confesor y cronista) cuando estuvo enfermo en 1524 (Carlos tenía entonces veinticuatro años) y fue traducida fraudulentamente en Amberes y en París y, por supuesto, en Londres, al inglés, por los círculos próximos a Catalina de Aragón y Tomás Moro. Su segunda versión, la que nos ocupa, pretende sintetizar, corregir y fijar el texto de la obra con un nuevo título *Reloj de Príncipes*. En ella Guevara recorta, en el año de nacimiento de Felipe II, en 1528, aspectos novelados de su primera redacción del mencionado *Libro de Marco Aurelio* y añade una serie de escritos programáticos que forman parte de la nueva obra, publicada en 1529 y traducida inmediatamente a todas las lenguas cultas de la época, incluido el armenio<sup>25</sup>, y de un éxito sólo comparable al del *Amadis* o al de la *Celestina*, entre las obras coetáneas españolas<sup>26</sup>.

El título de la obra de Guevara es curioso. En la época *relox* se identifica con “instrumento que marca o señala”, como nos aclara el propio predicador<sup>27</sup>, al igual que también señala una brújula o (en la época) “aguja de marear”<sup>28</sup>. Sus escritos pretenden, pues, actuar como una guía en la formación filosófica y moral del príncipe cristiano.

El éxito comentado del libro de Guevara contribuyó a tallar un perfil ideal del príncipe cristiano. El modo de encarar la realidad de Guevara, mezcla de

---

<sup>25</sup> Se conocen traducciones de la época al latín, francés, italiano, inglés, neerlandés, alemán, portugués, danés, sueco, ruso, armenio... Sobre sus ediciones, CANEDO, G.: “Las obras de Fray Antonio de Guevara. Ensayo de un catálogo completo de sus ediciones”, *Arch. Iberoamericano*, 6, 1946, pp. 441-603. Sobre su enorme influencia en la literatura europea de la época, brevemente ALBORG, J.L.: *Historia de la literatura española*, vol. I, Madrid, 1980, pp. 728 y p. 732 ss.; especialmente, p. 728<sup>51</sup>.

<sup>26</sup> Sobre los aspectos biográficos y literarios de Guevara, brevemente ALBORG, J.L.: *Op. cit.* pp. 726-734. Sus biografías principales continúan siendo COSTES, R.: *Antonio de Guevara. Sa vie. Son oeuvre* (2 vols.), París-Burdeos, 1925-1926. GIBBS, J.: *Vida de Fray Antonio de Guevara (1481-1545)*, Valladolid, 1960.

<sup>27</sup> “Este reloj de príncipes no es de arena ni es de sol ni es de horas ni es de agua, sino es reloj de vida. Porque los otros relojes sirven para saber qué hora es de noche y qué hora es de día, mas este nos enseña cómo nos hemos de ocupar cada hora y cómo hemos de ordenar la vida. El fin de tener relojes es ordenar las repúblicas...” Fray Antonio de GUEVARA: Nota previa al *Reloj de Príncipes y Libro de Marco Aurelio* (1529), Madrid, 1936, p. 15.

<sup>28</sup> “*Aguja de marear*. (lat. *Acus nautica*): Es una flechilla, o saetilla tocada a la piedra o Imán, que puesta sobre una púa da vueltas mirando siempre al Norte, la qual se llama tambien brúxula, y vá puesta en una caja, que llaman la Vitácora, de la qual usan los Marineros para conocer los vientos en la mar”. *Sic Diccionario de la lengua castellana*, ed. 1726, p. 131.

estoicismo ante la Fortuna y confianza en la Providencia se extendió tanto en los años inmediatos a la edición de su libro, durante la formación del joven príncipe Felipe, que la mencionada anécdota de El Escorial, en la vejez del Rey Prudente, en la pérdida de la empresa de la Invencible, responde paradigmáticamente al espíritu del libro de su infancia y juventud, como encarnación de ese estoicismo cristiano. Es más, si nos fijamos, el propio retrato de la personalidad política y moral de Felipe II parece haber sido tallado por cortesanos, amigos y propagandistas a partir de los rasgos del *Reloj de Príncipes* de Guevara. Ello no quiere decir que la verdadera personalidad del hijo de Carlos V fuese ésa, pero sí que se educó en un ambiente en el que, siguiendo esta corriente humanística, se juzgaba que el príncipe neoplatónicamente ideal debía comportarse así y reunir las cualidades del de Maquiavelo y Guevara, todos ellos presentes en el retrato *oficioso* del Rey Prudente: perseverar en la defensa de la razón de Estado, de la verdadera fe, en el aprendizaje de la experiencia, en la prudencia, en el saber escuchar, en la diligencia, en la sobriedad extrema, en la sencillez, en el evergetismo, en la *charitas*, en el mecenazgo de las artes y de las ciencias y - además- mostrarse mesurado y calmo en bonanzas y tempestades políticas y ante los golpes y flechazos de la Fortuna<sup>29</sup>, confiando siempre en la Providencia, cuyos planes misteriosos debe siempre acatar el hombre con modestia.

Sin embargo, resulta evidente que en la formación estoica del príncipe cristiano late un cierto principio de contradicción. La Fortuna como deidad pagana que encarna el factor azaroso e imprevisible de la historia, se aviene mal con el providencialismo cristiano, basado en el medievo en una inflexible interpretación evangélica<sup>30</sup>. Si los galeones, urcas y galeazas de Felipe II se dispersaron y hundieron ante las olas y los vientos de Dios, ¿no significaba ello - en una concepción providencialista de la historia- que Él protegía la causa protestante y no la católica? De hecho, así lo interpretaron los propios contemporáneos ingleses y holandeses<sup>31</sup>, contribuyendo con ello al hecho cierto

---

<sup>29</sup> La *Tyche* clásica, de Polibio, por ejemplo. La Fortuna aparece como personificación del azar como motor histórico. Sobre su sentido, especialmente Pol. I 1,3; I 4,1-4; I 63,9; II 38,5. Sobre su origen estoico y carácter, muy interesante en el sentido que nos ocupa en este trabajo, especialmente DÍAZ TEJERA, A.: *Op. cit.* pp. xci-cvii.

<sup>30</sup> Como Dios es omnisciente, omnipresente y todopoderoso, nada puede suceder al margen de su designio. Así se interpreta la metáfora de los pajarillos de Dios: Mt. 10,29-30. Lc. 12,6-7.

<sup>31</sup> Un botón de muestra. La reina Isabel I de Inglaterra creó una enseña a propósito de la batalla con la inscripción "Dios sopló y fueron dispersados". Sobre la "victoria propagandística" protestante, brevemente MATTINGLY, G.: *La derrota de la Armada Invencible*, Madrid, 1985, p. 359 ss.



de que el rey de España no sólo perdiese la guerra en el terreno militar, sino en el propagandístico.

Tal interpretación, sin embargo, desvirtúa el sentido de las palabras de Felipe II en cuanto arquetipo del nuevo príncipe renacentista. Él sabe que el desastre de la Armada no significa necesariamente que Dios no está con su causa, como tampoco el mencionado fracaso de la cruzada de San Luis de Francia significa que la empresa de la reconquista de los Santos Lugares no sea agradable a sus ojos: Cómo no va a serlo. El rey, como buen discípulo de Guevara y del estoicismo cristiano, sabe que los caminos de la Providencia son -a veces- incomprensibles y que los hombres “deben conformarse con que Dios los maneje a su antojo sin saber de qué se trata. Jamás han de intentar valerse de la voluntad divina”<sup>32</sup>. El hombre debe obrar justamente, fielmente a la causa de Dios y de su propia conciencia, y poner los medios racionales para el triunfo<sup>33</sup>, pero no debe interpretar éste como señal de tener a Dios de su parte, como tampoco la derrota significa que esté en nuestra contra. La Fortuna y la Providencia, en cuanto personificaciones del devenir histórico, son impredecibles, como repite, amonesta y ejemplifica Guevara repetidas veces. Y es precisamente esta impredecibilidad de la Providencia Divina la que salva la aparente contradicción con la Fortuna Azarosa estoica<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Sobre el origen de la anécdota, MATTINGLY, G.: *Op. cit.*, p. 361.

<sup>33</sup> “Dios como si no hubiese medios, medios como si no hubiese Dios”, sentencia QUEVEDO: *Migajas sentenciosas o Aforismos de las Cartas y Relaciones de Antonio Pérez* § 229.

<sup>34</sup> Sobre la impredecibilidad de la Providencia, también QUEVEDO: *Ibidem*, § 218: “Los juicios de Dios más tienen que superiores en poder, porque también lo son en saber (y en su eterna predestinación) sin dejarse prevenir ni aun entender”.

El príncipe cristiano, pues, no tiene un compromiso con la Providencia (que es impredecible), sino consigo mismo, con su conciencia y con la justicia<sup>35</sup>. Por eso no puede ser juzgado por otro que por Dios<sup>36</sup>, quien lo hará mirando solamente la intención y firmeza de su corazón<sup>37</sup>.

Evidentemente, la doctrina estoica helenístico-romana, como ética y política, conviene claramente a una teoría política cristiana y ello pese a estas contradicciones iniciales. Por eso, los moralistas y teóricos políticos del Renacimiento *cristianizaron* rápidamente a Séneca, a Cicerón, a Marco Aurelio y a otros políticos estoicos representativos<sup>38</sup>. Rápidamente seleccionaron, dentro de su propia concepción pragmática de la historia, aquellos príncipes y héroes en los que ciertas virtudes estoicas se personificaban. El príncipe cristiano debía aprender éstas de ellos, mirándose en su biografía y procediendo como ellos o intentando imitar su virtud o sus cualidades. Estos héroes de la Antigüedad así seleccionados pasan a ser de esta forma, por uno u otro motivo, *espejo del príncipe*. Victoriosos o derrotados son los héroes buenos de la historia, pues encarnaron virtudes positivas para la mentalidad política del Renacimiento. Otros, por el contrario, fueron en uno u otro momento *antihéroes* estoicos: precipitados, malhumorados, fátuos, soberbios... Sus hechos y carácter también deben ser conocidos por el príncipe renacentista, pero sólo en cuanto ejemplos negativos, para no caer en errores y vicios semejantes.

Esta concepción ejemplificadora de la historia es propia, naturalmente de la historiografía clásica, de donde la toma el tratadista del Renacimiento. No sólo

---

<sup>35</sup> Antonio de GUEVARA: *Reloj de príncipes* (1529), ed. Madrid 1936, p. 28 ss.: discurso de Bías, el filósofo, y p. 105 ss.

<sup>36</sup> Así Juan BODINO: *De la République* (1576) o, más tarde y categóricamente, Jacques-Bénigne BOSSUET: *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, ed. Ginebra 1967, pp. 25-26, 59-60 y, especialmente, pp. 177-179.

<sup>37</sup> Antonio de GUEVARA: *Reloj de príncipes*, Madrid, 1936, p. 28 ss.

<sup>38</sup> En ello no hacían sino seguir el camino trazado por los pensadores cristianos de la Antigüedad Tardía, quienes, como miembros de la élite cultural estaban inmersos en la tradición estoica. El influyente Isidoro de Sevilla sería un ejemplo de esa "cristianización del estoicismo" con su consideración de Séneca, el estoico, *como uno de nosotros*.

de la biografía, como género literario<sup>39</sup>, sino incluso de la historia narrativa política<sup>40</sup>.

Por tanto, cuando Guevara u otros seleccionan sus ejemplos negativos o positivos no hacen otra cosa, como teóricos y formadores políticos, que imitar a la antigüedad pagana o cristiana, no sólo en aspectos formales, sino intencionales. Ciertamente, durante la Edad Media también existe el género biográfico, pero tiene un carácter muy distinto, pese a que la influencia clásica se vaya abriendo camino o no se haya perdido del todo<sup>41</sup>. La *superatio antiquitatis* viene representada por el compromiso del Príncipe, no sólo con la justicia, sino con las intenciones a veces incomprensibles de la Providencia y la defensa de la fe, compromiso que tan bien representan las palabras del rey Don Felipe, elementos todos ellos extraños a la mentalidad política del hombre de estado clásico, incapaz de trascender como guía ético y político la razón de estado, la paz y la justicia<sup>42</sup>.

En este sentido, para comprender los valores de la ética política estoico-cristiana del Renacimiento resulta sumamente ilustrativo el listado de héroes (y antihéroes) del más famoso *reloj de príncipes* del Renacimiento (dentro y fuera de España), dedicado a Carlos V y esencial en la formación de su hijo y heredero, Felipe. En el libro de Guevara, aunque nombra eruditamente a muchísimos

---

<sup>39</sup> En la biografía muy especialmente en el mundo clásico. Ese sentido ejemplificador sería la base misma del género en Nepote o Plutarco, pongamos por caso.

<sup>40</sup> Polibio, por ejemplo.

<sup>41</sup> Un ejemplo, en el caso español sería Pérez de Guzmán; pero, aunque toma de la tradición clásica el carácter ejemplificador, tiene un carácter mucho menos didáctico: Las biografías se seleccionan con un criterio muy medieval, por sus aspectos curiosos, por la categoría nobiliaria de los personajes y por su fama. Además, todos son personajes de la baja edad media castellana y la obra tiene un indudable aire de crónica. En su *Mar de historias*, pese a que se cuente la anécdota de la embajada de Pirro a Roma, algunos vicios de Julio César y algunas alabanzas de la *gens* Cornelia, sigue siendo un conjunto de historias heterogéneo y sin una intención y criterio selectivo únicos; muy diferente en todo a la selección e intención “neoclásica” de Guevara. Véase Fernán PÉREZ DE GUZMÁN: *Generaciones y semblanzas* (1450) y *Mar de historias*. n. 23.

<sup>42</sup> Esta diferencia en cuanto a la trascendencia del acto de gobierno entre el príncipe cristiano y el pagano es fundamental, no sólo en Guevara, sino en todo teórico político del Renacimiento que tome la Antigüedad clásica como modelo. Por ello resulta chocante el hecho de que Marco Aurelio (especialmente), u otro prototipo de *espejo de príncipes* del mundo greco-romano, tenga -como estoico- todas las virtudes cristianas y resuelvan “cristianamente” todo problema y caso, pero que jamás se entrometa en nada que pueda rozar aspectos teológicos o de fe.

personajes y mitos, como ejemplos positivos de interés solamente toma los siguientes personajes históricos de la Antigüedad Clásica (por orden de aparición):

*Aníbal, Marco Aurelio, Bías, Séneca, Varrón (amigo de Marco Aurelio (?)), Afronio<sup>43</sup>, Alejandro Magno, Borsina, Fetonio, un bárbaro del Danubio, Solón, Licurgo, Pompeyo, César, Cincinato, Fálaris (tirano de Agrigento s. VI a.C.), Platón, Cicerón, Lilia Sabina (la hija de Mario), Lasterna y Axiothea (discípulas de Platón), Theoclea y Polícrata (hermana e hija de Pitágoras (?), respectivamente), Nicóstrata<sup>44</sup>, Cornelia (madre de los Gracos)<sup>45</sup>.*

Entre los negativos, especialmente:

*El mismo Fálaris de Agrigento, Forbión (Formio, filósofo de Asia Menor), Periandro (tirano de Corinto s. VI a.C.), la hija de Darío.*

De todos estos personajes positivos, de los que el político debe aprender su ética y conducta, el verdadero espejo de príncipes para Guevara es, naturalmente, Marco Aurelio, el emperador filósofo. Ello no es extraño dados los valores de la época en la que escribe el confesor del emperador Carlos. Marco Aurelio era considerado en el Renacimiento el gobernante perfecto<sup>46</sup>, que en la

---

<sup>43</sup> Este personaje merece un pequeño comentario. Guevara dice de Afronio que era “un filósofo que floreció en la gran Cartago en tiempo de los Amílcares” y dice tomar su anécdota del italiano Antonio Sabélico (1436-1506). Nosotros no hemos encontrado ningún filósofo antiguo identificable con él y no hemos localizado la posible fuente del humanista italiano. Desde luego, no la anécdota que refiere Guevara y que no se corresponde con ninguna de las biografías de Filóstrato.

<sup>44</sup> Nicóstrata es un personaje mitológico muy famoso en el Renacimiento. Le atribúan un poema sobre la guerra de Troya mejor que el de Homero y de quien se decía que sólo podía hablar en verso. Según algunos era hija de Menelao y de Helena. Véase GUEVARA: *Reloj de príncipes, a.h.* Isid. Orig. I, 4,1. GEISAU: “Nikostrate” (1), *R.E.*, col. 540.

<sup>45</sup> Llama la atención el elevado número de mujeres ejemplares. Tal vez para compensar el poco feminista discurso de Marco Aurelio sobre la mujer. Obsérvese que todas estas mujeres tienen en común que eran *sabias* o pasaban por tales según la tradición renacentista. Sobre cómo debe ser la esposa ideal del Príncipe y del trato y “educación” que debe dispensarle éste, GUEVARA: “Marco Aurelio y Faustina”, *Reloj de príncipes*.

<sup>46</sup> Esta consideración de gobernante perfecto no la tuvo Marco Aurelio en la Antigüedad. La *Historia Augusta* nos lo presenta, sí, como un príncipe bienintencionado pero incapaz de gobernar su casa, permisivo y

época debía reunir (al margen de la religión) las siguientes cualidades: filósofo, sabio, recto, justo por encima de amigos y parientes, prudente, pacífico (a pesar de verse obligado a llevar una vida de guerrero), consagrado a conseguir la felicidad de su pueblo, resignado y paciente ante los golpes y flechazos de la Fortuna, humilde, trabajador infatigable en el gobierno, perseverante, austero, racional...

Observemos que muchas de las cualidades que van adornando las numerosas páginas que Guevara dedica a anécdotas didácticas de Marco Aurelio (y el resto de los personajes ejemplares del listado) forman parte del retrato estereotipado que nos ha llegado del rey Prudente.

Entre los negativos, los que personifican arquetípicamente los vicios del mal príncipe en la época, estarían Periandro y Fálaris (más el primero que el segundo). El mal príncipe carece de templanza, es soberbio, cruel, insensato, ignora lo variable de la Fortuna, abusa de su fuerza, ama las riquezas y las codicia, derrama egoístamente sangre inocente, se burla de sus propias leyes y desprecia la piedad con la excusa de ser piadoso en su corazón...

Como vemos, curiosamente, también en este retrato reconocemos al rey “mensajero de la muerte”, al Felipe de España de la “leyenda negra” protestante... Lo que nos da, junto a su retrato “positivo” y la lectura de Guevara, un dato muy importante para la comprensión cabal de este personaje histórico. Felipe II fue un príncipe contemplado siempre desde un lado u otro del prejuicio político de su tiempo y, especialmente, desde uno u otro lado de la ética política estoico-cristiana que tan bien define y ejemplifica el *Reloj de príncipes* de Antonio de Guevara.

Como vemos, entre todos los personajes de la Antigüedad capaces de servir como ejemplo y enseñanza al príncipe cristiano del Renacimiento, solamente dos -dejando aparte el caso de Afronio<sup>47</sup>- serían *barbaroi*, extranjeros a la cultura greco-romana: Aníbal y el bárbaro danubiano. Los dos personajes

---

ajeno a la realidad más inmediata, cuyos descuidos dejarán el imperio en manos del bastardo desclasado de Cómodo, el *princeps gladiator*. Las insinuaciones escabrosas sobre Faustina y su embarazo de Cómodo de la *Historia Augusta* son pasadas por alto en Guevara.

<sup>47</sup> Ya comentamos *supra* que nada sabemos de este personaje púnico, ni de dónde pudo sacar el humanista Antonio Sabélico la anécdota que refiere. En el libro de Guevara, Afronio enseña al Príncipe la enorme importancia que tiene, en el mundo antiguo clásico, la elocuencia y explica por qué es importante su dominio para el gobernante. Véase GUEVARA: *Reloj de príncipes*, Madrid, 1936, pp. 66-67.

tienen una especial importancia en la composición de Guevara. Más -indudablemente- el bárbaro del Danubio, pues su famoso discurso ante el Senado de Roma a favor de la libertad de su pueblo, de su independencia, del derecho y de la justicia y en contra del modo de gobierno provincial romano, fue traducido en el s. XVI a todos los idiomas europeos y circuló en versiones parafraseadas por todos los países, tanto en este siglo como en el siguiente<sup>48</sup>. Ello convierte a esta *Plática del villano del Danubio* en la parte más influyente, conocida e inmortal de la obra de Guevara, junto con el otro gran discurso de la misma, el no menos famoso dedicado al mito de *La edad dorada*<sup>49</sup>, también muy glosado y copiado, entre otros, por el mismo Cervantes<sup>50</sup>, pero cuyo origen estaría en Petrarca y, por tanto, la obra del español sólo contribuiría a convertir la leyenda en un *topos* recurrente renacentista.

El caso de Aníbal es aparte. El estratega cartaginés, siendo uno de los mayores enemigos de Roma, es tratado por la historiografía latina como una de las glorias del mundo antiguo, como uno de sus estrategas más brillantes, junto con Pirro y Alejandro<sup>51</sup>, y, sobre todo, como un héroe ejemplar que, pese a ser un bárbaro y un encarnizado enemigo de la civilizadora Roma<sup>52</sup>, puede ser

---

<sup>48</sup> El episodio del villano del Danubio que acude a Roma para quejarse del modo de proceder romano fue inventado por Guevara y, como vemos su trascendencia fue inmensa. Es un discurso claramente antiimperialista, aunque justifique el imperialismo siempre que cumpla una serie de requisitos éticos y morales. Contiene todo un resumen de la ética de gobierno de la época y es, sin duda, lo más original y universal de la obra de Guevara. Fue resucitado en el s. XVII por La Fontaine, sin citar su fuente. GUEVARA: *Reloj de príncipes*, Madrid, 1936, pp. 77-105.

<sup>49</sup> GUEVARA: "De la edad dorada y de la miseria humana que tenemos agora", *Reloj de príncipes*, Madrid, 1936, pp. 33-36. Probablemente el origen del mito de la edad dorada esté en concepciones arcaicas de la historia de la humanidad, como la de Hesiodo o la bíblica del Edén. Al Renacimiento llega a través de Petrarca y de la tradición clásica, Ovidio especialmente: Ovid. *Met.* I, 4.

<sup>50</sup> Compárese GUEVARA: *Loc. cit.* (1529) y CERVANTES: *Don Quijote de la Mancha* (1605), I Parte, cap. XI. De hecho, a nosotros nos parece que todo el credo "político" de Don Quijote, en cuanto programa de acción política en el mundo (defensa de viudas, huérfanos y pobres, de la justicia...) es el mismo que el de Guevara, especialmente el desarrollado en el *Libro de Marco Aurelio* propiamente dicho.

<sup>51</sup> Sobre la consideración de Aníbal en la antigüedad al respecto, especialmente Ap. *Syr.*: 10; Plut. *Pyrrhos*, 8,5; Liv. XXXV, 14,12.

<sup>52</sup> Enemigo *personal*, según las fuentes y según la propia biografía del cartaginés. Paradigmático en este aspecto ha sido siempre el episodio del juramento del 237 en el sacrificio solemne que realizó su padre Amílcar antes de su marcha a Iberia desde Cartago. Véase Pol. III, 11; también Liv. XXI, 1,4. Sobre la enemistad visceral de Aníbal hacia Roma, al margen del episodio del juramento, aparte de múltiples pasajes explícitos de T. Livio,

considerado como un ejemplo de caudillos y un arquetipo de las virtudes del general, del patriota y del gobernante, encarnación, en suma, del héroe estoico<sup>53</sup>, además de un ejemplo de cómo la fama vence a la muerte, otro de los grandes tópicos literarios del Renacimiento.

En el libro de Guevara, Aníbal desempeña, como *espejo de príncipes*, un papel muy determinado: encarna, ciertamente, al héroe estoico pagano en una faceta muy concreta: como ejemplo de discreción y sabiduría práctica: el conocimiento (la *gnosis*) adquirida por medio de la práctica, la experiencia y la reflexión a partir de la realidad misma deben ser siempre preferibles -para el Príncipe- al conocimiento teórico al margen de la experiencia.

Guevara antepone de esta forma a Aníbal con el sofista Forbión<sup>54</sup> y nos cuenta que, estando el cartaginés exiliado en la corte de Antíoco y visitando ambos la academia del filósofo, éste mudó el asunto sobre el que trataba y se puso a disertar sobre estrategia y táctica militar, en honor a los ilustres visitantes. Antíoco se mostró muy orgulloso de su filósofo de Éfeso y lo encareció ante Aníbal como una de las glorias de su reino. Con ello Guevara aprovecha y muestra a Antíoco, a su vez, como *espejo de príncipes* del Renacimiento, pues “el gobernante debe apoyar y fomentar la filosofía, la sabiduría y las artes, como si ello fuese una de las riquezas fundamentales de su reino”<sup>55</sup>.

Pero su ilustre invitado cartaginés responde improvisando un discurso en el que tacha a Forbión de insensato y vano, pues se atrevía a teorizar ante él, Aníbal, que había guerreado “durante treinta y seis años, así en España como en Italia”<sup>56</sup>, y deja claro que jamás se debe intentar en algunos temas militares y políticos, poner la teoría sin experiencia por delante de la práctica. Además, el discurso de Aníbal sirve a Guevara como excusa y disculpa ante Carlos V, a

---

Nep. *Ham.* 2; Ap. *Iber.* 9,34; Oros. IV, 14,3; Zon. VIII, 21,2 y otros. Sobre el alcance histórico de este hecho, especialmente SEIBERT, J.: *Hannibal*, Darmstadt, 1993, pp. 26-39.

<sup>53</sup> Especialmente a través de varios pasajes de Livio. Véase VOGT, J.: *Das Hannibal Porträt im Geschichtswerk des T. Livius und seine Ursprünge*, Freiburg, 1953. También Nepote.

<sup>54</sup> Guevara llama Forbión al filósofo de Asia Menor Formio, quien aparece en Cic. *Orat.* II, 74.

<sup>55</sup> Sobre el valor que ello tiene como propaganda política, explícitamente, GUEVARA: *Reloj de príncipes*, Madrid, 1936, 17.

<sup>56</sup> GUEVARA: *Reloj...* p. 20.

quien dirige (y dedica) la obra, para dejar claro que él, Guevara, no es un insensato como Forbión y que *si se ha atrevido a componer ese libro no ha sido con la presunción de aconsejar en nada a Su Majestad, sino con toda humildad avisar*<sup>57</sup> a Su Majestad<sup>58</sup>.

La anécdota de Aníbal en la corte de Antíoco en Éfeso, la recoge Guevara directamente de Cicerón<sup>59</sup> y lo cierto es que la única novedad del predicador español está en agrandarla a base de adornar más o menos arbitrariamente el retrato de Aníbal con algunas virtudes estoicas que debería adquirir el príncipe cristiano, pues el sentido aleccionador de la anécdota es el mismo en Cicerón: el saber práctico en las cosas de la guerra y del gobierno es superior al saber teórico, lo que deja muy claro que, para el hombre renacentista, el gobierno y la guerra son *artes* o *técnicas* (*oficios*), no verdaderas ciencias o saberes asentados en principios teóricos, por lo que su aprendizaje viene del trabajo y experiencia directos, no de la especulación<sup>60</sup>. Naturalmente, tal consideración la toman de la Antigüedad Clásica<sup>61</sup>. Por eso, la única forma de aprendizaje teórico de la táctica y de la estrategia consiste en el estudio de las batallas efectivamente llevadas a cabo por los grandes generales del pasado.

Sin embargo, en el texto de Guevara, aparecen dos corrupciones heurísticas o filológicas que llaman la atención, aunque, verdaderamente pueden no ser muy significativas en el contexto en el que nos interesa la anécdota. La primera es que Guevara llama Forbión al filósofo que Cicerón llama Formio, como sabemos<sup>62</sup>. La segunda es que el predicador y cronista de Carlos V dice tomar la anécdota de los *Comentarios* de Paulo Diácono, autor de la época de

---

<sup>57</sup> “Aviso : Vale también advertencia, prevención ciudadosa para el logro de algun fin”. *Sic Diccionario de la lengua castellana*, ed. 1726, p. 503.

<sup>58</sup> GUEVARA: *Reloj...* pp. 20-21. “Avisar” tiene aquí el sentido de “advertir”, llamar la atención sobre ciertos casos de los que se puede extraer enseñanza. en ello difiere de Forbión, quien pretende “aconsejar” al gran Aníbal y a Antíoco.

<sup>59</sup> Cic. *Orat.* II, 74.

<sup>60</sup> Sobre el aprendizaje en los “trabajos” (artes u oficios), QUEVEDO: *Migajas sentenciosas* o *Aforismos de las cartas y relaciones de Antonio Pérez*, § 210.

<sup>61</sup> El propio pasaje de Cicerón. Sobre la consideración general de la estrategia en esta época, MARTÍN GARCÍA, F.: *Polieno: Estratagemas*, “Introducción”, Madrid, 1991, p. 155.

<sup>62</sup> *Supra* not. 47.



Carlomagno que, según Rosenblat, editor de Guevara en los años treinta, no escribió comentario alguno<sup>63</sup>. Sin embargo, nosotros pensamos que Guevara sí pudo tomar tal anécdota de Cicerón por el camino indirecto de Paulo Diácono, a través del *Breviario de historia romana*, una especie de comentarios “desordenados” de su *Historia romana* hasta Teodosio<sup>64</sup>. De una forma u otra, Guevara toma su anécdota de una fuente secundaria, indudablemente.

La conversación entre Formio y Aníbal, de origen ciceroniano, fue muy repetida, con el mismo o parecido carácter ejemplificador y moralizante, por otros teóricos políticos de comienzos de la Edad Moderna, sin duda por influjo del propio libro de Guevara<sup>65</sup>. Pero aquí nos interesa sólo el alcance y sentido del cartaginés como *espejo de príncipes* cristianos en el que pueda reflejarse la personalidad de Felipe II y, en este sentido, Guevara aporta -como decimos- varias pinceladas al lienzo de Aníbal hasta componer un perfil de hombre de armas que, al igual que hicieran Baltasar de Castiglione y Boscán con el Cortesano, nos dará la medida del ideal de general y estadista de una época determinada.

Aníbal, en este sentido, a lo largo del relato dedicado por Guevara a él y a Forbión, va recibiendo una serie de adjetivos y pinceladas, consideraciones y recuerdos, que van completando ese retrato ideal e idealizado del cartaginés con una serie de virtudes. Así, en uno u otro lugar de su discurso, Guevara adorna el retrato de Aníbal con las siguientes virtudes: la generosidad, la cordura, la sensatez, la sabiduría, la prudencia, el valor, la entereza ante la fortuna adversa, la justicia y la equidad. Más misteriosas son las fuentes del confesor a la hora de contarnos las aficiones que describen el carácter del famoso estratega púnico: el

---

<sup>63</sup> ROSENBLAT, A.: *Antonio de Guevara: Reloj de príncipes y Libro de Marco Aurelio*, “Notas”, Madrid, 1936, p. 165. De todas formas parece que gran parte de la obra profana de Guevara está llena de citas y fuentes falsas, como ya detectara Menéndez y Pelayo. Cfr. ALBORG, J.L.: *Historia de la literatura española*, vol. I, Madrid, 1980, p.732.

<sup>64</sup> Sobre la vida y obra de Paulo Diácono, véase FRANCESCHINI, E.: “Paulo Diácono (Pablo Warnefrido)”, *Diccionario Bompiani de autores literarios*, vol. IV, Barcelona, 1988, pp. 2092-2093. Pensamos que Paulo Diácono se basó en una lectura poco sistemática de la *Historia Augusta*.

<sup>65</sup> V. gr. QUEVEDO: *Epistolario* § 105. En QUEVEDO: *Obras completas: Verso*, Madrid, 1932-43, p. 908. Quevedo toma su anécdota de una fuente distinta a la de Guevara, directamente de Cicerón, a quien llama “Demóstenes romano”, a pesar de que los lugares comunes de la obra del entonces famosocrónista y predicador de Carlos V sean detectables en toda su obra. Quevedo llama al filósofo de Antíoco, Phormiom.

paseo, a la caza (?), la buena conversación, la filosofía y el estudio<sup>66</sup>. Retrato que -en general- recuerda demasiado el perfil sosegado, culto, erudito, tranquilo y educado del cortesano ideal de Castiglione-Boscán.

Naturalmente, estas virtudes y aficiones que embellecen el retrato del estratega cartaginés proceden, en buena parte, más de los prejuicios del estoicismo cristiano, que de las propias fuentes antiguas sobre el héroe púnico<sup>67</sup> y, ciertamente, están encaminados a hacer de Aníbal un prototipo de héroe estoico que pueda servir como ejemplo a un príncipe cristiano; aunque, para Guevara y para su época, el verdadero *espejo* de estadistas sea (cómo no) Marco Aurelio, el emperador filósofo.

De hecho, los teóricos políticos de la época renacentista ven a Aníbal como una figura contradictoria. Tal vez debido a tres factores confluente. El primero es que las virtudes estoicas con las que los autores antiguos adornan a algunos enemigos de Roma<sup>68</sup> son como las del *buen salvaje* del Siglo de la Razón, algo contradictorias; pues no se puede convertir a un enemigo de Roma en un héroe de talla superior a la del propio pueblo romano<sup>69</sup>, cuyo valor, constancia, entereza, sacrificio, sentido de la justicia, piedad... siempre estarán muy por encima de las de sus enemigos, como muestran los retratos de todos los héroes romanos antiguos.

El segundo (y muy importante) es que las propias virtudes estoicas resultan algo ambiguas, pues su *exageración* fácilmente degenera en *vicios* execrables en un gobernante cristiano, lo que está muy bien ilustrado por esos dos retratos, aparentemente contradictorios, del discípulo de Guevara, del propio Rey Prudente. Así, el valor se vuelve fácilmente temeridad y osadía; la sobriedad y la austeridad, mezquindad y avaricia; la fe en Dios y en sus empresas, fanatismo; la modestia, oculta soberbia...

---

<sup>66</sup> GUEVARA: *Op. cit.*, pp. 16-20; especialmente pp. 16-17.

<sup>67</sup> Liv. XXI, 4 y otros; Zon. VIII, 21,2: *Nep. Hann.*, especialmente.

<sup>68</sup> Así un Viriato, por ejemplo. Sobre el alcance y significado del retrato estoico de este enemigo de Roma, especialmente GARCÍA MORENO, L.A.: "infancia, juventud y primeras aventuras de Viriato, caudillo lusitano", *Ier. Congr. Pen. de Hist. Ant.*, Santiago, 1988, pp. 373-382.

<sup>69</sup> Así, por ejemplo, Nepote, en su retrato de Aníbal matiza sus alabanzas sobre la maestría y carácter del estratega haciendo notar, más o menos, que si bien no hay que dudar que Aníbal sobresalió por encima de todos los demás generales, tampoco hay que hacerlo de que Roma aventajó en coraje y valor a todos los otros pueblos. *Cfr. Nep. Hann.* 1,1

El tercer factor se debería a una interpretación teleológica del fracaso. Si Aníbal (o Felipe) fracasan, lo hacen porque su empresa no es agradable a los ojos de la Divinidad que ha visto en el corazón del personaje esa dimensión negativa de sus aparentes virtudes.

Por eso, no debe extrañarnos que, pese al retrato exclusivamente positivo que Guevara nos da del general cartaginés<sup>70</sup> y pese a que la influencia del libro de Guevara haría que Aníbal fuese considerado ejemplo y espejo del Príncipe no sólo en el siglo XVI, sino también en el XVII<sup>71</sup>, este personaje sea valorado contradictoriamente en el Renacimiento y que, aunque lo veamos admirado y temido en múltiples ocasiones, sus virtudes estoicas se acaben convertidas a veces en vicios y su derrota en una advertencia sobre ellos. Así, por ejemplo, el valor y la audacia que admira en el cartaginés Guevara<sup>72</sup> se transforma, para otros autores, a veces, en osadía o temeridad<sup>73</sup>; producto de una “ciega ambición, rabiosa locura y abominable sed de venganza”<sup>74</sup>. Ambigüedad en la valoración del héroe púnico que, por cierto, comparten en el Renacimiento -también- César y Alejandro, pese a ser considerados éstos los mayores héroes de la Antigüedad<sup>75</sup>.

Es evidente que el libro de Guevara debió tener una gran influencia en la educación del príncipe Felipe. De hecho, como sabemos, era una de las lecturas favoritas de su padre el emperador Carlos en la década del nacimiento de su

---

<sup>70</sup> La verdad es que a nosotros nos parece que Guevara está poniendo a Aníbal, no sólo rasgos que, como virtudes son lugares comunes al neostoicismo cristiano de su época, sino aficiones y costumbres de Carlos V. De hecho, varios autores comparan a Aníbal con Carlos V en nuestro Siglo de Oro. V. gr. CERVANTES: *Los trabajos de Pérsiles y Segismunda*, Lib. II, cap. XX.

<sup>71</sup> Quevedo -por ejemplo- propone explícitamente a Aníbal como tal ejemplo a Felipe IV. Véase QUEVEDO: *Lince de Italia u Zahorí español (A la Mjestad Católica de Don Felipe IV)* (1628, ed. 1652), en QUEVEDO: *Obras completas: Prosa*, Madrid, 1932, pp. 880-914, especialmente pp. 889-895.

<sup>72</sup> GUEVARA: *Op. cit.*, p. 18.

<sup>73</sup> QUEVEDO: *Virtud militante contra las cuatro pestes del mundo y cuatro fantasmas de la vida* (1651, publ. pós.), en QUEVEDO: *Obras completas: Prosa*, Madrid, 1932, p. 1442.

<sup>74</sup> QUEVEDO: *Política de Dios y gobierno de Cristo*, en QUEVEDO: *Ed. cit.*, p. 764.

<sup>75</sup> QUEVEDO: *Virtud militante contra las cuatro pestes del mundo y cuatro fantasmas de la vida*, en QUEVEDO: *Ed. cit.* pp. 1442 y 1617.

heredero<sup>76</sup> y había sido publicado apenas un par de años después de este acontecimiento<sup>77</sup>.

Así pues, el retrato idealizado que nos hace Guevara del estratega cartaginés, junto al hecho evidente de que el *Reloj de príncipes* y otros libros teóricos políticos de la época están íntimamente ligados a los contradictorios retratos psicológicos y morales que partidarios y detractores, amigos y enemigos, hacen de Felipe II, nos lleva a una conclusión que el historiador de la Antigüedad tiene metodológicamente asumida cada vez que se enfrenta a un supuesto *retrato* de este tipo de un señalado personaje del mundo clásico: que tal retrato procede de la valoración que la fuente hace del personaje como encarnación y ejemplo de los tópicos morales, positivos o negativos, de su época, con la intención, no de reflejar la verdadera personalidad histórica de éste, sino de utilizar propagandísticamente su imagen como *espejo* o *aviso* respecto a cómo debe ser el gobernante de su propio tiempo, como imagen didáctico-moral de su época. Ni una ni otra visión de Felipe II, ni la de sus cortesanos ni la de sus detractores, responde a la realidad última e íntima del personaje: Se trata de máscaras propagandísticas que pretenden mitificar y ocultar a un hombre que, sin duda, fue en realidad una cosa distinta de la que ambos retratos pretenden.

---

<sup>76</sup> ROSENBLAT, A.: *Guevara:Reloj de príncipes y Libro de Marco Aurelio*: “Nota preliminar”, Madrid, 1936, p. 10.

<sup>77</sup> Guevara compuso su libro, como sabemos, a partir de 1518 y el emperador le pide el manuscrito inédito en 1524. En 1528 y 1529 aparecieron ediciones piratas de este manuscrito, tanto en España como fuera de ella, lo que debió determinar a Guevara a su publicación de la obra en 1529. Felipe II nació en 1527. ROSENBLAT, A.: *Op. cit.*, p. 9 ss. Sobre la influencia del libro, RAIMONDI, P.: “Guevara, fray Antonio de”, *Diccionario Bompiani de autores literarios*, vol. II, 1127-1128.