



El concepto de justicia representado en la *Plática del villano del Danubio*: una herencia proveniente del *speculum principis*

María de los Ángeles González Luque

<ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6560-2596>>

Universidad de Jaén (España)

mgluque@ujaen.es

JANUS 12(2023)

Fecha recepción: 26/10/23, Fecha de publicación: 11/12/23

<URL: <https://www.janusdigital.es/articulo.htm?id=263>>

<DOI: <https://doi.org/10.51472/JESO20231215>>

Monográfico

La novela corta interpolada en el Renacimiento y primer Barroco

Resumen

En este estudio se presenta un análisis sobre la pretensión que pudo tener fray Antonio de Guevara al componer su famoso relato *Plática del villano del Danubio*. El objetivo principal es estudiar, de un lado, la aspiración al reelaborar esta narración breve inserta en el *Relox de príncipes* (1529), orientada a la correcta administración de la justicia conforme a la gestación del imperio de Carlos V en Europa y su gobierno en España, y, de otro lado, analizar el sentido de la plática en el propio texto, que viene marcado por el reflejo de la filosofía política especular y la originalidad literaria del autor.

Palabras clave

Guevara; justicia; villano del Danubio; *speculum principis*; *Relox de príncipes*.

Title

The concept of justice represented in the episode of the villain of the Danube: an inheritance from the *speculum principis*

Abstract

This study analyzes the purpose of Antonio de Guevara with his famous episode of the villain of the Danube. The main objective is to study, on the one hand, the author's claim with the reworking of this brief narrative inserted in the *Relox de*

príncipes (1529), oriented to the correct administration of justice according to the gestation of Charles V's empire in Europe and his government in Spain, and, on the other hand, the meaning of the episode in the text itself, marked by the reflection of mirrored political philosophy and the author's literary originality.

Keywords

Guevara; justice; villain of the Danube; *speculum principis*; *Relox de príncipes*.



Las virtudes morales han sido objeto de reflexión por parte de los filósofos clásicos cuando establecieron las bases del pensamiento y conducta humana. Aristóteles definió la virtud como un hábito que facilita al hombre elegir, de acuerdo con la circunstancia, lo más correcto y conveniente, entendido esto último como un término medio entre acciones y actitudes (*Ética a Nicómaco*, 2018: 71). Ha de ser racionalmente establecido, de ahí la relevancia de la prudencia (*phrónesis* o sabiduría práctica), pues determina dónde se encuentra el término medio razonable para cada tipo de acto y contexto en particular¹.

De entre las virtudes aristotélicas, la justicia se consideró como un elemento regidor del alma, porque “se manifiesta en la distribución de las cosas según el mérito propio de cada uno” (*De las virtudes y los vicios*, 1973: 1371)². Asimismo, se planteó una distinción entre las diversas clases de justicia: natural y legal, que se subdivide a su vez en justicia distributiva y justicia correctiva³. Esta diferenciación pone de relieve el problema del equilibrio y

¹ Agradezco a David González Ramírez la atenta lectura de este trabajo y las pertinentes observaciones.

² Aristóteles señaló la justicia como término medio por excelencia: “La justicia es el atributo en mérito al cual se llama justo al que en la práctica hace lo apropiado por libre elección; y que sabe hacer los repartos entre él mismo y otro, o entre dos o más, de manera que recibe lo apropiado y no la parte más grande dejando la más pequeña para el otro o para repartir entre los demás” (*Ética a Nicómaco*, 2018: 194). Gracias a esta virtud, el hombre puede determinar su función social y moral (*De las virtudes y los vicios*, 1973: 1371).

³ De un lado, con relación a la justicia natural y legal, la “justicia política comprende, a su vez, la natural y la que se deriva del so de leyes. Natural es la que tiene en todas partes la misma potestad de imposición y no está sujeta a aprobación o desaprobación y que, al reconocerla como tal, ya no cabe recusar su autoridad [...] mientras que no es natural lo que se impone por ley o se instituye, sean o no susceptibles de cambio” (*Ética a Nicómaco*, 2018: 196-197). De

la distribución de bienes y cargas, derechos y obligaciones (Rufino, 2018, 122). Definida como la práctica de lo justo (Rufino, 2018: 179), la justicia es la virtud responsable de perfeccionar la naturaleza sociopolítica del hombre. Aunque tiene su origen en el ser humano, guarda relación con las disposiciones de la ley y su correcta aplicación para el bien de la comunidad política (Contreras, 2012: 64)⁴. En esta doble dimensión basada en la virtud y la ley, la justicia se convierte en un puente entre el hombre virtuoso y el Estado o la *polis*.

De forma análoga, Platón, en la *República*, describe la justicia como la virtud principal del hombre, pues una vez que se aspira a ella, se puede conseguir las otras tres virtudes cardinales, como también mantenerlas, cuando han sido adquiridas en su totalidad:

[...] después de la templanza, de la fortaleza y de la prudencia, lo que nos falta examinar en nuestra república debe ser el principio mismo de estas tres virtudes, lo que las produce y, después de producidas, las conserva mientras subsiste en ellas. Ya dijimos que si encontráramos estas tres virtudes, lo que quedara, puestas estas aparte, sería la justicia. (*República*, 2019: 194)

En el marco político, la justicia se erige para Platón como la base reguladora del orden de la *polis*: “Lo que estatuímos al principio, cuando fundamos nuestro Estado, como un deber universal e indispensable, es la justicia misma o, por lo menos, algo que se le parece” (*República*, 2019: 193). La teoría platónica sobre el Estado ideal radica en dos principios fundamentales. En primer lugar, se subraya la correlación estructural entre el alma y el Estado. Según Platón, la *polis* comparte la misma estructura tripartita que el alma humana, basada, en este caso, en grupos sociales: productores, guardianes y gobernantes. El segundo principio reside en la especialización funcional. En este sentido, cada grupo social ha de desempeñar la tarea que le ha sido asignada. Platón justifica este precepto de acuerdo con su carácter práctico y la condición natural del Estado, en tanto que sistema complejo, sus partes

otro lado, la justicia distributiva es aquella vinculada al reparto conforme de los méritos, en cambio, la justicia correctiva “se genera en los tratos recíprocos, tanto voluntarios como involuntarios” (*Ética a Nicómaco*, 2018: 185 y 187).

⁴ Con relación a esta idea, Aristóteles expone lo siguiente: “[...] las leyes se ocupan de los asuntos propuestos apuntando, a veces, a la conveniencia de todos, o también al interés de los de mayor rango o, simplemente, al de los que detentan la autoridad, haciéndolo, de ordinario, con arreglo al modo más diverso. Por esta razón, llamamos justo a lo que genera y preserva la vida apropiada; y, también, lo que constituye una parte intrínseca del cuerpo político” (*Ética Nicómaco*, 2018: 179).

han de realizar una función específica. La conjunción de estos principios da como resultado una correcta aplicación de la justicia, porque ejercerán bien sus cargos conforme a la virtud que le es propia: prudencia (gobernantes), valor (guardianes) y templanza (productores). Todo ello desembocará en la conformación del Estado ideal, entendido también como Estado justo:

Pero ya hemos hecho ver que nuestro Estado es justo porque cada uno de los tres órdenes que lo componen obra conforme a su naturaleza y a su destino y hemos visto también que participa de ciertas cualidades y disposiciones de estos tres órdenes por su prudencia, su valor y su templanza. (*República*, 2019: 196-107)

El modo de plasmar esta idea de justicia como eslabón principal sobre el que se apoya la ética y la formación del Estado ha evolucionado en los diferentes periodos históricos conforme al desarrollo del pensamiento y de la concepción de los valores humanos. En la Edad Media se mantuvo esta filosofía clásica de la justicia con su respectiva adaptación y aplicación al ámbito cristiano. Como ejemplo representativo, es relevante la descripción de las virtudes del alma realizada por San Isidoro: “Y la Justicia, aplicando un criterio correcto, permite que se distribuya a cada uno lo suyo” (*Etimologías*, 1982: 395). A su vez, Santo Tomás de Aquino incluyó la justicia en la catalogación de las virtudes cardinales e incide en la necesidad de este valor para la formación del hombre mediante el uso de la razón:

La virtud humana es la que hace bueno el acto humano y bueno al hombre mismo, lo cual, ciertamente, es propio de la justicia; pues el acto humano es bueno si se somete a la regla de la razón, según la cual se rectifican los actos humanos. Y ya que la justicia rectifica las operaciones humanas, es notorio que hace buena la obra del hombre (*Suma Teológica*, 1956: 276)

En el campo literario, el cultivo de las virtudes cardinales sustentado en la justicia fue tratado en los espejos de príncipes, un género que puede considerarse un modelo literario para la realeza bajomedieval y que se inserta dentro de la cultura europea medieval y moderna (Nogales Rincón, 2016)⁵. Sin embargo, sus raíces se encuentran en libros de diferente naturaleza del mundo oriental (*Calila e Dimna*, *Sendebâr*, *Libro de los proverbios*) y

⁵ Una visión de conjunto sobre este asunto puede encontrarse en Alvar, Gómez Moreno y Gómez Redondo (1991), Bizarri (1995 y 2005), Pérez Priego (1995), Nieto Soria (1999), Palacios Martín (1995) y Haro Cortés (1996).

del occidental (*Via regia* de Esmaragdo, *Policratus* Juan de Salisbury, *De regimine principum ad regem Cypri* de Santo Tomás de Aquino). Orientadas a presentar unas directrices básicas morales y de gobierno para el soberano cristiano, estas obras incidieron principalmente en la virtuosidad del rey: el esfuerzo, la paciencia, la castidad, la humildad, la cortesía, la misericordia, la nobleza, entre otros principios morales. No obstante, en la evolución de este género, especialmente entre los siglos XIV y XV, se puede apreciar un cambio en la exposición de las virtudes, basado en el seguimiento de las de carácter cardinal y teológico, junto con el apoyo de los *exempla* extraídos de episodios del Antiguo Testamento y de personajes ilustres de la Antigüedad, ya que gracias al “predominio de los autores eclesiásticos se consiguió desarrollar por estos un cierto proceso de pacífica síntesis entre lo propio de la doctrina cristiana en materia de virtudes regias y lo proveniente de otros orígenes” (Nieto Soria, 1997: 62).

El discurso sobre la virtud política en los espejos de príncipes del siglo XVI confluye con esta línea temática y con el contexto político, histórico y social de la época⁶. De acuerdo con los rasgos sobresalientes del Humanismo, los tratados sobre la educación de príncipes se acogen a la necesidad de sentar unas bases firmes y seguras en las que fundamentar y asegurar el adecuado gobierno de los Austrias. En este sentido, se presenta una literatura de naturaleza diversa, pues abarca el ámbito político, ético y teológico, dado que enseña al gobernante un modo de comportamiento privado y público, cuya trascendencia social y espiritual encomendada recae sobre el pueblo con el propósito de alcanzar la salvación de su alma⁷.

En el tratamiento del concepto de la justicia en la tradición especular áurea cobra relevancia el *Relox de principes* (1529) de fray Antonio de Guevara. En esta obra, la teoría acerca de esta virtud se encuentra ejemplificada en la *Plática del villano del Danubio*. Sin embargo, las diversas teorías interpretativas sobre este relato han generado una controversia en cuanto a su funcionalidad dentro de la obra y del plan literario del autor.

⁶ Galino Carrillo (1948) ha trabajado en la evolución del género especular durante los siglos XVI y XVII.

⁷ Desde los estudios sobre los espejos de príncipes medievales, se subraya la orientación divina en el correcto ejercicio de gobierno: “Igualmente, desde la óptica que consideraba que el buen rey era beneficiado por la ayuda de Dios, el seguimiento de las adecuadas directrices morales por parte del monarca era sinónimo de prosperidad para el reino. Por último, en relación con su condición de cristiano, en un sentido privado y particular, los espejos buscaban asegurar a un nivel individual la salvación del rey” (Nogales Rincón, 2016: 10-11).

EL POLISEMANTISMO DE LA *PLÁTICA DEL VILLANO DEL DANUBIO*

El *Relox de príncipes* fue una obra representativa de este género durante la primera mitad del siglo XVI en España. Se caracteriza por su corte político y doctrinal en el que, bajo la biografía novelada de Marco Aurelio, se presentó un tratado para la educación del gobernante. Orientada a fundamentar la legitimación del imperio de Carlos V, el *Relox* difunde una serie de ideas políticas vinculadas a los intereses del monarca (Merle, 2012). Por esta razón, el autor, bajo la figura del consejero, expuso su filosofía acerca de la educación, el tratamiento familiar, la vejez y la muerte de los príncipes con el objetivo de trazar el pensamiento político, social y moral del gobernante.

En el tratamiento de la justicia, Guevara acompañó la teoría acerca de esta virtud cardinal con uno de los relatos que más fama le granjeó, la *Plática del villano del Danubio*⁸. Considerado por la crítica moderna tanto “obra de arte como obra de pensamiento inigualable” (Spitzer, 1950: 1), fue también una pieza aclamada por los lectores de su tiempo, especialmente por la sociedad cortesana de Carlos V y los conquistadores del Nuevo Mundo —Bernal Díaz del Castillo, Quiroga, etc.— (Blanco, 2021). Este célebre episodio guevariano narra la historia de Mileno, un rústico de las orillas del río Danubio, que acudió al Senado romano para denunciar los abusos de la administración colonial. Pese a su apariencia salvaje, la elocuencia de su discurso permitió que fuese escuchada su querrela y, consecuentemente, se le otorgase la dignidad de patricio en Roma, ciudad en la cual residirá gracias a una pensión vitalicia⁹. Este discurso versa principalmente sobre la aplicación de la justicia ante la avaricia y la tiranía de un gobierno¹⁰. En este contexto, se puede

⁸ Otros relatos cortos conocidos de Guevara son el cuento del esclavo y el león y la historia de las tres cortesanas: Lamia, Ladia y Flora, ambos pertenecientes al *Libro primero de las Epístolas familiares* (I, 28; I, 63).

⁹ Fradejas Lebrero (2018: 45) apuntó varias fuentes como antecedentes de este relato: “*Las quejas del campesino* (delicioso cuento egipcio), el VII discurso de Dion Crisóstomo, *El cazador de la isla de Eubea*, algunos recuerdos de *Dichos y hechos* —con libertad— de Valerio Máximo ([s. I] 2003: VI, 2) y alguna otra obra menor, pero es indudable que, si pudo conocer alguna, no utilizó todas”.

¹⁰ Como puede verse a través de este planteamiento: “Espantado estoy de vosotros, los romanos, embiarnos unos jueces tan simples, que por los dioses iuro que ni vuestras leyes saben declarar, ni las nuestras entender. Yo no sé qué les mandáis acá, pero diré lo que hazen allá. Toman lo que les dan en público, coechan lo que desean en secreto, castigan gravemente al pobre, dissimulan con el dinero del rico, consienten muchos males por llevarles después más derechos. Quien no tiene hazienda, no cure pedirles iusticia, y finalmente, so color que son iuezes del Senado de Roma, dizen que pueden robar aquella tierra” (*Libro áureo*, 1994: 128).

apreciar que la censura de Mileno ante esta corrupción de los romanos le sirve de marco para tratar sobre este pecado en el hombre¹¹.

La tradición de este relato se perpetuó especialmente en la literatura española y francesa, pues reaparece en diversos géneros, como en la obra teatral *El villano del Danubio y el buen juez no tiene patria* (1714) de Juan de Hoz y Mota, en la fábula *Le paysan du Danube* de la Fontaine, e incluso se le ha considerado el antecedente del mito del buen salvaje, planteado por J.J. Rousseau (Fradejas Lebrero, 2018: 45-46)¹². Sin embargo, la fama de este relato responde no solamente a la originalidad del autor, sino a la controversia surgida en la tradición crítica moderna, donde se encuentran interpretaciones que han discurrido por senderos con continuas bifurcaciones. De acuerdo con el contexto de colonización, una primera lectura se basa en la correspondencia con la conquista de América. En este sentido, Costes (1926: 60) afirmó que se trataba de una crítica a la conquista española del Nuevo Mundo. Conforme a esta teoría, planteó que la plática del villano era un reflejo del sentimiento y pensamiento del indio oprimido, para lo cual se apoyó en la *Información en Derecho* (1535) de Vasco Quiroga (1926: 60). Asimismo, emparentó al obispo de Mondoñedo con aquellas voces, como Bartolomé de las Casas o Ginés de Sepúlveda, que denunciaban la violencia y la legitimidad de la conquista, en tanto que sus contemporáneos relacionaron este relato con las circunstancias históricas (1926: 62). Con respecto a este planteamiento, Castro (1945) es el principal representante de una corriente que defiende la interpretación americanista de la plática del villano¹³. La base de su teoría se apoya

¹¹ Véase el siguiente ejemplo al respecto: “O!, cuán maldito es el hombre (ni me da más que sea griego, que sea latino) que sin más consideración quiere trocar la fama con la infamia, la iusticia con la iniusticia, la rectitud con la tyrannía, la verdad por la mentira, lo cierto por lo dudoso, teniendo astío por lo propio y muriendo por lo ageno. El que tiene por principal intento allegar hacienda para los hijos y no buscar buena fama entre los buenos, justa cosa es pierda los tales bienes y sin fama quede infame entre los malos. Sepan todos los cobdiciosos, si no lo saben, que jamás entre hombres nobles se alcanzó fama buena sino derramándose la hacienda mala. No se podrá sufrir muchos días ni menos encobrirse muchos años ser el hombre tenido por rico entre los ricos y por honrado entre los honrados, porque o le han de infamar que allegó las riquezas con mucha cobdicia, o las guarda agora con sobrada avariçia” (*Libro áureo*, 1994: 125).

¹² Algunas de las versiones posteriores a Guevara se han editado y estudiado (Carrascón, 2020 y Domínguez de Paz, 2004), sin embargo, queda pendiente un trabajo de conjunto que valore todas las versiones (al menos las de la tradición hispánica) o que relacione las versiones españolas y europeas.

¹³ Previamente, Américo Castro había planteado el reflejo del místico naturalismo del Renacimiento en la plática del villano del Danubio, a propósito de la influencia de León Bautista Alberti en Guevara (1925: 186-187). Remito a la consideración de Blanco (2021) sobre el cambio de postura en su interpretación del relato guevariano: “[...] una parte importante de

en la pretensión de Guevara de aspirar a una gloria social y económica, inaccesible desde el linaje por su pertenencia a una rama menor de una ilustre familia española (1945: 47). Por esta razón, la literatura fue la manera de acceder a una reputación similar a la de los famosos conquistadores y caballeros (véase, por ejemplo, Gonzalo Fernández de Córdoba): “Darse importancia era para Guevara una compensación de no sentirse importante. A la grandeza del Imperio de Carlos V en la Nueva España y en el Perú, opone la grandilocuencia de las páginas antiimperialistas de ‘El villano del Danubio’” (Castro, 1945: 48). Asimismo, sostiene que Guevara compartía un propósito literario semejante al de escritores como Vasco Quiroga, quienes pretendieron “proteger a los indios como representantes de la Edad de Oro frente a la opresión corruptora de aquellos cristianos de la Edad de Hierro” (1945: 57). Desde esta línea interpretativa, Castro defiende el empleo por parte de Guevara de la cita indirecta a los indígenas de América y del recurso de la ficción del villano para denunciar la conquista, debido a que ejercía un cargo real en la corte de Carlos V (1945: 60-61).

La teoría de Castro, referencia para los estudios guevarianos posteriores, es rebatida por una posición contraria¹⁴. Para Spitzer, el análisis freudiano aplicado por Castro al estilo de Guevara resulta inválido porque

[...] cuando la biografía empírica de un autor del siglo XVI nos revele la existencia de 'complejos' y 'represiones', tal cosa no quiere decir en absoluto que esos complejos se traduzcan directamente en su estilo o que él haya adaptado a sus complejos los moldes estilísticos tradicionales. [...] En el siglo XVI, y aun en el XVII, el arte de escribir no se había emancipado de toda vigilancia reflexiva y los complejos personales no eran a tal punto autónomos que la influencia: vida personal—> (complejos)—> estilo personal pudiera demostrarse de manera evidente. (1950: 3)

Spitzer sostiene —para afianzar su rechazo a la interpretación de Castro— que la plática del villano es un reflejo de la visión dualista o contrastiva que Guevara tenía del mundo: “ilusión-verdad, amores-dolores y

esta argumentación de don Américo está viciada, ya que se sirvió de trabajos de críticos anteriores que hoy sabemos obsoletos, así como de distintos elementos textuales que las modernas ediciones críticas y la comparación de las dos versiones desmantelan. Da la sensación, pues, de que Castro modificó *a posteriori* su visión del fragmento guevariano para hacerlo encajar en sus tesis generales sobre la historia de España”.

¹⁴ Rallo Gruss (1979: 35) forma parte de esta corriente en defensa de la teoría americanista de Castro: “[...] la fábula del villano, conocida por toda la Europa renacentista, era la primera llamada contra la rápida expansión marítima y colonial de los estados absolutistas, y la primera articulación del mito del bienestar que el conquistador lleva al conquistado”.

trabajos” y, en lo relativo al relato, “la Roma fastuosa y triunfante, y una civilización carcomida por los vicios” (1950: 9). Por tanto, la plática del villano del Danubio no era un desahogo de sus sentimientos reprimidos, como plantea Castro, porque en caso de que se aceptase esta teoría, “equivale a admitir muy gratuitamente que Guevara hubiera escrito en otra forma sobre el imperialismo de los romanos si hubiera sido un miembro de la organización militar de los españoles” (1950: 7).

De un modo distinto, se encuentran aquellas lecturas que se oponen a la interpretación americanista del relato en virtud del concepto de la guerra de conquista. De un lado, Hutchinson (1997) observa en el relato del villano una censura sobre la manera en que se está realizando la conquista, pero no un rechazo de la misma. De otro lado, Merle (2012) considera las palabras de Mileno una crítica tanto de la conquista como del imperio romano, en tanto que bajo la ilegitimidad de la conquista denuncia los abusos de los jueces. Con relación a la lectura en clave de la colonización americana, cuestiona su aplicabilidad, debido a que se le atribuiría a Guevara cierta anticipación a los hechos, de modo que sostiene la teoría del contraste entre la tiranía de un imperio basado en las armas y un imperio pacífico como el de Carlos V, sustentado en la herencia legítima de territorios. Asimismo, en esta posición de la crítica, se ha considerado que la legitimidad de la conquista, de una parte, constituía el pretexto para dar muestra de su oratoria (Lida, 1945: 362) y, de otra parte, no era el objeto de su interés literario (Castañaga, 2017: 162). Blanco (2021) defiende que el sentido de la plática es un alegato contra el derecho de conquista, con independencia del contexto histórico en el que se enmarca el autor. Para ello, presenta una serie de datos que confirman la falta de conexión entre la historia guevariana y la colonización de América, como la caracterización del personaje basado en el salvaje europeo y el carácter polisémico del texto.

Al margen de la teoría americanista de Castro, González Llana (1926) aboga por la administración de la justicia como finalidad política del razonamiento del villano. Por ello, sostiene que Guevara censuró las guerras mantenidas por el emperador en Europa (especialmente con las tropas francesas, lideradas por Francisco I) y en España con el levantamiento de los comuneros, para lo cual comparó el senado romano con “los rapaces nobles flamencos que trajo Carlos V en las comarcas castellanas” (1926: 309).

Dentro de los estudios guevarianos se encuentra una tercera lectura de la plática del villano de Danubio basada en la teoría del mito del buen salvaje. Gómez Tabanera (1966) encabeza esta corriente atribuyéndole el hecho de introducir este tópico literario y filosófico en el pensamiento europeo. En esta línea interpretativa, Redondo (1976: 662) postula que el discurso de Mileno evocaba la igualdad, la vida sencilla, simple y pura en contacto con

la naturaleza, lo que le permitió vincularlo también con el mito de la Edad de Oro. Asimismo, considera el relato una crítica velada a la controversia colonial identificada por los lectores coetáneos¹⁵. Buescu (2009: 79) enmarca el relato en el contexto del dominio de las Américas, pero señala una dimensión utópica encarnada en la nostalgia de una Edad de Oro perdida, nebulosa y lejana en la que los hombres habrían vivido, como el indio que entonces se enfrentaba a la conquista, en completa paz y armonía. Blanco (2021) ha vinculado esta corriente con la lectura utópica del pasaje del villano del Danubio, ya que alude al hecho de que “casi todos los estudios sobre la utopía en el Renacimiento acuden al pasaje de Guevara con intención de probar la existencia de propuestas utópicas renacentistas en suelo hispano”.

Las diversas interpretaciones que se han realizado desde la publicación en 1528 hasta la actualidad demuestran el polisemantismo del cuento guevariano. En su origen, la plática del villano formó parte del *Libro áureo de Marco Aurelio*, presentado como un episodio biográfico del emperador romano. Sin embargo, el sentido de la colocación de este relato adquiere importancia en su segunda redacción, aparecida en el *Relox de príncipes*, ya que se inserta dentro de una secuencia de capítulos centrados en el tema de la justicia y su correcta aplicación en los diversos modos de administración y la elección de jueces, correspondiente a los capítulos I y II. Este cambio en la disposición y configuración del texto resulta clave para comprender el propósito literario y político de Guevara. Por esta razón, en este estudio se analizará, en primer lugar, el concepto de justicia planteado por el obispo de Mondoñedo con relación a la tradición filosófica que se proyecta en los *specula principis*. Posteriormente, se examinará el razonamiento del villano del Danubio en calidad de caso práctico de la teoría política de Guevara a partir de los recursos empleados: la historia como *magistra vitae* y el diálogo como medio para la enseñanza moral, principalmente. Se trata de una serie de recursos, no del todo aquilatados por la crítica, que cobran importancia en la reelaboración del relato. El objetivo con ello es estudiar, de un lado, la pretensión del autor con esta narración breve en el *Relox*, orientada a la correcta administración de la justicia conforme a la gestación del imperio de Carlos V en Europa y su gobierno en España, y, de otro lado, el sentido de la plática en

¹⁵ Redondo postuló la siguiente idea: “Pour nombre de lecteurs espagnols, plus o moins liés au monde de la Cour et au courant de certains excès, il était clair que Guevara se référait de façon à peine voilée à ce qui se passait en Amérique et le discours du paysan du Danube pouvait être mis dans la bouche de quelque Indien s’adressant aux représentants des autorités espagnoles: les témoignages de Vasco de Quiroga et d’Alonso Enriquez de Guzmán sont là pour le prouver” (1967: 662).

el propio texto, marcado por el reflejo de la filosofía política especular y la originalidad literaria del autor.

TRANSMISIÓN TEXTUAL DE LA PLÁTICA DEL VILLANO DEL DANUBIO: DEL LIBRO ÁUREO AL RELOX DE PRÍNCIPES

Este relato consta de tres momentos de circulación en su transmisión textual. En primer lugar, se insertó dentro del *Libro áureo de Marco Aurelio* (¿1524-1528?), la obra con la que Guevara se dio a conocer en el ámbito literario¹⁶. Se compone de dos libros: de un lado, se presenta una biografía novelada del emperador romano y, de otro lado, se adjunta un apéndice epistolar (la mayor parte corresponde al protagonista, aunque también se incluyen algunas respuestas de los destinatarios). La gestación de esta obra se enmarca en un contexto cortesano de robos sucesivos del manuscrito, de acuerdo con la confesión del autor en el prólogo del *Relox de príncipes*:

Yo comencé a entender en esta obra en el año de mil y quinientos y dieziocho, y hasya el año de veynte y quatro ninguno alcanzó en qué yo estava ocupado. Luego el siguiente año de veynte y quatro, como el libro que tenía yo muy secreto estoviesse divulgado, estando Su Magestad malo de la quartana, me le pidió para passar tiempo y aliviar su calentura. Yo serví a su Magestad entonces con *Marco Aurelio*, el qual aun no le tenía acabada ni corregido, y supliqué humildemente que no pedía otra merced en pago de mi trabajo sino que a ninguno dicesse lugar que en su Real Cámara trasladasse el libro; porque, en tanto que yo yva adelante con la obra y que no era mi fin de publicarla de la manera que entonces estava, si otra cosa fuesse su Majestad sería muy deservido y yo perjudicado. Mis pecados que lo uvieron de hazer, el libro fue hurtado y por manos de muy diversas personas traydo y trasladado [...]. (1994: 78)¹⁷

¹⁶ Según Redondo (1976: 465), esta sería la obra con la que los cortesanos relacionarían al autor y al emperador romano, como también fue el cauce editorial que empleó Guevara para promocionar sus posteriores obras. Véase al respecto la portada del *Libro primero de las Epístolas familiares*, donde, tras presentar brevemente el contenido del epistolario, añade lo siguiente: “Va toda la obra al estilo y romance de *Marco Aurelio*, porque el autor es todo uno” (2004: 1).

¹⁷ En sus *Epístolas familiares* da cuenta de los autores del robo: “En lo que dezís del *Marco Aurelio*, lo que passa es que yo le traduxe y le di a César aún no acabado, y al Emperador le hurtó Laxao; y a Laxao la Reina, y a la Reyna Tumbas, y a Tumbas doña Aldonça, y a doña Aldonça Vuestra Señoría, por manera que mis sudores pararon en vuestros hurtos” (I, 42, 2004: 243). Sin embargo, la datación de esta carta cuestiona la veracidad de la información. Por ello, cabe la posibilidad de que se trate de una estrategia de promoción socioliteraria. Con respecto al intrincado asunto de la fechación de las epístolas, véase Costes (1926: 137-141).

En segundo lugar, el *Libro áureo* se imprimió a cargo de Jacobo Cromberger en Sevilla¹⁸. Alcanzó un gran éxito editorial, pues se estampó en tres lugares de edición ese mismo año (Sevilla, Valencia y Lisboa) y disfrutó de una notoria difusión impresa por Europa (Amberes, París, Bruselas)¹⁹.

Finalmente, la segunda redacción de esta primera obra se publicó en 1529 —a cargo de Nicolás Thierry en Valladolid— bajo el título *Relox de príncipes*. En esta ocasión, el plan de la pieza literaria se modificó, convirtiéndose en un tratado para la educación del gobernante. La vida de Marco Aurelio es la *cornice*, por lo que el argumento novelesco se mantuvo en un segundo lugar para abordar la materia vinculada con la pedagogía política²⁰. En esta versión posterior, la organización de la obra se divide en cuatro asuntos concernientes al oficio y vida del monarca: política (libro I), familia (libro II), vejez y muerte (libro III). Con respecto a la transmisión textual de esta obra, compartió un éxito semejante a la primera, en tanto que se ha testimoniado un total de diecinueve ediciones durante los siglos XVI y XVII (Blanco, 2009: 463-464)²¹.

Tanto el *Libro áureo* como el *Relox de príncipes* se incluyen en el primer ciclo de la obra literaria de Guevara, caracterizado por la especial atención prestada a los emperadores romanos²². Sin embargo, corresponden a distintos géneros literarios. Esta diferenciación genérica conforma el elemento clave en la interpretación de la *Plática del villano del Danubio* porque Guevara reelaboró el texto en la segunda redacción desde un diferente enfoque, correspondiente a la tradición especular, de acuerdo con la finalidad política y literaria del *Relox*: orientar al emperador en la configuración y desarrollo de su proyecto político imperial.

¹⁸ Según el autor, de alguna de esas copias manuscritas se sirvió el impresor del taller de los Cromberger para la *editio princeps* sevillana: “[...] ya que yo andava al cabo de mi obra y quería publicarla, remanece *Marco Aurelio* impresso en Sevilla, y en este caso yo pongo por jueces a los lectores entre mí y los impresores, para que vean si cabía en ley ni justicia un libro que estava a la Imperial Magestad dedicado, era el auctor niño, estava imperfecto, no venía corregido, que osasse ninguno imprimirlo ni publicarlo” (1994: 79).

¹⁹ En líneas generales, se trata de una obra que gozó de un gran número de ediciones en vida del autor (hasta un total de veintinueve). Remito a Blanco (2009: 406-462) para disponer de una información detallada sobre la transmisión textual del *Libro áureo*.

²⁰ La razón de eliminar el apéndice epistolar se debe a que se distanciaba de la materia doctrinal del *Relox de príncipes* (Blanco, 2021).

²¹ Bajo el éxito del *Libro áureo* y con motivo de la notable incorporación del texto anterior en esta segunda redacción, los editores decidieron estampar la obra bajo el título *Libro del eloquentissimo emperador Marco Aurelio con el Relox de príncipes* o *Marco Aurelio con el Relox de príncipes*, lo que ha conllevado a una confesión tanto en aquel periodo como en los estudios literarios del siglo XX.

²² *Décadas de Césares* (1539) forma parte de este ciclo de emperadores.

LA CONFORMACIÓN DE LA CORTE DE CARLOS V Y SU PROYECTO IMPERIAL DE *UNIVERSITAS CHRISTIANA*

Durante el periodo que abarca desde 1516 hasta 1529 se configuró la articulación de la corte de Carlos V. Como consecuencia de la herencia otorgada al futuro monarca español y su posterior nombramiento como emperador, la unidad política y dinástica de los Estados de los Países Bajos y las coronas de Castilla y Aragón generó incertidumbre por parte de las élites, que deseaban conservar su autonomía e influir en las decisiones de gobierno. Ante la necesidad de emplear los mecanismos precisos para coordinar el gobierno de este extenso territorio, “la corte hubo de ser el espacio donde convergieran las relaciones y redes de poder que tuvieron su vértice en el nuevo soberano y donde se articuló la indispensable colaboración de las élites sociopolíticas de los distintos reinos en torno a la figura de Carlos V” (Martínez Millán y Carlos Morales, 2000: 139)²³.

En el territorio español, el joven monarca debió encarar diversos enfrentamientos, recrudecidos por la crisis institucional que padecían estos reinos a causa de la política de Fernando el Católico durante su segunda regencia (1507-1516)²⁴. Los reinos con mayor influencia política y económica requerían un poder similar a su fuerza en el territorio ibérico con el objetivo de no perder su identidad ante la centralización del gobierno en una entidad monárquica imperial (Martínez Millán y Carlos Morales, 2000: 139). De este modo, estalló el movimiento de las Comunidades (1520-1521) y la rebelión de las Germanías (1519-1523)²⁵.

²³ Se ofrece un estudio completo y detallado sobre el plan de reorganización de la corte de Carlos V en Labrador Arroyo *et alii* (2000: 207-259). Asimismo, Guevara plasmó esta realidad social de palacio en las *Epístolas familiares* (Concejo, 1985; Orejudo, 1994 y González Luque, 2020).

²⁴ Esta crisis provocó la división y la pugna entre las diversas facciones con el objetivo de alcanzar la supremacía política y social. Véase al respecto Martínez Millán (2000: 103-113).

²⁵ Con relación al movimiento de los comuneros, los protagonistas de la revuelta encontraron el apoyo de gran parte de las clases sociales. Frente a esta crisis de la corte imperial, Guevara reflexionó sobre este hecho histórico en sus *Epístolas familiares*. En este sentido, censuró la justificación de la guerra por parte de los comuneros, quienes se amparaban en el la defensa de la república, pero, para Guevara, era solamente una cuestión de soberbia y avaricia. Esta materia comprende diversas epístolas dirigidas a los principales dirigentes del movimiento: el obispo de Zamora (I, 47, 48), Juan de Padilla (I, 49), María Pacheco (I, 51) y a los caballeros de la Junta (I, 52). Asimismo, alude a diversos hechos de los que fue testigo, como el levantamiento de Segovia (I, 52). Sin embargo, la veracidad de tales epístolas ha sido objeto de debate por parte de la crítica. De un lado, Morel-Fatio (1913), Redondo (1976: 145) Márquez Villanueva (2001: 14-15) niegan la participación de Guevara en este movimiento, mientras que, de otro lado, Costés (1923: 15-17) confirma su papel defensor de la causa imperial.

Con respecto al ámbito europeo, el ascenso de Carlos V a la dignidad imperial entrañó un nuevo rumbo en la política de la Cristiandad, cuyo espacio de actuación —o mejor dicho, su campo de Agramante— fue Italia. En este contexto, el poder se encontraba dividido entre las monarquías de España y Francia, sustentado por la Santa Sede, por lo que el presagio de la unión política y social del continente bajo una entidad imperial auguraba tiempos de guerra. En este sentido, Carlos V representaba una nueva potencia en el terreno europeo (pues era poseedor de una vasta extensión territorial) y, a su vez, una amenaza para las otras naciones, especialmente para Francisco I de Francia, que vería peligrado su camino por alcanzar la hegemonía en Europa. Asimismo, el joven monarca español aspiraba al gobierno de la *Universitas christiana*, defendida con asiduidad por el canciller Mercurino Arborio di Gattinara. Estas circunstancias motivaron la Guerra de los Cuatro Años (1521-1525), cuyo desenlace tuvo lugar en la batalla de Pavía (1525), donde las tropas imperiales derrotaron al monarca francés. Tras esta contienda, donde creyó atisbar la paz en la cristiandad, el joven rey, con el apoyo del consejo real, pretendió dar efectividad a su vasto proyecto imperial de raigambre católica²⁶ (Schmidt, 2001; Martínez Millán, 2016; Rivero Rodríguez, 2017: 77-94).

Ante esta serie de acontecimientos históricos, que marcaría el devenir del gobierno de Carlos V tanto en España como en Europa en esta segunda década del siglo XVI, Guevara decidió emprender el camino de la pedagogía política con el objetivo de asesorar a Carlos V en su régimen imperial²⁷. Por esta razón, el *Relox* se presenta al emperador como un manual para la formación del gobernante. Su filosofía política se verá influenciada por la herencia de la tradición especular medieval. Con relación a la materia sobre el bienestar de la república, Guevara le enseñará el concepto de justicia y su correcta aplicabilidad con respecto a los jueces y los súbditos. De este modo, la plática del villano del Danubio revela la aplicabilidad de la teoría guevariana sobre esta virtud del gobernante.

²⁶ Véase al respecto Schmidt (2001), Martínez Millán (2016) y Rivero Rodríguez (2017: 77-94).

²⁷ En 1521, el joven emperador reclamó a Guevara —que por aquel entonces era solamente franciscano— para que ejerciese el oficio de predicador en la Capilla real (cargo que se efectuó oficialmente en 1523). Posteriormente, se le asignaron las funciones de cronista y consejero, que lo encaminarían al obispado de Guadix en 1529.

LA PLÁTICA DEL VILLANO DEL DANUBIO: UN CASO PRÁCTICO DE LA TEORÍA ESPECULAR DE LA JUSTICIA

En primer lugar, Guevara se adentró en la materia latina con el *Libro áureo*. La elección de este género no fue azarosa, debido a que significó una estrategia para ingresar en la esfera política del reino. La pretensión de biografiar este emperador romano se debe a que en el siglo XV hubo un auge en el cultivo de la crónica con pretensiones históricas y de la biografía de gobernantes históricos ilustres como modelos políticos, que circuló de forma manuscrita y, posteriormente, alcanzó una amplia difusión gracias a la imprenta (Redondo, 1976: 466). Obras como *La vida e historia del Rey Apolonio*, los *Gesta Romanorum*, la *Historia del noble Vespasiano emperador de Roma* o la traducción al español de los *Triunfos* de Petrarca circularon en el contexto político y literario de Guevara cuando empezó a componer su obra. No obstante, en el marco de esta tradición del género —que se remonta a la época clásica con las *Vidas paralelas* de Plutarco—, la referencia a Marco Aurelio ha sido mínima en tanto que fue ignorado o su alusión se presenta en escasas páginas (Redondo, 1976: 467). Por este motivo, es probable que la elección por parte de Guevara de este emperador, junto al propósito literario de novelización de la vida del mismo, responda a un intento de presentar una innovación en el tratamiento del género:

Ha sido mi intención, Sereníssimo Príncipe, persuadiros a imitar y seguir no a todos, no a muchos, no a pocos, sino a uno; y si a uno, a este solo Marco Aurelio, con las virtudes del qual igualaron pocos o ninguno. (“Prólogo”, *Libro áureo*, 1994: 11)

He usado en esta escriptura, que es humana, lo que muchas vezes se usa en la divina, que es traduzir no palabra de palabra, sino sentençia de sentençia. No estamos obligados los intérpretes dar por medida las palabras: abasta dar por peso las sentençias. Como los historiógrafos de quien sacava eran muchos, y la historia que sacava no mas de una, no quiero negar que quité algunas cosas insípidas y menos útiles, y entrexerí otras muy suaves y provechosas. (“Argumento”, *Libro áureo*, 1994: 20)

De acuerdo con la línea argumental de la obra, la plática del villano del Danubio se presenta como una historia narrada por Marco Aurelio cuando se debate sobre la decadencia de Roma, de modo que obedece a un episodio en la cronología de la administración imperial. Se trata de un relato cuya enseñanza reside en la prédica moral sobre la rectitud del hombre en la esfera de gobierno. Mileno, presentado de forma semejante al arquetípico salvaje

europeo (Blanco, 2021), pronuncia un discurso sobre la correcta aplicación de la justicia ante la tiranía de un gobierno. Sin embargo, llama la atención el concepto de justicia planteado por Mileno, pues se le atribuye esta virtud a las entidades divinas, a quienes le otorga la capacidad de restablecer el orden natural de la civilización romana y bárbara²⁸:

Ha sido tan grande vuestra cobdicia de tomar bienes ajenos, y tan famosa vuestra soberbia de mandar en tierras estrañas, que ni la mar nos pudo valer en sus abismos, ni la tierra segurar en sus cuevas. Pero yo espero en los iustos dioses que, como vosotros a sinrazón fuistes a echarnos de nuestras casas y tierra, otros vernán que con razón hos echen a vosotros de Italia y Roma. (*Libro áureo*, 1994: 124)

Es destacable también el hecho de que Mileno, como persona de un estrato social bajo, hace de juez al sentenciar el castigo de la tiranía una vez presentada su teoría sobre el correcto ejercicio de la justicia: “Porque el hombre que se hizo tyranno por fuerça, iusto es que le tornen esclavo por iustiça” (*Libro áureo*, 1994: 124). En definitiva, Mileno se erige en un defensor, no solamente de su pueblo, sino de la justicia, como matriz del buen gobierno. Configurado de esta manera el personaje, Marco Aurelio queda relegado a un segundo plano, pues atiende a las palabras de su súbdito y enmienda la mala acción de la administración colonial. Asimismo, se ofrece únicamente la exposición de la justicia en su dimensión moral, pero no se aprecia un detenimiento en el ámbito de gobierno. Por ello, tal como se presentó este relato en el *Libro áureo*, se puede observar que se trata de un material literario escueto, pero también susceptible de ser enriquecido de un completo tratamiento sobre la conducta del gobernante y la causa de la colonización, como materia relevante en el contexto político en el que se ubica Guevara.

Con relación a la segunda redacción del *Libro áureo*, el *Relox de príncipes* es un tratado político para la educación del gobernante. Se inserta en un género de amplio cultivo en la Edad Media, el espejo de príncipes, cuyo máximo exponente fue fray Juan García de Castrojeriz con su *Glosa*

²⁸ Este tratamiento de la justicia divina reaparece en el *Relox de príncipes* donde, sin embargo, su aplicación recaerá sobre el pueblo del protagonista. En este sentido, el Imperio romano ha conquistado la tierra germana porque los bárbaros ofendieron a los dioses: “Los tristes hados lo permitiendo y nuestros sañudos dioses nos desamparando, fue tal nuestra desdicha y mostróse a vosotros tan favorable ventura, que los superbos capitanes de Roma tomaron por fuerça de armas a nuestra tierra de Germania. Y no sin causa digo que a la sazón estaban de nosotros nuestros dioses sañudos; porque si nosotros tuviéramos a los dioses aplacados, escusado era pensar vosotros vencernos” (1994: 700).

castellana al regimiento de príncipes (1494). En líneas generales, este tipo de obras muestra al monarca como principal figura del reino de acuerdo con su moralidad, sus virtudes y su condición de representar la ley de Dios en la tierra, al mismo tiempo que le erige en un modelo de conducta para su pueblo y le exige el cumplimiento de una serie de obligaciones, tales como “velar por el bienestar de sus súbditos, respetar las leyes y garantizar el cumplimiento de la justicia” (Haro Cortes, 1996: 9).

El desarrollo de este género en la literatura áurea viene favorecido por la adaptación que hicieron los humanistas, pues permitía difundir su ideario político ante las circunstancias históricas de su tiempo y ante un nuevo público, ya que no solamente se dirigirán a los príncipes y gobernantes, sino también al sector de la nobleza. Aunque durante los siglos XVI y XVII este género proliferó considerablemente, en España se publicaron pocas obras de escaso éxito antes de la aparición del *Relox de príncipes: De principum institutos et regimini* (Benito Hurtado, 1501), *De regis institutione* (Juan López de Palacios Rubios, c. 1511), *Práctica de las virtudes de los buenos reyes de España* (Francisco de Castilla, 1518) y *Tractado de república con otras antigüedades* (Alonso de Castrillo, 1521). Con respecto al ámbito europeo, Erasmo de Rotterdam publicó la conocida *Institutio Principis Christiani* (1516) —dirigida a Carlos V—, donde el humanismo evangélico y el pacifismo integral se establecen como las bases para el planteamiento de la política imperial²⁹. En este contexto, Guevara supo cómo contribuir al género y promocionarse desde el plano político y literario:

La publicación del *Relox* viene a llenar un espacio (no solo español, sino también europeo, como demuestran las múltiples traducciones) que había quedado vacío hasta esa fecha, pues todos los libros de educación de príncipes escritos por humanistas que habían sido estampados hasta entonces estaban escritos en latín. (Blanco, 1994: XXXVIII)

A diferencia del *Libro áureo*, la enseñanza sobre el buen gobierno será el eje central del *Relox de príncipes*, de modo que la vida de Marco Aurelio y sus virtudes conformarán el marco de la enseñanza de la materia política:

No digo que sigamos a este príncipe en los ritos gentílicos, sino en los actos virtuosos; no nos atengamos a lo que él creya, sino abracémonos con lo bueno

²⁹ Palacio Rada (2010) analiza las ideas políticas contenidas en esta obra erasmiana de acuerdo con el impacto de las mismas y su transcendencia en el contexto del Renacimiento europeo.

que hacía. [...] A este sabio philósopho y noble Emperador tome Vuestra Magestad por ayo en su mocedad, por padre en su governación, por adalid en sus guerras, por guión en sus jornadas, por amigo en sus trabajos, por exemplo en sus virtudes, por maestro en sus sciencias, por blanco en sus desseos y por competidor en sus hazañas (prólogo) [...] Ved, Sereníssimo Príncipe, la vida deste príncipe y veréys quán claro fue en su juyzio, quán recto en su justicia, quán recatado en su vida, quán agradecido a sus amigos, quán sufrido en los trabajos, quán dissimulado con los enemigos, quán severo con los tiranos, quán pacífico con los pacíficos, quán amigo de sabios, quán émulo de simples, quán venturoso en sus guerras, quán amigable en las pazes y, sobre todo, quán alto en sus palabras y quán profundo en sus sentencias (“Prólogo”, *Relox de príncipes*, 1994: 56- 57).

Con relación a la instrucción moral del príncipe expuesta en esta obra de Guevara, analizaremos concretamente el concepto de justicia —heredado de la tradición del *speculum principis*— a partir de su presencia en la plática del villano del Danubio. Ante los diversos modelos ideales del rey bajomedieval, cobran relevancia para este estudio aquellas imágenes que guardan relación con la justicia y su correcta aplicabilidad³⁰. De acuerdo con Palacios Martín, los espejos de príncipes “se construyen alrededor de los conceptos de las virtudes y vicios, cuya práctica o desarraigo proporcionarán al príncipe la idoneidad personal para el ejercicio del oficio real” (1995: 464). Por esta razón, cabe resaltar la figura del rey virtuoso. Durante los siglos XIV y XV, estas obras plantearon la exposición de las virtudes conforme a las de carácter cardinal (prudencia, fortaleza, justicia y templanza) y teologal (caridad, fe y esperanza), como puede apreciarse en la *Glosa castellana*, el *Doctrinal de príncipes* y el *Regimiento de príncipes*. Asimismo, la corriente sapiencial especular afianzó la idea de que el gobernante precisaba de la guía de la sabiduría (Nogales Rincón, 2016: 23). Entendida la sabiduría en un sentido práctico, se debe aplicar en el campo de la política y de la justicia, como demuestran algunas obras difundidas en la Edad Media:

Ante este rey estaua vn seruiente, el ynojo fincado, que tenié en su mano vn libro ántel rey, el qual era de juyzios e de leyes e de derechos para saber por él el rey estremar el byen del mal e el derecho del tuerto para dar a cada vno du derecho e su merescimiento. (*Castigos del rey don Sancho IV*, 2001: 145)

³⁰ Se ha establecido una catalogación de imágenes vinculadas al rey y al poder real (Nieto Soria, 1999: 204-205).

E el rrey deue catar mucho tres cosas la primera es *que* dexe pasar la saña ante *que* de juyzio sobre las cosas *que* le oujer adar la otra *que* non tarde el galardón al *que* oujere fecho porque lo merezca la terçera es *que* cate muy bien las cosas ante *que* las faga Otrosi deue mucho guardar *que* sepa bien la verdat *que* juzgue Ca el joyzio se deue dar en çierto e non en sospecha pero sepa el rrey *que* la justiçia *que* el mandare fazer del *que* meresçiere muerte *que* aquello es su vida ante dios [S]abet *que* el rrey *que* pospone las cosas mucho le nuze en su fazienda. (*Flores de filosofia*, 1997: 4v)

Que una de las principales gracias que cumple haber en los señores, especialmente en los conquistadores, ser largo de corazón y de obra, pero que no se debe mover ligeramente a hacer merced hasta ser cierto del bien que cada uno hizo. Y en esto debe ser el rey o príncipe o regidor pesquiridor, porque muchas veces acaécele ser hechas relaciones infintosas, y hacer bien a quien no lo merece y no al que lo merece. Y por ende ya dijimos como avisamiento es virtud cercana de sabiduría. (*Libro de los doce sabios*, 1975: 89)

Otra de las imágenes proyectadas sobre el “príncipe ideal” es el rey justiciero³¹. Al hablar del regimiento del reino, implica esencialmente la administración de la justicia: “E sabet que con tres cosas se mantienen el rreyno. la vna es la ley. la otra es el rrey. la otra es la justicia” (*Flores de filosofia*, ca. 1255: 2v). Este cumplimiento del deber se vincula estrechamente con la justicia divina, de la cual deriva la necesidad de premiar al buen súbdito y, por el contrario, castigar al malo: “Justiçia es dar a cada vno su derecho: Dar al bueno galardón del bien e dar al malo galardón del mal” (*Castigos del rey don Sancho IV*, 2001: 120). Según Nogales Rincón (2016: 37), “ante la inclinación natural al mal en el ser humano”, la importancia de la justicia reside en la necesidad de emplear un instrumento legal capaz de guiar a los dirigentes y corregir este desequilibrio en defensa de los débiles, al margen de su respectiva condición social: “En la su mano derecha tiene aquel rey vna espada, por la qual se demuestra la justicia en que deue mantener su regno, que así commo la espada taja de amas partes, así la justicia deue tajar equal mente a vnos e a otros sin toda bandería e sin toda mala cobdiçia” (*Castigos del rey don Sancho IV*, 2001: 144). Por tanto, se establece como garantía para preservar el bienestar de la sociedad y de la república. Vinculada a esta idea del amparo de los más débiles, se encuentra uno de los rasgos de la relación entre el rey y su reino, basado en la representación del príncipe como “árbol de Dios”, cuya protección se llevaría a efecto mediante la justicia real:

³¹ Esta imagen se complementa frecuentemente con la imagen del rey “regidor”, “legislador” y “protector” (Nieto Soria 1999: 205; Nogales Rincón, 2016: 27).

E el rrey es guarda dela ley E la justia es guarda de todo Ca el rrey justiciero es guarda dela ley e onrra del pueblo e enderesçamiento del su rreyno e del pueblo e es como arbol de dios que tiene gran sombra e fuelga so el todo ome flaco e cansado e pues la ley e el rrey e el pueblo son tres cosas que non pueden conplir lo que deuen la vna sin la otra como la tienda enque ay tres cosas maste e çendal e cuerdas. e todas tres quando se ajuntan fazen gran sombra. e cunple mucho lo que non farian si fuessen departidas. (*Flores de filosofia*, 1997: 2v)

Este concepto de justicia heredado de la tradición especular fue asimilado y adaptado por Guevara a su filosofía política. Con relación al *Relox*, el autor plasmó este conocimiento a través de la plática del villano, con el objetivo de enseñar el tratamiento de esta virtud del gobierno. En primer lugar, cabe destacar la extensión que abarca este tema en el libro III, pues ocupa los diez primeros capítulos, correspondiente a la importancia del mismo en la conformación de la república. La definición del autor sobre la justicia se vincula con la concepción aristotélica en término de equidad (Blanco, 1994: 688)³²:

Oficio de buenos juezes es defender el bien común, procurar por los inocentes, sobrellevar a los ignorantes, corregir a los culpados, honrar a los virtuosos, ayudar a los huérfanos, hazer por los pobres, refrenar a los cobdiciosos, humillar a los ambiciosos; finalmente deve dar a cada uno lo que le pertenesce por justicia y desapossessionar a los que poseen algo sin justicia. (*Relox de principes*, 1994: 688)

Se entiende también esta virtud como un elemento consustancial a la república:

Dado caso que según la variedad de las tierras y provincias se ayan variado los ritos y leyes en ellas, hállase por verdad que jamás uvo ni avrá en el mundo alguna tan bárbara tierra, la república de la qual no estuviesse fundada sobre justicia; porque dezir y afirmar que puede conservarse un pueblo sin justicia es dezir y afirmar que puede vivir un pez fuera del agua. (*Relox de principes*, 1994: 687)

Tras establecer los principios de la justicia, Guevara define posteriormente las características de la persona que ha de regir bajo sus preceptos. En

³² Esta idea se reitera en el libro bajo la exposición de la sentencia de las figuras clásicas: “Plinio en el libro segundo dize que dezía Demócrito [...] no ay otra cosa más necessaria como es la recta y verdadera justicia; porque ella sola es la que da el premio a los buenos y no dexa sin castigo a los malos” (*Relox de principes*, 1994: 686).

este sentido, se acoge a la tradición del designio divino del monarca al referirse a él como “hijo de Dios” (*Relox de príncipes*, 1994: 687). Sin embargo, la razón de esta variante se debe a que “le obliga a ser justo también, pero de paso refuerza la teoría de la emanación del poder real por parte de la divinidad” (Blanco, 1994: 685). Asimismo, perpetúa la idea especular sobre la complementariedad de la sabiduría y la justicia en el ejercicio de la misma: “Quiten de un hombre la razón con que nasce y la justicia con que se gobierna, y mírenle qué tal será su vida, pues ni sabría pelear como los elephantes, ni defenderse como los tigres, ni sabría caçar como los leones, ni arar como los bueyes” (*Relox de príncipes*, 1994: 685). Con relación a las condiciones del buen gobernante, se le atribuye una ejemplaridad moral en su vida privada, como reflejo en su oficio público: “Mucho haze al caso que los príncipes sean limpios en su vida y que tengan muy corregida su casa para que tenga crédito y auctoridad su justicia; porque allende que del hombre que es injusto no se puede esperar cosa justa, muy mal gobernará toda una república el que aun no sabe gobernar su misma casa” (*Relox de príncipes*, 1994: 689). Aunque el príncipe sea el miembro de la sociedad encargado de ejercer la justicia, Guevara sostiene la igualdad ante su cumplimiento: “[...] a quanto se obliga el que de administrar justicia se encarga; porque si el tal es hombre recto, cumple con lo que es obligado; mas si el tal es injusto, justamente ha de ser de Dios punido y de los hombres acusado” (*Relox de príncipes*, 1994: 687). En conjunto, estas condiciones se exponen con el propósito de guiar al hombre a la hora aplicar la justicia no con miras al castigo de los culpables, sino al perfeccionamiento y bienestar de la república (*Relox de príncipes*, 1994: 690). De este modo, se conformará una relación entre el rey y sus súbditos beneficiosa, pues se verá sustentada en el amor.

Junto con la responsabilidad del monarca, la administración de la justicia se realiza a cargo también de los jueces. Por ello, Guevara aconseja en su *Relox de príncipes* la forma correcta de la elección de estos funcionarios. Los candidatos que aspiran a este cargo deben cumplir con dos condiciones: una necesaria formación y la tenencia de una ética. De un lado, justifica la instrucción que se apoya en la correcta ejecución y representación humana de la justicia³³. De otro lado, la importancia de la ética en el juez se fundamenta en la protección de los derechos del hombre y en el cumplimiento de sus

³³ Se vale de la repetición para enfatizar su idea: “El juez que nunca lee, el juez que nunca estudia, el juez que nunca abre libro, el juez que nunca está en casa, el juez que de día juega y de noche rúa, ¿cómo es posible que el tal haga verdadera justicia? [...] El juez que presume de bueno, y quiere ser bueno, y que le tengan por bueno, en ninguna parte le han de hallar si no es en su casa estudiando, o en el tribunal juzgando” (*Relox de príncipes*, 1994: 692)

deberes. En este sentido, se denuncia los casos en los que el juez abuse de su poder en detrimento del culpable³⁴.

Frente a estos casos de corrupción de la justicia, Guevara no solamente adjudica una virtud moral al príncipe, sino que también le reclama al gobernante la responsabilidad de elegir a sus jueces conforme a este principio (*Relox de príncipes*, 1994: 693). Con respecto a las obligaciones del juez, Guevara sostiene que debe respetar la configuración de la ley sin introducir modificaciones en función de sus intereses privados, pues la defensa de la justicia y de la ley, entendidas como las bases sobre la que se fundamenta el cargo de juez, ha de respaldarse en su aplicabilidad igualitaria (*Relox de príncipes*, 1994: 695). Este principio se erige, conforme a la teoría política de Guevara, en el origen divino de la justicia:

[...] no ay otro señor verdadero de la justicia si no es Dios, que es la misma justicia. [...] porque el príncipe que es de Dios temeroso y desea que le tengan por justo, como quiere indiferentemente ser obedescido de todos, igualmente ha de administrar la justicia a todos. (*Relox de príncipes*, 1994: 696)

Como responsables de la correcta ejecución de la justicia, Guevara clama tanto al príncipe como a sus jueces la responsabilidad de actuar ante un caso en que se haya cometido algún desafuero o corrupción en perjuicio del bienestar de la república y de su pueblo. Este fragmento de su teoría política será el pilar del caso práctico que se expondrá en el tercer capítulo, correspondiente a la plática del villano de Danubio:

Acontece muchas vezes que los príncipes dexan de administrar justicia no porque no la querrían administrar, sino porque no se quieren informar de las cosas que se han de remediar y proveer; y éste es un inescusable descuydo, do pone en detrimento su honra y en gran peligro su conciencia; porque en el día del juyzio si no fuere acusado de la malicia, será condenado por la pereza. (*Relox de príncipes*, 1994: 696)

A diferencia del *Libro áureo*, la versión de la plática del villano que se presenta en el *Relox de príncipes* posee una mayor extensión y un notable tono

³⁴ Véase el correspondiente fragmento: “Que los jueces conforme a las leyes y fueros castiguen a los malos, lóolo; mas preciarse y alabarse dello, condénolo; porque el juez virtuoso y christiano más se ha de preciar de derramar lágrimas en las yglesias, que no de regar con sangre las picotas [...] porque los daños ajenos hémoslos de callar, y las culpas propias hanse de llorar” (*Relox de príncipes*, 1994: 691-692).

sentencioso y moralista. Mediante el recurso de la *amplificatio*, Guevara introdujo cambios importantes entre las dos versiones, sobre todo en la caracterización de Mileno —se expone una apariencia física más precisa que lo aproxima al salvaje europeo— y en el contenido de su discurso, que aparecen de modo distinto en ambas obras. El objetivo con esta reformulación de la plática en el relato es perfilar sus propósitos didácticos —el correcto uso de la justicia en el gobierno y la ejemplaridad de la palabra frente a la fuerza (se trata de una disputa dialéctica, no bélica entre el pueblo bárbaro y el ejército romano)— y su finalidad literaria, el empleo de la *magistra vitae*, como historia enmarcada en la vida del emperador romano, y el diálogo como recurso instructivo.

La razón de la elaboración del *Razonamiento del villano del Danubio* se debe a que se empleó el género breve para ejemplificar el precepto y virtud de la justicia que se aplicaba sobre el gobierno, lo que se ha denominado *exemplum* histórico en los estudios sobre espejos de príncipes³⁵. En el cultivo del *speculum principis*, la historia tomada como relato se ha basado generalmente en los ejemplos bíblicos y en los episodios protagonizados por personajes de la Antigüedad (Bizzarri, 2016). En este sentido, podría destacarse algunas obras ya citadas como *Flores de filosofía* o los *Castigos del rey don Sancho IV*, en las que se recurre al empleo de la narrativa breve en la exposición de la filosofía política. Sin embargo, los autores no se sirvieron de la historia siempre de la misma manera, pues si se observa el *Libro de los doze sabios* y *Poridat de poridades*, se emplea la pseudo-historia para encuadrar el discurso doctrinal. Este empleo de los relatos pseudohistóricos se puede apreciar en el caso de la plática del villano del Danubio, pues Guevara recurrió a este episodio de la biografía novelada de Marco Aurelio. En términos generales, el uso del *exempla* se ampara en su valor didáctico y moralizante, ya que facilita la enseñanza del principio ético, genera interés en el lector y expone su operatividad.

La trama de la plática del villano del Danubio se asienta en la palabra —concretamente en el diálogo—, ya que los personajes generalmente carecen de acción en la historia (se alude a ella con relación a las costumbres que han adquirido los romanos en la tierra bárbara)³⁶. Por esta razón, la teoría política de la justicia se ve ejemplificada en la sabiduría de Mileno expuesta en su discurso. Primeramente, llama la atención el correcto juicio que presenta el súbdito acerca de este precepto, a diferencia de la deficiencia administrativa

³⁵ Bizzarri (2016) estudió el modo en que la historia se empleó para ofrecer modelos de conducta en tratados políticos de los siglos XIII y XIV.

³⁶ Sobre el uso del diálogo con un fin político en las obras especulares, véase Merle (2021).

y legislativa de los jueces³⁷. En este sentido, se potencia la eficacia retórica a través de la llaneza de su imagen y la elocuencia de su plática. Con esta caracterización del personaje parece apuntar a la correspondencia de la justicia con la virtud del hombre, esto es, la justicia emana de aquella persona que encarna una rectitud moral.

A través de las palabras de Mileno, Guevara denuncia la guerra de conquista y su justificación, los abusos de los jueces y la esclavitud³⁸. Bajo el contexto de la colonización romana sobre el territorio germano, presenta una alegación contra los diversos fines que promueven tales conflictos. Se trata de un contenido agregado en esta segunda redacción con el que Guevara pretende perfilar el propósito didáctico de su relato: enseñar y defender el correcto ejercicio de la justicia ante la tiranía. En primer lugar, rebate los argumentos de carácter económico, prestigioso, expansivo y humanitario a favor de la conquista romana, lo que, desde el plano literario, ayuda al lector (cortesano, principalmente) a tener una visión completa del tema de la controversia:

[...] yo no sé qué locura le tomó a Roma de embiar a conquistar a Germania; porque si lo hizo con cobdicia de sus thesoros, sin comparación fue más el dinero que se gastó en conquistarla y agora se gasta en sustentarla, que no le renta ni rentará por muchos años Germania, y podrá ser que primero la tenga perdida que no saquen la costa que hizieron por ella. Si me dezís, romanos, que no por más fue Germania conquistada de Roma, sino porque Roma tuviesse esta gloria de verse señora de Germania, también es esto vanidad y locura; porque muy poco aprovecha tener los muros de los pueblos ganados y tener los coraçones de los vezinos perdidos. Si dezís que por esso conquistastes a Germania, por ampliar y ensanchar los términos de Roma, también me parece éssa una muy frívola causa; porque no es de hombres cuerdos aumentar en tierra y desminuyr en honra. Si dezís que nos embiastes a conquistar a fin que no fuéssemos bárbaros ni viviésemos como tyranos, sino que nos queríades hazer vivir debaxo de buenas leyes y fueros, tal sea mi vida si la cosa assí sucediera; pero ¿cómo es possible que vosotros deys orden de vivir a los estrangeros, pues

³⁷ En líneas generales, se trata de un discurso perfectamente elaborado desde el plano sintáctico y retórico, que contrasta con la condición social del protagonista: “[...] soy un rústico villano, pero con todo esso no dexo de conocer quién es en lo que tiene justo y quién es en lo que posee tyrano; porque los rústicos de mi profesión, aunque no sabemos dezir lo que queremos por buen estilo, no por esso dexamos de conocer cuál se ha de aprovar por bueno y cuál se ha de condenar por malo” (*Relox de príncipes*, 1994: 701).

³⁸ Buescu (2009) sostiene que se rechaza concretamente la forma en que han desarrollado la guerra de conquista. No obstante, cabe destacar que Guevara apoya la guerra defensiva con motivo del deber del monarca de proteger el patrimonio heredado de sus antecesores (Costes, 1926: 30).

quebrantáys las leyes de vuestros antepassados? Muy gran vergüença han de tener de corregir a otros los que veen que ay mucho que corregir en sí mismos; porque el hombre tuerto no toma por adalid al ciego. Si esto es verdad, como de hecho es verdad, conviene a saber: que ni tuvo ocasión, ni menos razón, la superba Roma de conquistar ni tomar a la inocente Germania, andémonos todos a robar, a matar, a conquistar y a saltear, pues vemos el mundo está ya tan corrupto y de los dioses tan desamparado, que cada uno toma lo que puede y mata al que quiere; y (lo que es peor de todo) que tantos y tan grandes males ni los que gobiernan los quieren remediar, ni los agraviados dellos se osan quejar. (*Relox de príncipes*, 1994: 706)

Con relación a la corrupción de los jueces romanos, Guevara retoma este argumento de la versión del *Libro áureo*, pero acentúa la recriminación de sus abusos en tanto que se detiene en la falta de atención a las necesidades de los súbditos y en los robos de sus bienes materiales:

Soys oy tan inexorables los supremos juezes, y tenéys tan amedrentados a los míseros pobres, que tienen por menos mal sufrir en sus casas las tribulaciones, que no poner delante vosotros algunas querellas, y la causa desto es porque allá en su tierra por ventura no le perseguía sino uno, y aquí en este Senado es desfavorecido de todos, y esto por ser el que querellava pobre y ser aquél de quien querellava rico. Pues fue vuestra dicha y cupo en nuestra desdicha que la superba Roma fuesse señora de nuestra Germania, ¿es verdad que nos guardáys justicia y tenéys en paz y tranquilidad la tierra? No, por cierto, sino que los que van allá nos toman la hazienda y los que estáys acá nos robáys la fama, diziendo que pues somos una gente sin ley, sin razón [643] y sin rey, que como bárbaros incógnitos nos pueden tomar por esclavos. (*Relox de príncipes*, 1994: 706-707)

Como tercer y último argumento en contra de la conquista romana, rechaza la esclavitud como medio de civilizar una sociedad bárbara, por lo que desacredita esta acción injusta e ilógica. Asimismo, a pesar de que el territorio colonizado carece de una organización política e institucional, sostiene la falta de necesidad de este sometimiento por su inutilidad e incluso con la llegada del ejército del emperador (*Relox de príncipes*, 1994: 707).

De acuerdo con el propósito político del *Relox de príncipes*, el relato se configura de un modo diferente con respecto a su primera aparición en el *Libro áureo*. En esta ocasión, como se ha planteado, Guevara pretende enseñar la correcta *praxis* de su teoría sobre la justicia en la república, heredada de la tradición especular medieval. A partir de una serie de recursos meramente perfilados en la anterior redacción, plantea la ejemplaridad de la palabra frente al uso de la espada en la plática, de modo que apunta a una relación pacífica

entre el rey y sus súbditos. Asimismo, la representación de los diferentes puntos de vista sobre la conquista bajo la figura de Mileno y el Senado de Roma se convierte en un cauce de expresión de la heterogeneidad de pensamiento de la época en torno a esta controversia, considerada por el autor como una acción del gobernante nociva para su rectitud moral y el bienestar de la república.

ENTRE HISTORIA Y FICCIÓN: LA DEFENSA DE LA JUSTICIA COMO REMEDIO DE LA REPÚBLICA

Guevara fue un escritor comprometido con su propósito de compartir y difundir su visión del mundo y de la sociedad a través de la literatura. En su obra resplandecía su conocimiento sobre el legado clásico y bíblico (pese a las licencias que se tomaba en cuanto a la fidelidad de las fuentes) y su experiencia sobre la corte y los hombres que habitaban en ella, a través de su vivencia en palacio y sus viajes por Europa en compañía del emperador. Esta concepción de su quehacer literario se observa en la presencia de ideas y motivos temáticos compartidos en las obras que conforman el ciclo político, cortesano y religioso. Por esta razón —que se suma a las aportaciones de Blanco (2021) al respecto—, resulta difícil atribuir a Guevara la pretensión de denunciar la conquista de América por parte de las tropas españolas en el *Libro áureo* ni en el *Relox de príncipes*, pues no aparece esta idea en su otra gran obra, las *Epístolas familiares* (1539)³⁹. Sin embargo, el hecho de cultivar uno de los géneros doctrinales de gran raigambre en el medievo español, como es el espejo de príncipes, se demuestra no solamente con el *Relox*, sino también con el reflejo de sus ideas políticas y filosóficas en dos de las tres cartas dirigidas al emperador, publicadas en el primer volumen de las *Epístolas*⁴⁰.

Gracias a la amenidad y didactismo de la narración breve, Guevara pretendió explorar nuevas vías de experimentación literaria y de difusión de su filosofía política y moral. Ante la configuración del nuevo proyecto imperial

³⁹ Con relación a esta circunstancia histórica, solamente se ha testimoniado el siguiente fragmento: “Como Colón y Hernán Cortés y Pedrarias y Piçarro han descubierto en las Indias otro Nuevo Mundo para bivar, podrá ser que vós, señor, ayáys hallado otro nuevo a. b. c. para escrevir, mas mucho miedo tengo que ninguno querrá yr a leer a vuestra escuela, si es la materia della de la letra de vuestras cartas” (*Epístolas familiares*, I, 9, 2004: 64).

⁴⁰ Se trata del “Razonamiento hecho a Su Majestad en el Sermón de las Alegrías, quando fue preso el rey de Francia, en el qual se le persuade a que use de su clemencia en recompensa de tan gran victoria” y del “Razonamiento hecho a Su Magestad el Emperador y Rey Nuestro Señor en un Sermón del día de los Reyes, en el qual se declara cómo se inventó este nombre de Rey y cómo se halló este título de Emperador”, donde ofrece un breve tratado especular.

de Carlos V y su gobierno en España, el autor del *Relox* siente la necesidad de recoger la tradición filosófica especular como base de su manual de educación del gobernante. Mediante la reelaboración del discurso del villano del Danubio en la segunda redacción de su obra, el autor presentó, en boca de Mileno, un alegato en contra del derecho de conquista, entendida como práctica política que desencadenaría la esclavitud, la guerra y, en definitiva, el mal de la república. Guevara expresó su defensa de la justicia, entendida como instrumento de rectitud moral y de equidad, en boca de un rústico, alejado de todo vicio y cultivador de una vida sencilla y honesta, lo que ha llevado a identificarlo con el mito del buen salvaje o de la utópica Edad de Oro. Se trata de un inteligente recurso, junto con la historia como *magistra vitae* y el diálogo como medio para la enseñanza moral, que le permitió calar eficazmente su mensaje político de justicia en los lectores de su época: la correcta aplicación de la justicia por parte de las clases dirigentes.



BIBLIOGRAFÍA

- Alvar, Carlos, Ángel Gómez Moreno y Fernando Gómez Redondo, “Adoctrinamiento de príncipes”, en *La prosa y el teatro en la Edad Media*, Madrid, Taurus, 1991, pp. 102-112.
- Aquino, Santo Tomás de, *Suma Teológica*, VIII, Madrid, Editorial Católica, 1956.
- Aristóteles, *Obras*, edición de Francisco de P. Samaranch, Madrid, Aguilar, 1973.
- Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, traducción de Salvador Rus Rufino y Joaquín E. Meabe, Madrid, Tecnos, 2018.
- Bizzarri, Hugo O., “Las colecciones sapienciales castellanas en el proceso de reafirmación del poder monárquico (siglos XII y XIV)”, *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n.º 20, (1995), pp. 35-74.
- Bizzarri, Hugo O. y A. Rucquoi, “Los espejos de príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente”, *Cuadernos de Historia de España*, n.º 79, (2005), pp. 7-30.
- Bizzarri, Hugo O., “La historia como *exemplum* en los ‘espejos de príncipes’ castellanos”, *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales* (en línea), n.º 23, (2016), s. p.

- Blanco, Emilio, “Guevara, Antonio de”, en *Diccionario Filológico de Literatura Española. Siglo XVI*, P. Jauralde (ed.), Madrid, Castalia, 2009, pp. 459-475.
- Blanco, Emilio, “¿Un alegato contra el derecho de conquista? La *Plática del villano del Danubio* de fray Antonio de Guevara”, *e-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales* (en línea), n.º 38, (2021), s. p.
- Buescu, Ana Isabel, “Corte, poder e utopia: o *Relox de príncipes* (1529) de frai Antonio de Guevara e a sua fortuna na Europa do século XVI”, *Estudios Humanísticos: Historia*, n.º 8, (2009), pp. 69-101.
- Castañaga Ponce de León, José Luis, “‘El villano del Danubio’ en los Andes: sujetos coloniales en el *Libro de la vida y costumbres* de Alonso Enríquez de Guzmán”, en *Sujetos coloniales: escritura, identidad y negociación en Hispanoamérica (siglos XVI-XVIII)*, C. F. Cabanillas Cárdenas (ed.), New York, Idea, 2017, pp. 159-171.
- Castigos del rey don Sancho IV*, edición de Hugo O. Bizzarri, Madrid, Iberoamericana / Frankfurt am Main, Vervuert, 2001.
- Castro, Américo, *El Pensamiento de Cervantes*, Madrid, *Anejos de la Revista de Filología Española*, VI, 1925.
- Castro, Américo, “Antonio de Guevara, un hombre y un estilo del siglo XVI”, *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, XLVIII, n.º 3, (1945) pp. 17-38.
- Concejo, Pilar, *Antonio de Guevara. Un ensayista del siglo XVI*, Madrid, Cultura Hispánica, 1985.
- Contreras, Sebastián A., “La justicia en Aristóteles. Una revisión de las ideas fundamentales de *Ethica Nicomachea*”, *Ágora: Estudios Clásicos em Debate*, n.º 14, (2012), pp. 63-80.
- Costes, René, “Antonio de Guevara. Sa vie”, *Bulletin Hispanique*, IV, n.º 25, (1923), pp. 205-360.
- Costes, René, *Antonio de Guevara. Son oeuvre*, II, Bourdeaux, Bibliothèque de l'École des Hautes Études Hispaniques, 1926.
- Domínguez de Paz, Elisa M.^a, “Sobre la ética y la libertad en *El villano del Danubio y el buen juez no tiene patria*, de Hoz y Mota”, en *Memoria de la palabra: actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Francisco Domínguez Matito y M.^a Luisa Lobato López (eds.) Madrid, Iberoamericana, 2004, pp. 657-670.
- Flores de filosofía* [ca. siglo XIII], Transcripción semipaleográfica de J. M. Lucía Megías, 1997 <<http://parnaseo.uv.es/memorabilia/flores2.html>> [consulta: 05/01/2023].

- Fradejas Lebrero, José, *Trayectoria de la novela corta en el siglo XVI*, edición de David González Ramírez, Torino, Accademia University Press, 2018.
- Galino, Carrillo, M.^a Ángeles, *Tratados Sobre Educación De Príncipes (los siglos XVI y XVII)*, Madrid, CSIC / Instituto San José De Calasanz De Pedagogía Intonso, 1948.
- Gómez Tabanera, José M.^a, “La plática del villano del Danubio de fray Antonio de Guevara, o las fuentes hispanas del ‘mito del buen salvaje’”, *Revista Internacional de Sociología*, n.º 24, (1966), pp. 297-316.
- González Llana, José, “Al margen de las ideas jurídicas y sociales de Antonio de Guevara”, *Revista general de legislación y jurisprudencia*, LXXV, n.º 148, (1926), pp. 308-312.
- González Luque, M.^a Ángeles, “Estilos de vida cortesana en las Epístolas familiares de fray Antonio de Guevara”, en *Ámbitos artísticos y literarios de sociabilidad en los Siglos de Oro*, Elena Martínez Carro y Alejandra Ulla Lorenzo (eds.), Kassel, Reichenberger, 2020, pp. 193-213.
- Guevara, fray Antonio de, *Libro áureo de Marco Aurelio* [1528], en *Obras completas*, I, edición de Emilio Blanco, Madrid, Biblioteca Castro, 1994.
- Guevara, fray Antonio de, *Relox de príncipes* [1529], edición de Emilio Blanco, Madrid, ABL. O.F.M., 1994.
- Guevara, fray Antonio de, *Epístolas familiares*, en *Obras completas*, III, edición de Emilio Blanco, Madrid, Biblioteca Castro, 2004.
- Haro Cortés, Marta, *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, London, Queen Mary and Westfield College, 1996.
- Hoz y Mota, Juan de la, *El villano del Danubio y el buen juez no tiene patria*, edición de Guillermo Carrascón, Madrid Clásicos Hispánicos, 2020.
- Hutchinson, Steven, “Genealogy of Guevara’s Barbarian: an invented «Other»”, *Bulletin of Hispanic Studies*, n.º 74, (1997), pp. 7-18.
- Labrador Arroyo, Félix, Manuel Rivero Rodríguez y Carlos Javier de Carlos Morales, “En busca del equilibrio en la corte de Carlos V (1522-1529)”, en *La corte de Carlos V*, I, 1, José Martínez Millán (coord.), Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 207-259.
- Libro de los doce sabios o Tractado de la nobleza y lealtad (ca. 1237)*, edición de John K. Walsh, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, 29, Madrid, Real Academia Española, 1975.

- Lida de Malkiel, María Rosa, “Fray Antonio de Guevara: Edad Media y Siglo de Oro español”, *Revista de Filología Hispánica*, n.º 7, (1945), pp. 346-388.
- Martínez Millán, José, “La evolución de la corte castellana durante la segunda regencia de Fernando (1507-1516)”, en *La corte de Carlos V*, I, 1, José Martínez Millán (coord.), Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 103-113.
- Martínez Millán, José y Carlos J. de Carlos Morales, *Corte y gobierno*, I, 1, en *La corte de Carlos V*, José Martínez Millán (coord.), Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000.
- Martínez Millán, José, “Corte y casas reales en la monarquía hispana: la imposición de la casa de Borgoña”, *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 20, 2011, pp. 13-42.
- Martínez Millán, José, “Evolución de la Monarquía hispana: de la *Monarchia Universalis* a la “Monarquía católica” (siglos XVI -XVII)”, en *Hispanismos del mundo: diálogos y debates en (y desde) el sur*, Leonardo Funes (coord.), Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2016, pp. 107-130.
- Merle, Alexandra, “Un renouveau de la littérature politique à la cour de Charles Quint?”, *e-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales* (en línea), n.º 13, 2012, s. p.
- Merle, Alexandra, “Quelques exemples des usages politiques du dialogue et de la fiction utopique dans l’Espagne du Siècle d’or”, *e-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales* (en línea), n.º 38, 2021, s. p.
- Mezzatesta, Michael P., “Marcus Aurelius, fray Antonio de Guevara and the ideal of the Perfect Prince in the Sixteenth Century”, *The Art Bulletin*, n.º 66, (1984), pp. 620-633.
- Morel-Fatio, Alfred, *Historiographie de Charles-Quint, première partie, suivie des Mémoires de Charles-Quint, texte portugais et traduction française*, Paris, Honoré Champion, 1913.
- Márquez Villanueva, Francisco, “Nuevas de corte. Fray Antonio de Guevara, periodista de Carlos V”, en *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, José Martínez Millán et alii (coords.), I, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, pp. 13-28.
- Nieto Soria, José Manuel, “Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII”, *Anuario de Estudios Medievales*, XXVII, n.º 1, (1997), pp. 43-101.

- Nieto Soria, José Manuel, “Les Miroirs des princes dans l’historiographie espagnole (couronne de Castille, XIIIe-XVe siècles): tendances de la recherche”, en *Specula principum*, A. de Benedictis y A. Pisapia (eds.), Frankfurt am Main, Klostermann, 1999, pp. 193-207.
- Nogales Rincón, David, “Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV). Un modelo literario de la realeza bajomedieval”, *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, n.º 16, 2016, pp. 9-40.
- Orejudo, Antonio, *Las Epístolas Familiares de Antonio de Guevara en el contexto epistolar del Renacimiento*, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1994.
- Palacios Martín, Bonifacio, “El mundo de las ideas políticas en los tratados doctrinales españoles: los “espejos de príncipes” (1250-1350)”, *Europa en los umbrales de la crisis: 1250-1350*, Pamplona, Departamento de Educación y Cultura, 1995, pp. 463-483.
- Palacio Rada, Jaime, “Las ideas políticas en la Educación del príncipe cristiano de Erasmo de Rotterdam”, *Revista de filosofía*, XXVI, n.º 66, (2010), pp. 25-49.
- Pérez Priego, Miguel Ángel, “Sobre la configuración literaria de los “Espejos de príncipes” en el siglo XV castellano”, en *Studia Hispánica Medievalia III. IV Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval*, Rosa E. Penna et alii (eds.), Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 1995, pp. 137- 150.
- Platón, *La República o el Estado*, edición de Miguel Candel, Barcelona, Espasa, 2019.
- Rallo Gruss, Asunción, *Antonio de Guevara en su contexto renacentista*, Madrid, Cupsa, 1979.
- Redondo, Agustín, *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l’Espagne de son temps: de la carrière officielle aux oeuvres politico-morales*, Genève, Droz, 1976.
- Rivero Rodríguez, Manuel, *La monarquía de los Austrias: historia del Imperio español*, Madrid, Alianza, 2017.
- San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, edición de José Oroz Reta, Manuel A. Marcos Casquero y M. C. Díaz y Díaz, I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.
- Schmidt, Peer, “*Monarchia universalis vs. monarchiae universales*: el programa imperial de Gattinara y su contestación en Europa”, en *Congreso Internacional “Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)”*, José Martínez Millán (ed.), Madrid, Sociedad

Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, pp. 115-129.

Spitzer, Leo, “Sobre las ideas de Américo Castro a propósito de ‘El villano del Danubio’”, *Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, n.º 6, (1950), pp. 1-14.