

---

# LABERINTO

# laberinto

an electronic journal of early modern hispanic literatures and culture



Special Issue: Early Modern Globalism

vOluME 9, 2016

LABERINTO JOURNAL 9 (2016)

EDITORS

*Juan Pablo Gil-Osle*  
Arizona State University

*Sharonah Frederick*  
Arizona State University

EDITOR ASSISTANT

*Daniel Holcombe*  
Arizona State University

EDITORIAL BOARD

*Frederick de Armas*

*Barbara Simerka*

*Christopher Weimer*

*Bruce R. Burningham*

*Marina Brownlee*

*Enrique García Santo-Tomás*

*Steven Wagschal*

*Julio Vélez-Sainz*

*Lisa Voigt*

## Table of Contents

## Articles

- The Chinese Problem in the Early Modern  
Missionary Project of the Spanish Philippines..... 5  
Christina H. Lee, Princeton University
- Diego de Molina en Jamestown, 1611-1616:  
espía, prisionero, oráculo del fin del imperio..... 33  
Kimberly Borchard, Randolph-Macon College
- "Me cago en el gran Colón:"  
Criticizing Global Projects in 19th-century Santo Domingo..... 55  
Heather Allen, University of Mississippi
- Mariología en defensa del Islam:  
Cervantes, Zoraida y los libros plúmbeos.....73  
Jesus Botello, University of Delaware
- Enrique Garcés y la continuidad de la  
literatura política en los Andes, Iberia e Italia.....94  
Tatiana Alvarado Teodorika, IUT--Université de Bordeaux Montaigne
- The 'Mother of Missions:' The Duchess of Aveiro's Global  
Correspondence on China and Japan, 1674-1694.....128  
Jeanne Gillespie, The University of Southern Mississippi

## Book Reviews

- Maria José Domínguez. Julio Vélez Sainz, *La defensa de la mujer en la literatura hispánica*. Madrid: Cátedra, 2015. 424 pp. ISBN: 978843472.....135

- Veronika Ryjik. Vélez de Guevara, Luis. *El cerco de Roma por el rey Desiderio*.  
Eds. William R. Manson y C. George Peale. Hispanic Monographs:  
Ediciones críticas, 85. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 2015. 181 pp.  
..... 139
- Ana Rodríguez Rodríguez. Vélez de Guevara, Luis. *La niña de Gómez Arias*.  
Edición crítica y anotada de William R. Manson y C. George Peale.  
Estudio introductorio de María M. Carrión. Newark, Delaware:  
Juan de la Cuesta-Hispanic Monographs, 2016. 229 pp. ISBN:  
ISBN: 9781588712684 ..... 142

Enrique Garcés y la continuidad de la literatura política  
en los Andes, Iberia e Italia<sup>1</sup>

Tatiana Alvarado Teodorika  
IUT--Université de Bordeaux Montaigne

De un Enrique Garcés, que al peruano  
reino enriquece, pues con dulce rima,  
con sutil, ingeniosa y fácil mano  
a la más ardua empresa en él dio cima,  
pues en dulce español al gran toscano  
nuevo lenguaje ha dado y nueva estima:  
¿Quién será tal que mayor le quite,  
aunque el mismo Petrarca resucite?

Miguel de Cervantes. *La Galatea* (1584)

La historia de los intercambios entre literatura y poder político es compleja, como decía Christian Jouhaud, y en ella se enredan dominación, adhesión, resistencia, conveniencia y perjuicio, y apariencias (Jouhaud 23). Uno de los poetas barrocos de sobrada inclinación política es Francisco de Quevedo, cuya pasión e interés por la materia se traduce, “además de en su actividad personal, [...] en obras como *Grandes anales de quince días*, *Lince de Italia*, *Marco Bruto*, *Política de Dios* o *La Hora de todos*, que exploran las diversas vías del tema [...], desde la teoría moral anti-maquiavélica hasta el panfleto.”<sup>2</sup> Pero, si bien “Quevedo es ciertamente el escritor más político de los grandes poetas del XVII, siglo en el que tal materia, manifestada en sátiras, tratados, escritos de buen gobierno, arbitrios y otras modalidades de discursos, conoce un auge excepcional” (Arellano 83), la manifestación de la materia no es exclusiva de la Península pues mucho de lo mismo sucedía en el Nuevo Mundo y si bien este tipo de escritos alcanzan también allí su auge en el siglo XVII (que va a extenderse al XVIII),<sup>3</sup> el siglo anterior sería testigo de su nacimiento y evolución.

No es lugar éste de ocuparme del constante diálogo entre la Corte y los virreinos y de la preocupación que se desarrolla en los siglos XVI y XVII por la visión y la comprensión de “el otro,”<sup>4</sup> pero no debemos olvidar que

mucho se juzgaba a la Corona no sólo desde la Península sino también desde ultramar, y mucho se discurría de América no sólo desde América, sino también desde la Península.<sup>5</sup> En este sentido, en lugar de hacer hincapié en la singularidad americana, me gustaría subrayar la continuidad que existía entre la Metrópoli y los virreinos dentro de una tradición política occidental. Las preocupaciones recíprocas así como los antecedentes comunes se reflejan y manifiestan en la obra de dos poetas y traductores de la Academia Antártica: Diego Mexía de Fernangil, sevillano que en su recorrido a través del continente americano traduciría las *Heroidas* ovidianas, y Enrique Garcés, que entre su labor de “minero” y poeta traduciría a Petrarca, Ovidio y Camoens. Mexía de Fernangil estaba directamente relacionado con la Real Audiencia de Charcas,<sup>6</sup> mientras que Garcés oscilaba entre la Audiencia y la Ciudad de los Reyes.

#### *Enrique Garcés*

Este polifacético personaje nace en Oporto entre 1520 y 1525. Según Estuardo Núñez debió seguir en la Península “estudios de humanidades y de alguna especialidad práctica en minería, probablemente en Almadén del Azogue, cerca de la Ciudad Real (España), donde se hallaban las minas más ricas en mercurio” (Núñez 129-130),<sup>7</sup> pero esta información queda aún por confirmar pues muy poco se sabe de la juventud de Garcés.

Desconocemos la fecha en la que se embarca para el Nuevo Mundo, pero en 1547 su firma aparece en dos cartas y un memorial dirigido al monarca, donde protesta por la mala política que seguía el virrey (García Morales 70). En 1558 se dirige a México para estudiar el proceso de amalgamación de la plata por el azogue; regresa al Perú un año más tarde, donde aplica el innovador método, aunque sin mucho éxito en Potosí, donde va a sobresalir más bien, en el segundo cuarto del siglo XVII el andaluz Álvaro Alonso Barba (Rodríguez Carracido; Barnadas). En 1560 descubre las minas de azogue de Tomaca (en Huamanga), y entre 1572 y 1573 es Factor Interino de la Caja Real de Huancavelica (Rey de Castro 15-16). Tuvo protagonismo “en el descubrimiento de Huancavelica, el más importante yacimiento de mercurio en América, donde se introdujeron diversas mejoras técnicas” (Portela 162).<sup>8</sup> Llegó a ser reconocido minero “debido a su descubrimiento de un proceso de azogue para separar la plata de las gangas” (Bertomeu Masiá 451) y, gracias a sus conocimientos, es

nombrado consejero del virrey Francisco de Toledo en materia mineral.<sup>9</sup>



Figura 1

Mapa de la Audiencia de Charcas conforme a la ley IX, Título XV, Libro III de la Recopilación de Indias.

Como señalé ya en otra oportunidad,<sup>10</sup> además de su actividad minera en Huancavelica y Huamanga, que se encontraba entonces dentro de los límites de la Real Audiencia de Charcas, (figura 1) y sus revolucionarias técnicas metalúrgicas, que reconocería Humboldt más tarde (Núñez 132), Garcés es el primero de los traductores de obras italianas de largo aliento en América, al tiempo que Garcilaso el Inca fue también el primero, pero en Europa, en traducir al castellano los *Dialoghi d'Amore* de León Hebreo (Yehudá Abrabanel) un año antes que Garcés.<sup>11</sup> A mediados del siglo XVI

trabaja como ayudante en la imprenta de Antonio Ricciardi, un impresor piamontés natural de Turín que había hispanizado su apellido (Ricardo), como era de uso en la época, y que llega a la Ciudad de los Reyes en 1580 desde México, donde había tenido un taller de imprenta durante diez años. “Su traslado a la Ciudad de los Reyes parece haber sido a solicitud de los jesuitas” (Santoyo), para satisfacer la demanda de una localidad sin competidores, tras la demanda del Arzobispo de Lima y de la Real Audiencia. Comienza su actividad con licencia de impresor otorgada por la Real Audiencia con fecha de 13 de febrero de 1584, lo que nos lleva a preguntarnos dónde habría podido llevar a cabo Garcés la impresión de sus pliegos sueltos (González Sánchez 76).

Garcés establece en Lima (donde se lo encuentra registrado como vecino en 1568) una librería y un negocio de importación de papel, tinta y otros materiales de imprenta, que le permitiría no solamente estar en contacto con el círculo de poetas de la Academia Antártica,<sup>12</sup> sino además encargar libros a la Península.

Enrique Garcés publica en Madrid en 1591:

- *Los sonetos y canciones del poeta Francisco Petrarca que traducía Henrique Garcés de lengua toscana en castellana* (traducción del *Rerum vulgarium fragmenta*), que ha estudiado Aviva Garribba (Garribba, Barbolani)
- *Los Luisiadas* de Luys de Camoens, traducidos de portugués en castellano por Henrique Garcés; que cuenta con apenas un breve estudio dedicado exclusivamente a la obra
- *De reyno y de la institución del que ha de reinar*, traducción del *De regno et regis institutione* del jurista y filósofo Francesco Patrizi (una traducción a la que no se le ha dedicado ningún estudio en particular).

Si bien sendas obras se publican en 1591, Cervantes ya hace un elogio del poeta en su *Galatea*, en 1584:<sup>13</sup>

De un Enrique Garcés, que al peruano  
reino enriquece, pues con dulce rima,  
con sutil, ingeniosa y fácil mano  
a la más ardua empresa en él dio cima,  
pues en dulce español al gran toscano



nuevo lenguaje ha dado y nueva estima:  
¿Quién será tal que mayor le quite,  
aunque el mismo Petrarca resucite?

En la primera de estas traducciones, en una de las octavas que le dedica a su trabajo, Garcés promete traducir los versos de Petrarca a su lengua natal (“fue causa que el Petrarca trasladado / lo diese más en lengua castellana / que no en la mía aunque he muy bien probado / que le es muy semejante, y casi hermana / de que espero si vivo de mi diestra / venga algún tiempo a dar entera muestra”), pero no se tiene conocimiento de este trabajo.

A través de estas traducciones y sumándose a la lista de las que se llevaron a cabo en las Indias entre los siglos XVI y XVII, Garcés fomenta la *translatio studii* a la que se ha referido extensamente Alicia Colombi-Monguió en *Del exe antiguo a nuestro nuevo polo*.

Con respecto a estas tres traducciones, Michael Rössner subraya la particularidad de cada una de ellas: la obra de Camões es un ejemplo del género literario de mayor prestigio, la traducción del *Rerum Vulgarium Fragmenta* “es el acto de apropiación que expresa de manera más clara una enorme seguridad en sí mismo, un acto de prestigio cultural inaudito para la periferia,” y la traducción de la obra de Patrizi “subraya el interés de la periferia por comunicarse con los centros de poder” (Rössner 124). También con este objetivo escribiría lo que muchos estudiosos llaman *Canción al Perú*: una composición que Garcés intitula “Del traductor a imitación de *Italia mia, ben ch’l parlar sia indarno*” de Petrarca.

#### *La Canción a Imitación del Italia mia* (1547)

Se trata de un poema de defensa y reivindicación que puede considerarse, con las dos cartas que escribe en 1547 al Virrey Francisco de Toledo y al Consejo de Indias,<sup>14</sup> y con la traducción del *De regno* de Patrizi, entre sus escritos de interés político, sin restar, claro, su valor poético. En su *Imitación de Italia mia* hace referencia a la situación económico-financiera; “describe con dramatismo muy pormenorizado [...] los efectos que produce la circulación de moneda no ensayada (como el hambre, la pobreza, el rechazo de esa moneda para el pago de tributos, etc.)” (Garribba 271), y confluye en él, además del texto italiano, “toda una materia poética de tradición ibérica,

desde las danzas de la muerte hasta Manrique, en una acentuación de originalidad por encima de la adhesión a Petrarca” (Bellini). En el *commiato* o estrofa final, siguiendo la tradición, el poeta se dirige a su canción y le recomienda ser humilde, pues tendrá que razonar con gente altiva. Hay quienes reconocen en esta composición un carácter de subversión y transgresión; otros subrayan más bien la negociación abierta y de mejora de una posición dentro de un sistema ya establecido. La primera posición refleja el contenido político de la composición original de Petrarca (escribe su *Canzone* probablemente en el invierno de 1344 o 1345 en Parma) que critica severamente en ella la particularidad de Italia, que divide y pone a unos contra otros, gobernantes y pueblos que pertenecen a la misma tradición y a la misma cultura. El llamado que hace a la paz implica una identidad italiana desde un punto de vista, por lo menos, político.

Si Garcés decide partir de la *Canzone* de Petrarca es muy probable que intentara transparentar estas ideas en su composición ya desde el título, concibiendo España y América como parte de un todo; se trata, sin duda, de una llamada de atención sobre las funciones que debe cumplir el buen monarca, siguiendo la línea del espejo de príncipes, un género en el que, como bien se sabe, se dice explícitamente cómo debía ser un monarca y cómo debía gobernar.<sup>15</sup>

Aviva Garribba se refiere, además, a los aspectos formales de la canción (Garribba) y Sonia Rose recalca que tanto Petrarca como Garcés comparten la invocación a la patria, la invocación a Dios, y la actitud exhortativa; indaga la concepción de “patria” dentro del contexto en el que escribe Garcés, donde es sugestiva la exhortación que se hace en nombre del pueblo, un pueblo que reúne a indígenas, mineros y pobladores del virreinato en general. En esta canción, Garcés también se sirve del motivo de la pérdida y destrucción de España, que transfiere con mucha habilidad a las Indias, como lo hicieron también cronistas de la época. Se destaca además en el poema una triple noción de patria. La patria presente en la canción de Petrarca, esa patria que es el lugar donde se nace, lugar donde se crece, el lugar de los ancestros, se convierte en la canción de Garcés en un lugar multiplicado: “a la patria única de Petrarca se oponen las tres de Garcés [...], al exilio europeo de Petrarca se contraponen varios exilios (el de un portugués en Castilla, un peninsular en Indias, un europeo entre indígenas)” (Rose 104). Sin embargo, y a pesar de la multiplicación de patrias, el Perú aparece como la patria que acoge y socorre a sus habitantes

y su resplandor debe dejar de eclipsarse y ensombrecerse con los malos tratos que a penas puede soportar.

La canción dice así:

Francesco Petrarca <i>Italia mia, benché 'l parlar sia indarno</i>		DEL TRADUCTOR A IMITACIÓN <i>de Italia mia, ben eb'el parlar sia in darno.</i>	
Italia mia, benché 'l parlar sia indarno		Aunque mi hablar Pirú venga a ser vano	
a le piaghe mortali		a daños tan notables,	
che nel bel corpo tuo si spespe veggio,		como en tu cuerpo y tan continuos sientes	
piacemi almen che' miei sospir' sian quali		querría fuesen tanto lamentables	
spera 'l Tevere et l'Arno,	5	los versos de mi mano	5
e 'l Po, dove doglioso et grave or seggio.		que a compasión moviesen todas gentes.	
Rettor del cielo, io cheggio		A ti vuelvo mis mientes,	
che la pietà che Ti condusse in terra		Rector del cielo, y pido no consientas	
Ti volga al Tuo dilecto almo paese.		que este rincón del todo se consuma,	
Vedí, Signor cortese,	10	que no es tan chica suma	10
di che lievi cagion' che crudel guerra;		la que de tus ovejas apacientas	
e i cor', che 'ndura et serra		en él, si bien las cuentas	
Marte superbo et fero,		que no sean hato entero:	
apri Tu, Padre, e 'ntenerisci et snoda;		suplícote señor que no se diga	
ivi fa' che 'l Tuo vero,	15	que olvidas este apero,	15
qual io mi sia, per la mia lingua s'oda.		y mira tu pasión a qué te obliga.	
Voi cui Fortuna à posto in mano il freno		Oh, vos, a quien las hondas dio y cayados	
de le belle contrade,		destos nuevos rebaños,	
di che nulla pietà par che vi stringa,		el rabadán mayor con larga mano,	
che fan qui tante pellegrine spade?	20	¿cómo no dáis remedio a tantos daños?	20
perché 'l verde terreno		¿No veis que si atajados	
del barbarico sangue si depinga?		no son, que irán cundiendo todo el llano,	
Vano error vi lusinga:		que estaba a partes sano?	
poco vedete, et parvi veder molto,		Si creéis que eso que hacéis es acertado,	
ché 'n cor venale amor cercate o fede.	25	mirad que muestra os da de lo contrario	25

Qual più gente possede, colui è più da' suoi nemici avvolto. O diluvio raccolto di che deserti strani, per inondar i nostri dolci campi! Se da le proprie mani questo n'avene, or chi fia che ne scampi?	30	el mal tan ordinario, que cada día va más entablado, sin que haya aprovechado haberse antes fundido, que entra por mil caminos y mil puertos y pues que esto es sabido, dad orden como cesen tantos tuertos.	30
Ben provide Natura al nostro stato, quando de l'Alpi schermo pose fra noi et la tedesca rabbia; ma 'l desir cieco, e 'ncontra 'l suo ben fermo s'è poi tanto ingegnato, ch'al corpo sano à procurato scabbia. Or dentro ad una gabbia fiere selvagge et mansüete gregge s'annidan sì, che sempre il miglior geme; et è questo del seme, per più dolor, del popol senza legge, al qual, come si legge, Mario aperse sì 'l fianco, che memoria de l'opra ancho non langue, quando assetato et stanco non più bevve del fiume acqua che sangue.	35 40 45	Bien proveído había al pobre estado, aquel pastor que puso el septo contra tanta desventura: mas ay, que siempre el bien es intercluso, y en fin ello ha parado en desterrar de aquí la plata pura, y agora una mixtura quieren que tome el pobre jornalero, qu'es plomo, estaño, y cobre sin estima, mirad si hay por qué gima el malaventurado, qu'el dinero que le paga el minero al traer del tributo, le dice el oficial muy rasamente y con mando absoluto: "No es paga," y para el pobre es competente.	35 40 45
Cesare taccio che per ogni piaggia fece l'erbe sanguigne di lor vene, ove 'l nostro ferro mise. Or par, non so per che stelle maligne, che 'l cielo in odio n'aggia: vostra mercé, cui tanto si commise. Vostre voglie divise guastan del mondo la più bella parte.	50 55	No trato lo de atrás, que ya la tierra está bien sosegada (aunque a gran costa fue de sus entrañas) una visita nuevamente hallada es la que les da guerra agora más cruel, pues las cabañas es vacía por mil mañas, y no falta quien diga que consiste	50 55

Qual colpa, qual giudicio o qual destino fastidire il vicino povero, et le fortune afflicte et sparte perseguire, e 'n disparte	60	en ella todo el bien, o que buen medio, publicase remedio y quitan la comida al pobre triste, y al otro lo que viste:	60
cercar gente et gradire, che sparga'l sangue et venda l'alma a prezzo? Io parlo per ver dire, non per odio d'altrui, né per disprezzo.		y si hay quien pagar quiera lo que comió, lo cuenta a menosprecio, allá en cierta manera, y da por plata en cobre y plomo el precio.	
Né v'accorgete anchor per tante prove del bavarico inganno ch'alzando il dito colla morte scherza? Peggio è lo strazio, al mio parer, che 'l danno; ma 'l vostro sangue piove più largamente, ch'altr'ira vi sferza.	65 70	Ni mil ensayes han aprovechado contra tan gran engaño, que la tierra acarrea mal tan fuerte, cuyo tormento no es menor qu'el daño, que si habéis procurado querer comer con paga desta suerte,	65 70
Da la matina a terza di voi pensate, et vederete come tien caro altrui che tien sé così vile. Latin sangue gentile, sgombra da te queste dannose some; non far idolo un nome vano senza soggetto: ché 'l furor de lassù, gente ritrosa, vincerne d'intellecto, peccato è nostro, et non natural cosa.	75 80	es una pura muerte que no hay pasarla al sol, ni ya que asombre que a la candela mucho más parece lo por donde envilece qu'es cobre disfrazado en otro nombre. Pues ¿qué ha de hacer el hombre con tal desgañamiento como es esta mixtura cautelosa, de gentes perdimiento, nueva invención y no natural cosa?	75 80
		No creo que ha dejado en vuestro oído de penetrar el llanto, qu'en derredor de aqueste valle suena con tanta confusión, horror, y espanto, que si no es sin sentido no hay tigre que no sienta en verlo pena: que en una casa llena de niños, si el pan falta, es gran tormento y mucho más si han sido regalados:	85

		¡ay! pobres desdichados	90
		los hijos deste valle, pues descuento a vuestro descontento ninguno es lo pasado: pan, pan, pan es la falta más urgente, que esotro es ya olvidado,	95
		haya en esto siquiera un diligente.	
Non è questo 'l terren ch'î tocchai pria? Non è questo il mio nido ove nudrito fui sì dolcemente? Non è questa la patria in ch'io mi fido, madre benigna et pia,	85	¿No es ésta aquella tierra que solía con un celo no frío mil pobres socorrer muy francamente? ¿No es ésta la provincia del gran brío madre benigna y pía,	100
che copre l'un e l'altro mio parente? Perdio, questo la mente talor vi mova, et con pietà guardate le lagrime del popol doloroso, che sol da voi riposo	90	que con su haber honrado ha tanta gente? Suplícocos humildemente, que piedad y justicia en vos no muera, mirad el triste pueblo doloroso	105
dopo Dio spera; et pur che voi mostriate segno alcun di pietate, vertù contra furore prenderà l'arme, et fia 'l combatter corto: ché l'antiquo valore	95	que de vos el reposo después de Dios con gran derecho espera: si hacéis reales fuera irá del todo el daño y el reino andará luego en gran concierto:	110
ne l'italici cor' non è anchor morto.		que aquel vigor de antaño aún en Pirú no está del todo muerto.	
Signor', mirate come 'l tempo vola, et sì come la vita fugge, et la morte n'è sovra le spalle. Voi siete or qui; pensate a la partita:	100	Mirad qu'el tiempo vuela, y que la vida tan corta es, como incierta, y que del paso horrendo nadie escapa, y que es bien que nuestra alma ande despierta	115
ché l'alma ignuda et sola conven ch'arrive a quel dubbioso calle. Al passar questa valle piacciavi porre giù l'odio et lo sdegno,		y prompta a la partida que no cata a señor, ni a Rey, ni a Papa, ni al que no tiene capa: pues para poder ir más descansados	120

vènti contrari a la vita serena;	105	y no perder la vía más serena:	
et quel che 'n altrui pena		(que el peso da gran pena)	
tempo si spende, in qualche acto più degno		será muy conveniente ir aliviados	
o di mano o d'ingegno,		de todos los cuidados	
in qualche bella lode,		que nos presenta el suelo,	125
in qualche honesto studio si converta:	110	y en obras buenas todo se convierta:	
così qua giù si gode,		que no se gana el cielo,	
et la strada del ciel si trova aperta.		si desde acá no va la senda abierta.	
Canzone, io t'ammonisco		Ten cuenta, canción mía,	
che tua ragion cortesemente dica,		que vayas con humilde reverencia,	130
perché fra gente altera ir ti conviene,	115	que has de ir a razonar con gente altiva,	
et le voglie son piene		y sin mostrarte esquivia	
già de l'usanza pessima et antica,		presenta adonde fueres tu consciencia,	
del ver sempre nemica.		ni temas de pendencia:	
Proverai tua ventura		ve prueba tu ventura	135
fra' magnanimi pochi a chi 'l ben piace.	120	sin que des muestra alguna de alterada.	
Di' lor: – Chi m'assicura?		Y a ti ¿quién te asegura?	
I' vo gridando: Pace, pace, pace. –		El que la paz dejó tan encargada.	

Los primeros versos están dirigidos a Dios, (“A ti vuelvo mis mientes / Rector del cielo”), y enseguida se dirigen al virrey, recordándole que, como enviado del rey, (“O vos, a quien las hondas dio y cayados / destos nuevos rebaños, / el rabadán mayor con larga mano / ¿cómo no dais remedio a tantos daños”), debe velar por el bienestar de los rebaños y dar remedio a los daños que los acosan. Se refiere luego a la paga de los jornaleros y a la gran necesidad de pan que hay en estas tierras (“es la falta más urgente”). Se hace una súplica por piedad y justicia y no se escatima en recordar al representante del monarca que el tiempo transcurre y que nadie se libra de la muerte, y que más vale dejar la tierra con el alivio de saber que se ha hecho el bien. No son difíciles de reconocer los paralelos que pueden establecerse con un tratado de educación de príncipes, un tipo de obra en la que se recoge “un conjunto de directrices morales y de gobierno básicas que han de inspirar la actuación del buen soberano cristiano” (Nogales

Rincón 9, Rucquoi y Bizzarri). Con este mismo objetivo elabora, a mi entender, la traducción del *De Regno & Institutione Regis*.

*De reino y de la Institución del que ha de reinar* (1591)

El *De Reino y de la Institución del que ha de reinar* es la traducción de un clásico político del humanismo, obra de Francesco Patrizi (1413-1494), sienés obispo de Gaeta y además gobernador de Foligno del Papa Pío II (Smith 348-349),<sup>16</sup> que se publica en París bajo el título de *De Regno & Institutione Regis*. Thomas Elyot parece haberse servido de esta obra como modelo en su *The booke Named The Governour* (Londres, 1580), aunque, curiosamente, no hace mención alguna de la misma (Croft lxx-lxxvi).

El *De Regno* es una obra de inspiración platónica como la *De institutione reipublicae*, del mismo autor; ambas fueron olvidadas, pero tuvieron una importancia notable en la Europa del siglo XVI y de principios del siglo XVII. A pesar de una amplia circulación manuscrita, ninguno de estos tratados se publicaron en vida del autor; el tipógrafo parisino Galliot du Prè intuyó la potencialidad de ambas obras y las imprimió entre diciembre de 1518 y abril de 1519, y se conoció un número excepcional de reediciones durante el siglo XVI: se vuelven a publicar en 1531, 1567, 1578 y 1585 en París (figura 2), y en Estrasburgo en 1594; se traducen al italiano en 1545, al alemán en 1573, al inglés en 1576 y Enrique Garcés publica su traducción del *De regno* al castellano, como ya se ha señalado, en 1591. Así, el hoy casi olvidado obispo de Gaeta fue el pensador político más editado y verosíblemente más leído después de Aristóteles y Maquiavelo (Pedullà 458).



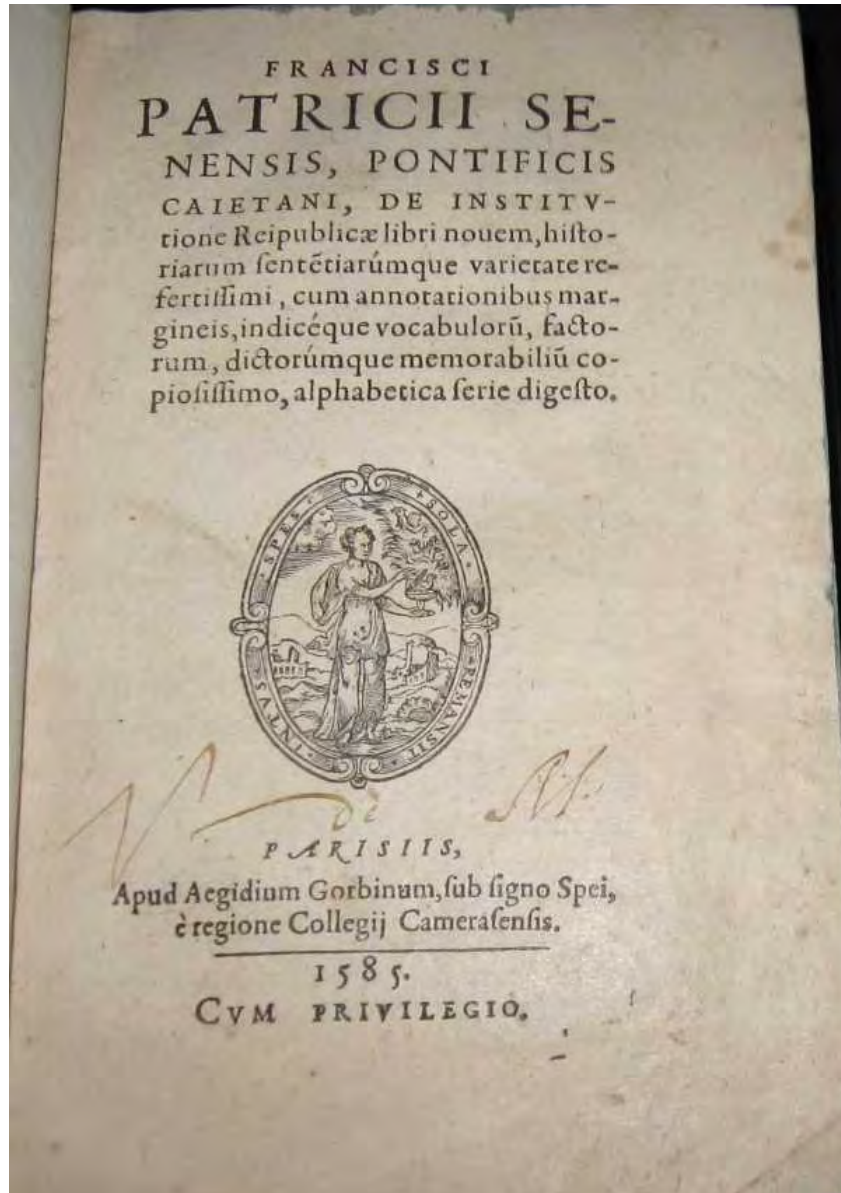


Figura 2  
Edición parisina de 1585 de *De Institutione Reipublicae*, de Francesco Patrizi.

Patrizi dedica su *De regno et regis institutione* a Alfonso de Aragón, Duque de Calabria (1448-1495), primogénito del rey Fernando I de Nápoles.<sup>17</sup> El *De regno et regis institutione*, escrito entre 1481 y 1484, es la contraparte del *De institutione reipublicae*, que terminó entre 1465 y 1471. A pesar de que parecen contradecirse, Patrizi insiste en la importancia de la libertad de opinión. *De regno* parece ser un manual de advertencias para evitar los riesgos del poder absoluto, en el que ataca la usura y el enriquecimiento a costa de otros, como haría Garcés en su *Imitación de Italia mia*.

El *De regno* se leía como la descripción ejemplar del ideal humanista del buen príncipe y del hombre político en general. La tesis fundamental que sostenía Patrizi era que el gobierno de un buen príncipe llevaba a cabo los ideales de la república mejor que el gobierno de muchos. Si bien Patrizi utiliza la expresión *civilis sapientia* sólo en referencia al gobierno republicano, defiende la superioridad del régimen monárquico. Contrariamente a lo que escribe en su *De institutione reipublicae*, en el *De regno* afirma que el *imperium unius* es mucho mejor gobierno y más natural que el gobierno de muchos (*unum longue melius imperare quam plures*). Las deliberaciones de los muchos se ven influidas por las pasiones. La república que confía las decisiones más importantes a órganos colectivos está condenada a la decadencia, como muestra la historia de las repúblicas; forzada, tarde o temprano, a confiar en el gobierno de uno. Para Patrizi la república sufre de una grave carencia: en tiempo de guerra se tiene que confiar en el gobierno de uno, e incluso en tiempos de paz se ofrece el triste espectáculo de los magistrados que deben someterse al juicio de muchos.<sup>18</sup> Esta vacilación entre sendos sistemas es transparente en uno de sus poemas, en el que pregunta a la musa Polimnia si es de mejor condición el reino o la república, y decide con cierta reserva que, con todo, la monarquía es mejor.

Como buenos humanistas, Patrizi y Garcés son hombres polifacéticos: Francesco Patrizi se interesa por la filosofía natural, la medicina y el anticuarismo; Garcés, por su parte, por la minería y la metalurgia, la literatura y la política (en el sentido más amplio y noble de la palabra). La traducción de Garcés es una “prueba de la ausencia de fronteras en el humanismo continental, y de la homogeneidad del mismo” (Soriano Sancha 352). No sólo es que Garcés traduce la obra de Patrizi, sino además, así como el gaetano dedicara su obra a Alfonso de Aragón, Garcés la dedicó a Felipe II (figura 3).<sup>19</sup> Garcés traduce esta obra por parecerle “provechoso entretenimiento para herederos de grandes reinos y señoríos, para que los

que nuestro Señor os hubiere dado comiencen desde los primeros rudimentos a habituarse en lo que a tan grande estado como les espera conviene.” Cabe recordar que “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,” de modo que se hace evidente, ya desde la dedicatoria de Garcés, el empeño que tiene el autor de divulgar la traducción de Patrizi como un espejo de príncipes (Nogales Rincón 10-11). Además, Antonio Feros ha destacado ya la importante influencia que la obra de Patrizi que traduce Garcés tendrá en la elaboración de tratados posteriores que coincidirán con la formación de Felipe III: *El Príncipe cristiano* de Pedro de Ribadeneira de 1595, *De Rege* de Juan de Mariana de 1599, *De Regnorum Iustitia* de Roa Dávila de 1591 y *Filosofía moral de príncipes* de fray Juan de Torres de 1596 (Feros 52-53).

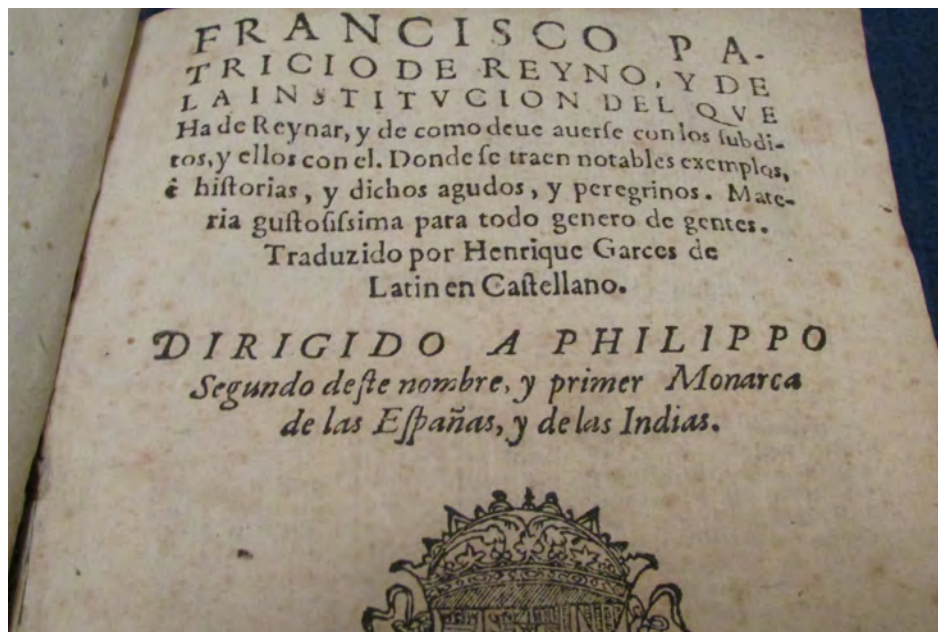


Figura 3  
Traducción de Enrique Garcés de  
*De Institutione Republicae*, de Francesco Patrizi (edición de 1591)

La edición de Garcés viene acompañada de una composición poética del traductor, siguiendo una costumbre que el lusitano parecía haberse impuesto, pues solía incluir en cada traducción publicada unos versos de su autoría. En este caso, escribe un soneto dedicado a Felipe II en el que se lee:

El soberano autor de lo criado  
 en vuestro pecho una alma ha infundido,  
 cual él la tuvo de antes escogido  
 por quien su querer fuese ejecutado.

Así, señor, andáis siempre ocupado  
 en amparar la fe, que la han corrido  
 de mil partes, y vos la habéis tenido  
 en pie, sin della un punto haber faltado:

El mundo claro ve lo que se os debe  
 mas también ve que no puede pagaros  
 ni con fe os dar, o más si más pudiese:

Ansí sale de tino el que se atreve  
 querer de vos tratar por más honraros  
 sino es que altar o encienso os ofreciese.

En estos versos Garcés destaca que la cabeza de la monarquía hispánica, el Rey Católico, como delegado directamente de Dios, “había recibido [...] no sólo su poder, lo cual le legitimaba en su ejercicio y aplicación, sino que, junto a ello, también la divina y sacrosanta misión dinástica de defensa y propagación [...] de la Fe católica y su Iglesia” (Pascual 59). Así, la figura física y simbólica del rey en este poema de *captatio benevolentiae* es la imagen del monarca como *Defensor Fidei*, una imagen de gobernante que debe asegurar la defensa de la unidad religiosa de su pueblo, una imagen que no es realmente propia de la casa de Austria, sino que es recurrente desde la Antigüedad y responde a tradiciones *universales*, me atrevería a decir.

En la dedicatoria de su traducción se revelan además sus servicios al rey y su demanda de recompensa, y no es difícil reconocer en ella las

advertencias que hiciera en su canción a imitación del *Italia mia*:

Pretendido he siempre, invictísimo Monarca, ocuparme en vuestro servicio, y con más eficacia cuando entendía podía dello redundar algún buen fruto al estado público. Ansí gasté no poca parte de mi vida y hacienda en descubrir y entablar en Perú el azogue, y beneficio de plata con él. Di después algunos avisos en materias diferentes, como lo fue lo de la plata corriente, que allí pasaba por moneda de ley conocida; a lo cual por vuestra cristiana clemencia fuiste señor servido de proveer de remedio mandando no se tratase sino con plata ensayada o con moneda acuñada: y aunque por ello fui notablemente molestado, nada será parte para que deje de proseguir en lo que todo el mundo os debe, por cuya muestra me dispuse a volver en vuestra lengua castellana al Patricio del *Regno et Institutione Regis*.

El *De reyno* se divide en nueve libros (subdivididos en capítulos) a los que voy a referirme brevemente dando cuenta de sus postulados, para reseñar el contenido de una obra que se ha trabajado tan poco a pesar de su gran influencia y repercusión en aquellos siglos.

En el libro primero se explica en qué medida es lícito al autor de la *República* tratar la materia del señorío de príncipe. Siguiendo a Platón, se afirma que “no porque el imperio sea en mano de uno solo, o de muchos, ha de ser menos fundado en razón o virtud,” y luego se cita una serie de ejemplos concretos de la Antigüedad. Luego, puesto que es además poeta el que escribe (como es poeta quien traduce), en el segundo capítulo se da un valor particular a los poetas: “los primeros que en el mundo entre los demás hombres especularon aquel modo de vivir, a que podríamos llamar sabiduría moral, o civil, [...] porque la poesía puso en escrito sus preceptos antes y primero que todas las otras disciplinas, enseñando todo lo que tocaba a verdadera virtud, y a las costumbres y afectos humanos.” El capítulo tercero se concentra en las “diferencias de estados civiles y que el principado de uno solo es mejor que todos los demás principados.” El argumento son los defectos de otros tipos de Estado que proponían ya los griegos: el aristocrático y el popular, pues:

los nobles, cuando no permanecen en lo bueno de su determinado

gobierno, ni se proponen firmemente la virtud, mas olvidados della van desahilados de la riqueza, de presto vienen a dar en el dominio de pocos (que llamaron oligarquía) del cual no hay un dedo a la tiranía: porque aquellos ricos que mandan son pocos, y temen a la multitud: así para guardarse y para mirar por sí, usan todo género de crueldad: y como este tal señorío se ejerce con daño y peligro de muchos, no puede ser muy permaneceder. El estado popular, en desviándose de aquella igualdad (que los griegos llamaron acertadamente isionomía [*sic*]), cuando atribuyen a uno mucha autoridad, o cuando disimula con la multitud, forzosamente ha de dar en una de dos, o en tiranía [...] o en mando plebeyo...

El cuarto capítulo es bastante breve, en él se hace referencia a Isócrates y Dión Prusense para seguir argumentando a favor del principado de uno. En el capítulo siguiente es cuestión la “afición que los reyes antiguos tuvieron a los hombres sabios,” y se sigue con el capítulo sobre “la diligencia y cuidado que debe poner el rey en elegir y señalar embajadores.” El capítulo VII versa sobre “la vida beata que guía a la felicidad y cuál sea más apto a bien vivir, el rey o el particular.” Aquí, la felicidad, que es “sumo bien del hombre” se considera como “una obra y acción del ánimo continuada en virtud.”<sup>20</sup> Con una serie de ejemplos se infiere que “el hombre particular bueno y virtuoso, que se contenta con lo que tiene, y no apetece lo ajeno, ni tiene necesidad de ello, y se sustenta justamente de lo que posee, debe ser preferido al mal príncipe, que se precia de injusticia, y roba lo ajeno, y se desmanda a mil lujurias, desvergüenzas, avaricias y crueldades.” Sin embargo, comparar al buen ciudadano con el buen rey, sería querer igualar “las cosas humanas a las divinas,” pues el cargo de reinar es “negocio dado desde el cielo a los hombres (como Homero lo afirma e Isócrates lo testifica).”

El capítulo VIII, “de la flaqueza y condición humana y de la mente dada de Dios al hombre,” es de orden más general, se refiere al hombre que “desnudo le echa la naturaleza en la tierra el día de su nacimiento,” contrariamente a otros animales que nacen vestidos con lanas, plumas o escamas, o provistos de propiedades para defenderse. Sin embargo, “el omnipotente Dios [...] dio mente semejante a sí a sólo el hombre [...]. Cuando esta mente mira a su Creador y padre, y no está inficionada a la malicia y contagión del cuerpo, guarda una entera y muy perfecta semejanza

con el que la hizo.” De aquí puede inferirse, considerando la cercanía inherente entre Dios y el rey de la que se habla en el capítulo anterior, que la mente del que reina será más próxima del Hacedor.

En el capítulo siguiente se ahonda en que “la mente administra al hombre, y suple en él todo lo que por naturaleza le falta,” y que a ella debe el hombre el conocimiento de la astronomía, de la escritura, la agricultura, la navegación y la construcción, entre otros. Se sigue adentrando en el tema en el capítulo X, donde se afirma “que la mente divina da sabiduría al hombre, esta instituyó la sociedad y compañía humana, en la cual fue necesario hubiese uno a quien todos respetasen,” y en el capítulo XI se especifica que este “uno,” es un rey, pues “Dios da a los reyes a los hombres.” Se insiste en el carácter divino del rey: “los reyes se debían pedir a Dios con sacrificios y oraciones,” pues “el imperio fue concedido a los hombres por orden y providencia divina, y que no puede justamente imperar luengo tiempo, sino quien de mano de Dios tuviere el imperio.”

Los dos últimos capítulos del primer libro son los más extensos. Uno da cuenta de la difícil acción de “bien imperar porque aunque todas las virtudes favorezcan, también parece ser menester favor y ayuda de la fortuna.” Siguiendo a Plutarco se afirma que no bastan prudencia, justicia y potencia, sino que se necesita además fortuna. Se pretende que Homero habría confesado “que Dios preside a todas nuestras obras, mas que parte de ellas permite a la natura, parte al albedrío humano, y parte a repentinos e inopinados casos. Que estos casos sean sujetos a la Fortuna muchos varones doctos lo tienen.” Al final de este capítulo aparece un comentario como nota de traducción en la primera edición, y es importante destacar lo que subraya Garcés en él: “Adviértase que sin embargo de que el autor es católico, es bien que los que leyeron este capítulo 12 entiendan que hado y fortuna, y las demás cosas semejantes, no tienen fuerza alguna para variar la libertad del albedrío humano, pues todos los sucesos dependen de la providencia divina, y de nuestra libre voluntad y albedrío.”

El libro primero se cierra con un capítulo sobre “como la unidad es primera y preferida a todos los números, así el principado de uno ha de ser preferido a todos los otros.” Siguiendo la forma de los capítulos precedentes, se presenta una serie de ejemplos de la Antigüedad para llegar a la conclusión que se pretendía: “las cosas no pueden ser bien regidas cuando muchos entienden en el gobierno, sino uno, que como buen piloto lleve la nao a puerto de salud cuando los vientos y las olas andan

alborotadas [...]. Agamemnon, general de los griegos, tomaba consejo y [...] la consulta era entre muchos, mas [...] no deliberaba cosa ardua sin primero comunicarla con Néstor, para tomar razón madura de lo que debía hacer.”

Este libro II viene antecedido de un nuevo proemio, también dedicado a Alfonso de Aragón. El libro se compone de 16 capítulos (bastante extensos en su mayoría), que se concentran en demostrar el justo imperio de uno. El primero, precisamente explica “que la justicia es cargo y oficio que pertenece al rey, y que reino es un imperio justo que está a cargo de uno.” Se recurre a ejemplos de la Antigüedad para argumentar la propuesta: se dice que Homero llama a los reyes discípulos de Júpiter. Debe obrar el rey, se lee, “como el piloto, que acude al provecho y reposo de los que van en su nao, sin darse por el suyo propio. Haciendo el rey de otra manera, ya no sería rey sino tirano, pues gobernando injustamente, mide y endereza todo lo que hay a su particular interés. Sócrates en Platón dice que el fin y blanco del rey ha de ser encaminar los súbditos a beatitud, y esto no puede ser sino mediante virtud. [En cambio el] tirano pretende que todos vayan tras su voluntad y apetito.” Luego se insiste en la virtud, que es la que ayuda al hombre en asemejarse a Dios. El capítulo que sigue lleva una advertencia del traductor en el margen donde se hace hincapié en lo que se advirtió en el capítulo 12 del primer libro. En este capítulo se desarrolla la idea de la *καλοκαγαθία*,<sup>21</sup> un término que reúne los ideales de armonía y unidad y que podríamos concebir como lo bueno en lo bello y viceversa; y son interesantes los ejemplos que sirven para sustentar la afirmación de que “el rey no puede ser feliz por sola virtud, y bienes interiores del ánimo, aunque los tenga en abundancia, sino que también tiene necesidad de bienes del cuerpo y de fortuna para que perfectamente pueda usar de su majestad y oficio.” En el capítulo siguiente se explica cuán difícil es persuadir en el camino de la virtud a quien no ha empezado a vivir en ella, y los capítulos V-XVI se concentran en la crianza del rey desde que nace: se habla de la importancia de la leche materna; de quiénes debe rodearse el príncipe; de la gravedad que deben tener sus maestros: “cada uno enseñe su arte sin meterse en la ajena, conforme al proverbio antiguo: ‘cada cual su arte enseñe / y no la puerca a Minerva.’” de los poetas que debe el príncipe leer y los que no; luego se dice que después de los poetas se sigue “la noticia de la historia,” y se aconseja que el príncipe lea a los grandes oradores, porque “ansí como excedieron en la oratoria a todos los mortales, también fueron



tenidos por espejos en lo moral.” Luego, se explica cómo debe hablar el príncipe (con brevedad; haciendo uso de la ambigüedad, que puede agrandar; y todo con mesura), y se explica por qué debe ser versado en matemáticas, en aritmética, en geometría, en música y en astronomía,<sup>22</sup> sin olvidar la piedad y la fe que deben guiarlo en su aprendizaje.

El libro III también viene antecedido de un proemio dedicado a Alfonso de Aragón, y lo componen catorce capítulos. Se empieza haciendo la relación entre los planetas y diferentes virtudes (Saturno: el entendimiento; Júpiter: la fuerza de obrar; Marte: el atrevimiento, etc.), para luego hacer una relación sobre los ejercicios corporales que convienen al buen rey: el arte de andar en caballo, la moderada destreza de cuerpo, nadar, la montería y cacería, la cetrería, la agricultura (“no tanto para el uso del mantenimiento necesario, y de coger mucho fruto, cuanto para deleite y entretenimiento de la vida humana”) y el juego de pelota. Debe abominar los juegos de naipes y de dados, que inclinan “a engaño, a injuria.” Por el contrario, se exalta el juego de ajedrez, por su similitud con la guerra. También se trata sobre la importancia y la virtud que representa el trato con los sabios, para cerrar el libro con un encomio a la peregrinación (a imagen de Ulises y Alejandro Magno), a la cosmografía y a la pintura, que son “jocundas, agradables, provechosas y necesarias.”

El libro IV es el primero que no viene antecedido de un proemio. Empieza refiriéndose a la verdad como virtud (y cita a Sócrates), y proclama que los mentirosos deben salir de las casas reales, así como los aduladores y los lisonjeros, que son el mayor perjuicio y daño para los príncipes. Sin embargo, se recomienda al príncipe prestar oído a los chismes y a las acusaciones, pero siempre haciendo uso de mucho juicio. Luego entra la cuestión sobre los deseos inmoderados que corrompen la virtud, y de la avaricia y la ira que turban el ánimo y que se enmiendan con la virtud. Más adelante se trata de uno de los temas infaltables en la filosofía: el amor. Se lo presenta ya como un furor vital y creador, ya como un misterio, o como inventor de las artes; y aunque se afirma que es de sabios amar, y que el amor es vínculo de amistad, o que «pocos pueden usar virtuosamente» de él, se lee que puede llegar a ser furor insano, o a quebrar la fe y hacer uso de traición. Sin embargo, cabe advertir que en la mayoría de los ejemplos de estos casos (si no en todos), no se trata de amor, sino de deseo, y, de hecho, se utiliza indistintamente uno u otro término, además de relacionarlo posteriormente con la lujuria para continuar con la reprobación. El extenso

tratamiento del tema se explica en el mismo capítulo:

trato de un príncipe que haya sido, o pueda ser, el cual sea lleno de virtudes, aborrezca los vicios, trate los negocios humanos con prudencia, mire por los suyos, sea de buena condición, sepa perdonar, enmiende con equidad lo menos bueno, juzgue con buena rectitud, castigando pocos refrene muchos, sea severo sin crueldad, y en fin que amague y no hiera. Será pues menester que le demos alguna larga, y que le consideremos hombre y que no hay cosa humana que deje de cuadrarle [...] que si los estoicos que crían su sabio en los más secretos retrainientos de Minerva, y ejercitándolo en las Academias oyendo y disputando le conceden que ame [...]. Será cierto menester que le demos alguna larga en esto del amor.

Tan estrecha es la relación que se establece entre amor y deseo, que los capítulos siguientes versan, precisamente, sobre el deseo, la voluptuosidad y el deleite, como afectos que turban el ánimo, para luego tratar de la malevolencia, austeridad, del escarnio y de la arrogancia de los que deben rehuir todos los príncipes, y de la efusión de las pasiones que deben saber medir. El libro se cierra con una interesante reflexión sobre la ambición y sus consecuencias, partiendo del término griego φιλοτιμία (filotimía) que si bien es, en su esencia, positiva, conoce una evolución ya en el griego clásico.<sup>23</sup>

El libro V viene antecedido de un «prefacio» que, de hecho, sirve de eslabón entre el último capítulo del libro anterior y el primero con el que comienza. En él se habla de lo honesto y virtuoso, pues la “sapiencia no sólo consta de libros y buenas artes y disciplinas [...] mas también consta de la elección y del acto y hábito de las mismas obras insignes.” Pero los capítulos que componen este libro se refieren sobre todo a las perturbaciones del ánimo que se ha de aprender a aplacar para conocer la honestidad y la virtud: el miedo, la pereza (miedo al trabajo), la vergüenza (miedo a la alguna justa reprehensión), el terror (miedo que sacude el ánimo), el temor (miedo de un mal cercano), el pavor (miedo seguido de espanto), la conturbación (miedo que hace que todo lo que imaginamos sea turbio y dudoso), la *formido* (que aparece en ablativo *–formidine–* y es un miedo permanente) y la egritud (idea nueva de un mal presente). De esta

última se enumeran y explican las diferentes especies: misericordia, envidia, emulación, detracción, angustia, tristeza, duelo, llanto, fatiga, lamentación, solicitud, molestia, aflicción y desesperación. La mayoría de estas perturbaciones siguen las definiciones de Cicerón, pero se las matiza siguiendo las de otros filósofos de la Antigüedad. Además, he podido constatar que Juan Sorapán de Rieros hace exactamente la misma enumeración que aparece en el capítulo del refrán XLII de su *Medicina española contenida en proverbios vulgares de nuestra lengua* (publicado en 1616), pero citando más bien a Galeno y Zenón.

Respecto al libro VI, En el proemio que antecede el libro se anuncia que los capítulos se concentran ya no en lo que hay que saber rehuir, sino en los bienes de los que habrá que dotarse para ser virtuoso. En los primeros capítulos se trata de la felicidad contemplativa y se invoca a Platón para decir que el hombre sabio debe “procurar imitar, amar y conocer al inmenso y verdadero Dios” y luego a Aristóteles y su felicidad contemplativa (como más perfecta que la humana) y sus tres grados. Siguiendo con Aristóteles, los estoicos, Zenón y Pitágoras, se trata el tema de la virtud política, que es social y debe complementar la contemplativa y personal. Los siguientes capítulos versan sobre la importancia de la memoria y del raciocinio, del intelecto, la circunspección, la providencia y su compañera la docilidad, el recato, la sagacidad, la astucia, la equidad y ecuanimidad, la temperancia, la modestia, la vergüenza, la abstinencia y la continencia, la castidad, la honestidad, la moderación, la templanza en el gasto, la sobriedad y la pudicia (o “pudicia,” como escribe Garcés siguiendo la forma más común en la época). Se reconocen aquí los requisitos de la prudencia de los que habla Tomás de Aquino, y las partes de la templanza que enumera.

El libro VII, como otros, no cuenta con un proemio, trata el tema de la virtud de la fortaleza y la mucha influencia que tienen en ella la ira, el dolor y la desesperación. Luego se desarrollan los conceptos de diligencia, magnanimidad, confianza, seguridad, magnificencia, constancia, tolerancia, estabilidad y paciencia; virtudes todas que Tomás de Aquino desarrolla en la cuestión 128 de su *Suma Teológica*: las partes de la fortaleza. Quizás cabría profundizar en el paralelo que podría establecerse entre Francesco Patrizi y Tomás de Aquino y la acogida que tuvieron ambos en América.

Como el anterior, el libro VIII tampoco viene antecedido de un proemio. Trata el tema de la justicia: la divina, la natural, la civil (que es la que toca al

príncipe) y la judicial, y de cómo debe el rey manejar las leyes. Como se puede constatar, se trata de una materia que despierta interés constante ya desde la Antigüedad: los sofistas reflexionaban sobre la ley natural, Sócrates se refería al dominio de la razón sobre las pasiones, y los filósofos estoicos vinculan la ley natural a la ley eterna. Luego, después de que Cicerón hiciera presente en el derecho la idea de que la Naturaleza en sí es una ley de carácter divino, diferentes juristas romanos desarrollaron la idea. Más adelante, san Isidoro de Sevilla dividiría el derecho en natural, civil y de gentes; y santo Tomás de Aquino será el primer pensador en hacer de la ley natural un concepto jurídico.<sup>24</sup> En los siguientes capítulos que componen el libro, se trata de las “siete especies de virtudes” que causa y engendra la justicia: inocencia, amicitia (natural, civil, hospital), concordia, piedad, religión, afecto y humanidad. Se las anuncia como virtudes que establece Platón, pero en cada capítulo se hace además referencia a Cicerón, que las desarrolla. Con todo, no se alude a Macrobio que las analiza en términos de Estado en sus *Comentarios al Sueño de Escipión*. A estas virtudes se añaden la facilidad [en la escucha] y la fe, que da sentido a todas las otras virtudes.

El último libro del tratado tampoco llega antecedido de un proemio y está más bien dirigido al lector, a los “que han de obedecer al imperio del rey,” que es el imperio “más conveniente a la humana naturaleza,” cuando el rey «gobierna a provecho y utilidad común de todos». Los ciudadanos deben entender que hay tiempos de paz y tiempos de guerra, que durante los tiempos de paz no es sano el ocio y que en ellos el rey debe mandar limpiar las armas, guarnecer las fronteras y fortalecerlas. Por otro lado, el mando bélico corre peligro si se lo encomienda a un particular (idea que también desarrolla Francisco de Vitoria). Se explica también que los ciudadanos no sólo deben obedecer al rey, sino además amarlo, procurar ser mejores a imagen de su príncipe y saberle ser agradecidos. Por su parte, el rey encontrará recompensa en sus súbditos, en sí mismo y en Dios.

A modo de conclusión a este primer acercamiento a la traducción de Enrique Garcés del *De regno et regis*, podríamos volver a la afirmación de Jouhaud y redundar en que el intercambio entre literatura y poder político es, efectivamente, complejo. En el caso de Garcés este intercambio puede entenderse como una adhesión al sistema imperante, si se toma en cuenta la elección del tratado que traduce (es decir: el *De Regno* y no el *De Institutione reipublicae*); pero, por otro lado, puede considerarse lo subversivo subyacente, pues no nos encontramos ante la aceptación ciega de un régimen sino ante

una suerte de manual de advertencias para evitar los riesgos del poder absoluto. Garcés parece expresar, a través de esta obra, su adhesión a la monarquía; sin embargo, no por ello se priva de hacer críticas a la figura del monarca y de recordarle, ya a través de su poema reivindicativo dedicado a su representante en Perú, ya a través de la traducción del *De regno*, que la labor de la corona es “proveer [...] de justicia” en las nuevas tierras, concibiendo estas tierras como parte de la corona, claro está, pues de lo contrario el motivo de la “destrucción de España” no podría entenderse. Tal motivo se transfiere a las Indias y ambas obras resultan no sólo prueba de la ausencia de fronteras en el humanismo, sino un nuevo y claro ejemplo de que la comunicación de los virreinos con el centro de poder en la época era constante y nutrida, y que lo que muchos insisten en llamar “periferia,” no lo era realmente.

## Nota

<sup>1</sup> Agradezco la lectura atenta de Aviva Garribba y de Andrés Eichmann. Sus comentarios me alentaron y me guiaron en el avance de este trabajo.

<sup>2</sup> A esta lista se puede añadir, entre otras obras, su *Discurso de las privanzas* y la comedia *Cómo ha de ser el privado*.

<sup>3</sup> Ver Lavallé.

<sup>4</sup> Si bien se ha avanzado bastante en este campo, podríamos citar como ejemplo los trabajos de Berta Ares, Jesús Bustamante, Francisco Castilla y Fermín del Pino que se publican en un volumen: *Humanismo y visión del otro en la España moderna*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992. En él, Fermín del Pino anota que los religiosos españoles de la época fueron quienes “estuvieron más preocupados por las cosas de Indias, y les suscitaron más problemas éticos” (8). Cada uno de los autores que se estudian en este volumen son religiosos que “destacaron en su ámbito, y que propusieron reformas y críticas a su sociedad” (9).

<sup>5</sup> Disiento con lecturas que, no sólo incitan al resentimiento, sino que parecen buscar la negación de la relación estrecha que existía entre la Metrópoli y los virreinos o anular la importancia, desde el punto de vista intelectual, de España en América y viceversa. Creo que el humanismo no puede tratarse desde una perspectiva hispanocéntrica (como dirían algunos), sino, al contrario, porque considero que el humanismo no tiene fronteras.

<sup>6</sup> Para la fundación de la Audiencia de Charcas se puede consultar J. M. Barnadas, *Charcas. Orígenes históricos de una sociedad colonial*, La Paz, Centro de investigación y promoción del campesinado, 1973; L. González Pujana-C. Bravo Guerreira, «Fundación y límites de la Real Audiencia de los Charcas», *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana – VIII Congreso de la Asociación Española de Americanistas 1998*, Las Palmas de Gran Canaria, 2000, pp. 1041-1054. En la Recopilación de leyes de las Indias, libro 4º, Título 1-4, se establece el territorio inicial de la Real Audiencia.

<sup>7</sup> La mina de Almadén era conocida desde la Antigüedad. En 1525 “se concede el primer arrendamiento de la mina de Almadén a Antonio Fúcar. No se conocen bien las circunstancias en que se ha producido este primer convenio, que sólo dura hasta 1527, aunque por los acuerdos posteriores se comprende que la mina de Almadén, como también la administración y explotación de todos los territorios de los Maestrazgos de las antiguas Órdenes Militares eran garantías que Carlos V tenía que ofrecer a los

banqueros que le facilitaban dinero para los inmensos gastos de guerra y gobernación dentro de sus fronteras y al otro lado del Atlántico” (Bleiberg 14).

<sup>8</sup> “En 1554, Bartolomé de Medina, un sevillano a quien algunos comentaristas consideran agente de los Fúcares, introduce en Nueva España la amalgama del azogue con la plata. Se atribuye esa utilización del mercurio a ‘un alemán de nombre desconocido.’ El caso es que, de repente, el mercurio se convierte en producto industrial de valor creciente. La Corona se da cuenta de la situación. No menos la perciben los Fúcares. Ha llegado el momento de sacar de la mina el mayor rendimiento posible [...]. La concesión de galeotes dio un rápido impulso a la producción de azogue. En 1591, el Consejo de las Órdenes, preocupado por el trato que se da a los galeotes, acuerda enviar un juez visitador a Almadén [...]. Los factores de la banca de Augsburgo en el Campo de Calatrava habían conseguido aplazar la visita a la mina. Llegó un momento en que no pudieron imponer más dilaciones. En enero de 1593, Mateo Alemán es nombrado juez visitador” (Bleiberg 15-18). Queda pendiente un trabajo comparativo del *Informe secreto* de Mateo Alemán y las cartas al Virrey de Enrique Garcés, que tratan del mismo tema de uno y otro lado del océano.

<sup>9</sup> Carlos Sempat Assadourian presume que el beneficio económico por el azogue no llegó a predominar en Huamanga contrariamente a las afirmaciones del propio Garcés (Sempat Assadourian 187).

<sup>10</sup> El párrafo que sigue, con ciertas variaciones, aparece en T. Alvarado Teodorika, “Enrique Garcés y Petrarca en el Barroco Hispanoamericano. Del diálogo entre el Viejo y el Nuevo Mundo,” en S. Tedeschi y P. Botta (eds.), *Rumbos del Hispanismo en el Umbral del Cincuentenario de la AIH*, vol. VI, Roma Bagatto Libri, 2012, pp. 10-20.

<sup>11</sup> Coincidencia que señala Andrés Eichmann en su trabajo “Hacia una caracterización de la poesía charqueña” para el Congreso de la Asociación de Estudios Bolivianos, Sucre, 2009.

<sup>12</sup> Ver el ya conocido estudio de Alberto Tauro: *Esquividad y gloria de la Academia Antártica*.

<sup>13</sup> Este dato nos permite adelantar la fecha, por lo menos de composición de los *Sonetos y canciones*, de casi diez años. Esto implica, como en el caso de otros autores, una difusión manuscrita previa a su publicación que, esta vez, llega hasta la Metrópoli.

<sup>14</sup> Lohmann Villena se refiere a estas cartas y a la solución que expone Garcés para extirpar la circulación de moneda no ensayada.

<sup>15</sup> Coincido con A. Garribba cuando en su artículo hace referencia específica a antiguas lecturas con las que muestra su desacuerdo, en las que se leen, en la canción, acusaciones contra Felipe II o quejas contra los abusos de los conquistadores (Garribba 271). Afortunadamente, las investigaciones han continuado y se han superado algunos prejuicios.

<sup>16</sup> Enea Silvio Piccolomini, potente cardinal amigo de F. Patrizi, había salvado su vida, y le otorgó el cargo de gobernador de Foligno tras ser nombrado Papa (Pedullà 457).

<sup>17</sup> Es interesante subrayar que Alfonso de Aragón, duque de Calabria, pediría a Patrizi escribir un comentario al *Canzoniere* petrarquista (indicio del interés por las rimas de Petrarca en el ambiente napolitano). Es muy probable que don Alfonso no llegara a conocer estos comentarios al *Rerum vulgarium* porque permanecieron desconocidos y manuscritos en una biblioteca. Al parecer, Patrizi los compuso con la colaboración del secretario del príncipe Alfonso, Giovanni Albino. El trabajo detallado de Laura Paolino echa luces sobre este comentario.

<sup>18</sup> Este párrafo es síntesis y traducción de M. Viroli (76-77), donde se lee: “La tesi fondamentale, che Patrizi sosteneva, era che il governo di un buon principe realizzava gli ideali della repubblica meglio del governo di molti. Va tuttavia notato ed è un particolare significativo per la nostra storia, che Patrizi, pur fautore della superiorità del regime monarchico, usa l'espressione *civilis sapientia* solo in riferimento al governo repubblicano. Una repubblica bene ordinata (*bene moratae Republicae*), scrive nel *De institutione reipublicae*, deve essere preferita al principato, in quanto l'individuo che impersona il principato non può essere esente da vizi e imperfezioni. Il principe, per effetto della vecchiaia e della morte, può restare al governo per breve tempo. La repubblica, in quanto corpo collettivo, può contare sulla prudenza e la virtù di molti ed essere quindi più longeva del principato. Nel *De regno* scrive, in vece, che *l'imperium unius* è il più naturale e di gran lunga migliore del governo di molti (*unum longe melius imperare quam plures*). Le deliberazioni dei molti sono condizionate dalle passioni; la repubblica che affida le decisioni più importanti a organi collettivi è condannata alla decadenza, come mostra la storia delle repubbliche, costrette, prima o poi, ad affidarsi al governo di uno. Per Patrizi la repubblica soffre di una grave



---

carencia (*status rerum publicarum dimidiatos esse*): in tempo de guerra devono affidarsi al governo di uno solo; anche in tempo di pace offrono il triste spettacolo di magistrati chi devono sottostare al giudizio di molti.”

<sup>19</sup> Soriano Sancha describe el *De Regno* de Patrizi como “un programa educativo puramente humanístico que esboza la imagen de un rey tan culto como virtuoso.” Se refiere a la importancia explícita de Platón y Quintiliano y, en menor medida, de Cicerón y Aristóteles. Puesto que Quintiliano es el centro de interés del trabajo de Soriano, resume la presencia del calagurritano afirmando que Patrizi se sirve de la autoridad del retórico “para exponer cuestiones de naturaleza pedagógica, especialmente cuando trata de la educación de la infancia, por ejemplo reiterando la necesidad de contar con buenos maestros, o aconsejando las lecturas adecuadas para la enseñanza.”

<sup>20</sup> Todos los términos griegos, en la obra de Patrizi, aparecen escritos en griego. Garcés traduce el latín y el griego sin dar cuenta de la presencia de ambas lenguas en la obra original. Este hecho nos permite sospechar que además de su lengua materna, del castellano, el italiano y el latín, Garcés conocía la lengua de Homero.

<sup>21</sup> Carácter de conducta de un hombre bello, noble, honesto, honorable y glorioso; carácter noble (*Le grand Bailly* y *Lidell-Scott sub voce*).

<sup>22</sup> Encabezando el capítulo XVI aparece nuevamente la advertencia de Garcés: “lo mismo que se advirtió en el capítulo 3 deste libr. 2, y en el capit. 12 del lib. 1.”

<sup>23</sup> Elías Strántzales le dedica una tesis magistral a la *filotimía*, el deseo de distinción honorífica. Muestra cómo, en exceso, puede desorientar al héroe y llevarlo a una actitud patológica. Strántzales se concentra en las *Vidas Paralelas*, en las que Plutarco juzga que los personajes deben aprender a dominarla a través de la razón y de acciones benéficas para el común; y desaprueba la incapacidad de controlar las pasiones. En esto, a decir de Plutarco, la educación resultaría crucial.

<sup>24</sup> Platón y Aristóteles ya habían concebido la ley natural por encima de lo particular para alcanzar una ideal universal. Tomás de Aquino la concibe como el reflejo de la Ley Eterna: “pertenece a ley natural todo aquello a lo cual el hombre se encuentra naturalmente inclinado, dentro del cual lo específico del hombre es que se sienta inclinado a obrar conforme a la

---

razón” (Suma Teológica, I-II, 94), y la primera regla de la razón sería la distinción entre lo justo y lo injusto.

#### Obras citadas

- Arellano, Ignacio. *Los rostros del poder en el Siglo de Oro: ingenio y espectáculo*. Sevilla: Renacimiento, 2011.
- Bailly, Anatole. *Dictionnaire Grec-Français. Le grand Bailly*. Paris: Hachette, 2000.
- Barbolani, Cristina. “Con sutil, ingeniosa y fácil mano: RVF 366 en español.” *Cuadernos de Filología Italiana*, Número extraordinario, 2000. 307-330.
- Barnadas, Josep. *Ávaro Alonso Barba (1569-1662). Investigaciones sobre su vida y su obra*. La Paz: Biblioteca minera boliviana, 1985.
- Bellini, Giuseppe. “Presencia de la literatura italiana en la América hispana de los siglos XVI y XVII.” *España e Italia: un encuentro de culturas en el Nuevo Mundo. Acti del Colloquio Italo-Spagnolo (Barcelona, 20-22 Aprile 1989). Estratto*. Roma: Bulzoni, 1991. 37-57. Consultado en: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008.  
<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcm01n1>
- Bertomeu Masiá, María José. “Los sonetos y Canciones del poeta Francisco Petrarca de Enrique Garcés. Notas sobre el *Canzoniere* de Francesco Petrarca en la América del siglo XVI.” *Revista de literatura*. Julio-diciembre, vol. LXIX, nº 138 (2007). 449-465.
- Bleiberg, Germán. *El “Informe secreto” de Mateo Alemán sobre el trabajo forzoso en las minas de Almadén*. London: Tamesis Books. 1985.
- Colombí-Monguió, Alicia de. *Del exe antiguo a nuestro nuevo polo; una década de lírica virreinal (Charcas 1602-1612)*. Michigan: Ann Arbor, Centro de Estudios Literarios “Antonio Cornejo Polar”-Latinoamericana Editores. 2003.
- Croft, Henry Herbert. (ed.). Elyot Thomas, *The Boke Named the Governour*. London: Paul, Trench, 1883.
- Feros, Antonio. *El Duque de Lerma: realeza y privanza en la España de Felipe III*. Madrid: Marcial Pons, 2006.
- Francisco, Patricio. *De reino y de la institución del que ha de reinar, y cómo debe haberse con los súbditos y ellos con él. Donde se traen notables ejemplos e historias, y dichos agudos y peregrinos. Materia gustosísima para todo género de gentes*. Trad. Enrique Garcés. Madrid: Luis Sánchez, 1591.
- Garcés, Enrique. Ver Francisco, Patricio.
- García Morales, Justo. *Rimas en vida y muerte de Laura; Triunfos*. Madrid:

- Aguilar, 1963.
- Garribba, Aviva. “La prima traduzione completa del Canzoniere di Petrarca in spagnolo: ‘Los sonetos y canciones del Petrarca, que traduzía Henrique Garcés de lengua thoscana en castellana’(Madrid, 1591).” *Artifara* n° 3 (Julio – Diciembre, 2003). sezione Addenda.  
<http://artifara.com/rivista3/testi/canzionere.htm>
- . “Aspectos léxicos de la traducción del *Canzoniere* por Enrique Garcés (1591),” *Cuadernos de Filología Italiana*, Número extraordinario (2005). 115-132.
- . “El compromiso civil cruza las fronteras: la imitación de *Italia mia* de Enrique Garcés, traductor del *Canzoniere*,” *Labirinti* 152, *Frontiere: sogli e interazioni. I linguaggi ispanici nella tradizione e nella contemporaneità*. Ed. Alessandro Cassol, Daniele Crivellari, Flavia Gherardi, Pietro Taravacci, 2013. 269-286.
- González Sánchez, Carlos Alberto. “La cultura del libro en el virreinato del Perú en tiempos de Felipe II.” *Colonial Latin American Review* 9.1 (2000): 63-80.
- Jouhaud, Christian. *Le pouvoir de la littérature. Histoire d'un paradoxe*. Paris: Gallimard, 2000.
- Lavallé, Bernard. Ed., *El primer siglo XVIII en Hispanoamérica*. Toulouse: Méridiennes, 2012.
- Lidell H. G.-Scott R, *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.  
<http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/#eid=1&context=lsj>
- Lohmann Villena, Guillermo, “Enrique Garcés descubridor del mercurio, poeta y arbitrista.” *Anuario de Estudios Americanos* V (1948). 439-482.
- 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* 16 (2006): 9-39.
- Núñez, Estuardo. “Henrique Garcés, múltiple hombre del Renacimiento.” *La tradición clásica en el Perú Virreinal*. Ed. Teodoro Hampe Martínez. Lima: Universidad de san Marcos, 1999. 124-144.
- Paolino, Laura. “Per l’edizione del commento di Francesco Patrizi da Siena al *Canzoniere* di Petrarca.” *Nuova Rivista di Letteratura Italiana* 2.1 (1999): 153-311.
- Pascual Chenel, Álvaro. “Fiesta sacra y poder político: la iconografía de los Austrias como defensores de la Eucaristía y la Inmaculada en Hispanoamérica.” *Hipógrifo*, 1.1 (2013): 57-86.

- Pedullà, Gabriele. "Francesco Patrizi e le molte vite dell'umanista." *Atlante della letteratura italiana*, vol. 1. Torino: Einaudi, 2010. 457-463.
- Portela, Eugenio. "El beneficio de los minerales de plata en la América colonial." *Ciencia, vida y espacio en Iberoamérica*, vol. II. Coord. José Luis Peset Roig. Madrid: CSIC, 1989. 153-168.
- Rey de Castro, Ana María. *El hombre y los metales de Perú. Fascículo VI*. San Isidro: L&L, 2000. 15-16
- Rodríguez Carracido, José. "Álvaro Alfonso Barba." *Bulletin Hispanique* 13.3 (1911): 352-360.
- Rose, Sonia. "Petrarca en los Andes: la 'Canción al Perú' de Enrique Garcés." *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*. Ed. Bernard Lavallé. Lima: IFEA, 2005. 85-120.
- Rucquoi, Adeline y Bizzarri, Hugo. "Los espejos de príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente." *Cuadernos de Historia de España* 79.1 (2005).  
[http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0325-11952005000100001](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0325-11952005000100001)
- Santoyo, Julio César. "Carta de Richard Hawkins, en traducción anónima (1594) y la primera traducción inglés-español impresa en América." Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2012.  
<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcv294>
- Sempat Assadourian, Carlos. "Base técnica y relaciones de producción en la minería de Potosí." *Ciencia, vida y espacio en Iberoamérica*, vol. II. Coord. José Luis Peset Roig. Madrid: CSIC, 1989. 185-206.
- Smith, Leslie F. "Francesco Patrizi: Forgotten Political Scientist and Humanist." *Proceedings of the Oklahoma Academy of Science for 1966*. 348-351.
- Soriano Sancha, Guillermo. *Tradición clásica en la Edad Moderna: el legado de Quintiliano y la cultura del Humanismo* (tesis doctoral dirigida por Jorge Fernández López), Universidad de La Rioja, Servicio de publicaciones, 2014.
- Strántzales, Elías. Philotimia in Plutarch's Parallel Lives (Στράντζαλης Ηλίας Ευστρατίου, *Η φιλοτιμία στους Παράλληλους Βίους του Πλουτάρχου*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Φιλολογίας, 2008.  
<http://ikee.lib.auth.gr/record/109654/files/gri-2009-1984.pdf>
- Rössner, Michael. "Traducción y poder: estrategias de la periferia."

- Traducción y poder. Sobre marginados, infieles, bermenentas y exiliados.* Eds. Liliana Ruth Feierstein y Vera Elisabeth Gerling. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 2008. 121-136.
- Tauro, Alberto. *Esquividad y gloria de la Academia Antártica.* Lima: Huascarán, 1948.
- Viroli, Maurizio. *Dalla politica alla ragion di stato: la scienza del governo tra XIII e XVII secolo.* Roma: Donzelli, 1994.