

LA FINGIDA DISPUTA DE MAQUIAVELO
Y GINÉS DE SEPÚLVEDA EN TORNO AL OFICIO
DEL SOLDADO Y SU RELACIÓN CON LA MORAL
*The simulated dispute between Machiavelli and Ginés de Sepúlveda
about the profession of soldier and its relation to moral*

Ángel PONCELA GONZÁLEZ¹
Universidad de Salamanca

Fecha final de recepción: 15 de septiembre de 2013
Fecha de aceptación definitiva: 22 de octubre de 2013

RESUMEN: Analizamos, de manera comparada, los conceptos de virtud, honor y fama presentados por Maquiavelo y Ginés de Sepúlveda, partiendo del estudio del carácter del gobernante y del soldado ideal. Un modelo político fundado sobre la idea de virtud natural (fuerza) y otro, sobre la virtud en sentido moral (fuerza y honor).

Palabras clave: Maquiavelo, Ginés de Sepúlveda, soldado, virtud, honor.

ABSTRACT: A compared analysis of the concepts «virtue», «honor» and «fame» presented by Machiavelli and Gine's de Sepúlveda, basing the study on the character of the ruler and the ideal

¹ La investigación necesaria para llevar a cabo este ensayo ha sido posible gracias a las financiaciones concedidas por el Ministerio de Ciencia e Innovación, y la Fundação para a Ciência e a Tecnologia (Portugal) a los proyectos siguientes: «Lexicografía y Ciencia: Otras fuentes para el estudio histórico del léxico especializado y análisis de las voces que contienen» (FFI2011-23200); «Animal Rationale Mortale. A relação corpo-alma e as paixões da alma nos Comentários ao *De anima* de Aristóteles portuguesas do séc. XVI» (EXPL/MHC-FIL/1703/2012).

soldier. Political model founded on the idea of natural virtue (strength), and virtue in the moral sense (strength and honor).

Key words: Machiavelli, Ginés de Sepúlveda, soldier, virtue, honor.

1. JUSTIFICACIÓN

El humanista español, preceptor de Felipe II, cronista y confesor real, Juan Ginés de Sepúlveda conoció el manuscrito de *El Príncipe* de Maquiavelo en una fecha muy temprana. Diversos historiadores sitúan este suceso al año de 1519². En esta época, Maquiavelo ya se había reconciliado con los Medici y recibía algunos encargos de representación. Uno de estos consistió en acudir al capítulo general de la orden de los franciscanos, celebrado en el principado de Carpi. Fue en esta ciudad italiana en la que Maquiavelo entabló amistad con el político e historiador Francesco Guicciardini. En estos días, Sepúlveda, a través de su profesor de filosofía del Colegio de San Clemente, Pietro Pomponazzi, amigo del mencionado historiador, había entrado en contacto con la corte de Carpi y, en este lugar, con la obra del florentino (Muñoz, 2012: 84).

A finales de los años setenta del siglo pasado, examinando en la biblioteca vaticana el manuscrito del diálogo de Sepúlveda, conocido popularmente como *Demócrates primero*³, fueron halladas alusiones y citas explícitas a *El Príncipe* (Prosperi, 1977-78: 513). Se ha sugerido que fue la propia intervención de Clemente VII al dar el *imprimatur*, quien ordenó eliminar las últimas para evitar posibles polémicas (Coroleu, 1992: 266). También ha sido atribuida al criterio del impresor Bernardo Giunta, que ambas obras compartieron, la mencionada censura (Procacci, 1995: 86). Sin necesidad de añadir justificaciones adicionales, la propia lectura comparada de ambos textos confirmará la comunidad intelectual que en torno a la justicia y a la moral en la guerra mantuvieron Maquiavelo y Sepúlveda y, al tiempo, la profunda distancia que media entre ellos. En orden a la brevedad, y por ser menos familiar, abordamos el análisis tomando como referencia el mencionado diálogo del pensador español.

2. EL PROBLEMA MORAL DEL OFICIO DEL SOLDADO

Juan Ginés de Sepúlveda dedicó al problema de la guerra y, de manera especial, a la reflexión de los problemas morales que suscita diversos tratados de diferente

² Qué el opúsculo del florentino fue conocido antes de su impresión en Florencia en el año 1532 lo prueba el hecho de que el comentarista de Aristóteles Agustino Nifo publicó en Nápoles en el año 1523 el *De regnandiperitia*. Se trata de una obra dedicada a Carlos V, que incluye un plagio parcial de *El Príncipe*.

³ Sobre el polémico diálogo de Sepúlveda, conocido como *Demócrates alter* o segundo, *vid.* PONCELA GONZÁLEZ (2012).

extensión e importancia⁴. En orden a la concisión, concentramos nuestro análisis sobre el *Demócrates sive de honestatedisciplinae militari dialogus* (1535) o *Demócrates primero*⁵. La obra fue publicada en Bolonia en el año 1535. En esta ciudad pudo presenciar el autor, cinco años antes, la coronación de Carlos V. En el prefacio declara que en aquellos días pudo disfrutar con la conversación de algunos de los «mancebos de la nobleza de España» (Sepúlveda, 2012: 9). Estos peculiares soldados de alta cuna mostraban, frente a los nobles españoles de tiempos pasados, la extraña virtud de combinar las armas con las letras. Esta cualidad, los convertía en la «grande esperanza» para el Imperio español (*idem*). Observó Sepúlveda, no obstante, un peligro que podría impedir que alcanzaran la gloria a la que estaban llamados. El riesgo procedía de «ciertos escrúpulos tocantes a la religión» (Sepúlveda, 2012: 10) y a su disolución se dirigen los empeños de Sepúlveda en esta obra. En la aclaración de los términos de esta «vieja querella» que se enuncia en los siguientes términos: que un «soldado no pueda satisfacer a lo que su estado y profesión obliga, y juntamente a los mandamientos de la religión cristiana» (Sepúlveda, 2012: 10). El problema, no obstante, es de carácter moral y no religioso, como aclara a continuación: «no porque piense que la religión vede a los cristianos hacer guerra, pues tantas veces se ofrecen justas y necesarias causas», sino porque, en muchas situaciones de la vida, parece que «es necesario que se olvide de su honra, de la cual debe tener grandísimo cuidado» (Sepúlveda, 2012: 21).

A través del filósofo Demócrates, Sepúlveda intentará demostrar que el oficio militar no entra en contradicción con los principios de la moral. Es decir, que Sepúlveda dedicará el diálogo a analizar no la guerra en sí misma, como se ha visto líneas arriba, sino la «justicia y honestidad de la guerra», que se concreta en la defensa de la honorabilidad de las milicias y en la conquista de la gloria a través de esta profesión (Sepúlveda, 2012: 10).

Las implicaciones morales que acompañan al oficio del soldado no permanecieron ajenas a la pluma de Maquiavelo. El problema analizado por Sepúlveda en el diálogo aparece enunciado en el *Arte de la guerra* (1521) en estos términos: «No hay nada tan desemejante, y que tanto difiera como la vida civil y la militar» (Sepúlveda, 2012: 93). Además de ofrecer un vademécum de ingeniería bélica, Maquiavelo

⁴ El estudio de los problemas morales suscitados por la guerra y la cuestión de la gloria militar ocupan una posición importante en el corpus sepulvedano. Estos cobran mayor relevancia en las obras siguientes: *Dialogus de appetenda gloria qui inscribitur Gonsalus* (1522); *Dialogus de appetenda gloria* (1525); *Cohortatio ad Carolum V ut bellum suscipiat in turcas* (1529); *Democrates alter, sive justis belli causis apud Indios* (1549); *Apologia pro libro de iustis belli causis* (1550); *De regno et regis officio* (1571).

⁵ La obra fue escrita en lengua latina y publicada en Roma en el año 1535. Fue traducida al castellano en el año 1541 por Antonio Barba, secretario del cardenal fray Francisco de Quiñones, bajo el título siguiente: *Diálogo llamado Demócrates compuesto por el doctor Juan (Ginés) de Sepúlveda, capellán y cronista de su Sacra Católica Cesárea Majestad del Emperador, ahora nuevamente impreso. Con privilegio imperial*, MDXLI. Sevilla: Juan Cromberger. Una reciente edición realizada sobre esta última es la que hemos manejado en el presente estudio (CASTILLA URBANO, 2012).

buscó en esta obra restaurar la gloria del ejército florentino (batalla de Pisa, 1508) y liberarlo del desprestigio social en el que había caído, fruto de las constantes derrotas sufridas ante las tropas imperiales (batalla de Prato, 1513). Tenemos conocimiento de este motivo a través de la lectura de la *exhortatio* que sirve de colofón a *El Príncipe*. Si bien el pueblo se lamentaba en aquellos días porque «la virtud militar parece haberse extinguido» (Maquiavelo, 2011: 87), prestándosele atención, se observaría que la materia (los soldados) permanecía incólume aun cuando la forma (la institución militar) se había mostrado caduca e ineficaz. El modo de restaurar la virtud, tanto de los soldados como del pueblo italiano, reside, en opinión del autor, en «proveerse de un ejército propio» (Maquiavelo, 2011: 88) y adiestrarlo convenientemente para iniciar la «empresa justa» (Maquiavelo, 2011: 89) de liberación de la península itálica de los bárbaros invasores⁶.

En los *Discursos*, Maquiavelo subrayó que la razón del descrédito hacia el oficio del soldado residía en la pérdida de memoria que sufren las sociedades en periodos de bonanza. El pueblo suele olvidar que el uso y disfrute del bien común sólo es posible cuando existe un ordenamiento jurídico que asegure su conservación. Y las leyes que lo conforman no son tanto respetadas cuanto hechas respetar. Precisamente, es el temor al castigo o al empleo de la fuerza legítima por parte del gobernante el principio de conservación del bien público. Es un dato fundado en la experiencia de que «donde hay buena milicia, hay orden, y rara vez falta la buena fortuna» (Maquiavelo, 2011: 267). Cuando al ciudadano se le hace observar que una de las funciones del ejército es asegurar la aplicación del castigo legal por medio de la fuerza y conservar el ordenamiento, se muestra la armonía existente entre la vida militar y la civil.

La tercera y última razón del descrédito en el que había caído el oficio militar obedece a la corrupción de las costumbres que se observa en las milicias; las cuales, prescindiendo de las normas de la disciplina en favor de las del ocio, han envilecido al soldado. Con todo, los tres motivos apuntados son, en última instancia, el resultado de la imprudencia y de la corrupción de las costumbres de los gobernantes. La solución de Maquiavelo coincide con su metodología histórica: dar a conocer todas las instituciones antiguas y las gestas de los grandes hombres del pasado para que los gobernantes las implementen en sus respectivos Estados con un carácter técnico basado en la eficiencia. En su opinión, «los buenos ejemplos nacen de la buena educación, de las buenas leyes y éstas, de aquellos desordenes» (Maquiavelo, 2011: 268). Quizá a los grandes hombres de la antigüedad se les pueda reprochar su «sobrada ambición de dominar», pero no «que se entregaran a la molicie ni a cosa alguna de las que enervan y degradan a los hombres» (Maquiavelo, 2011: 242). La historia en la teoría política de Maquiavelo aparece como un repositorio de virtudes técnicas para

⁶ En este contexto es introducida por Maquiavelo la conocida cita de Tito Livio: «En efecto, es justa la guerra cuando es necesaria, y piadosas las armas cuando sólo en ellas hay esperanza» (MAQUIAVELO, 2011: 87).

servir a la nueva moral que, nacida de la experiencia humana, demandaba la naciente ciudad moderna.

Cabe destacar el contraste que media entre ambos pensadores a propósito de la diversa forma de concebir el oficio del soldado. Sepúlveda lo analizó desde el punto de vista del filósofo moral y no desde la perspectiva del técnico militar; en cambio, Maquiavelo, siguiendo a Polibio, abordó el estudio como un historiador, observando el eterno retorno de los diversos regímenes políticos por los que atraviesan las civilizaciones de manera inevitable (*anakyklosis*). Sepúlveda analiza el fenómeno como un filósofo humanista y cristiano. Este punto de vista le permitió observar que las civilizaciones no son honestas ni deshonestas en sí mismas, sino que únicamente lo pueden ser los individuos que las integran y, de manera particular, los soldados y sus generales. En la medida en que son agentes, son responsables de las consecuencias que se deriven de sus acciones y, por tanto, son sujetos morales de los que cabe valorar su honestidad.

3. LA VIRTUD DEL SOLDADO

Según Maquiavelo, la lógica del poder aconseja que un gobernante no sea bueno, sino solamente que lo parezca. El gobernante tendrá con frecuencia que hacer uso de la mentira, emplear medios viciosos y, cuando lo exija la razón de Estado, recurrir al castigo y a la violencia sin preocuparse por las consecuencias. La honestidad es considerada un mal en el gobernante en la medida en que puede impedir la consecución de un fin político.

La sustitución en el ámbito de la política de la moral por el arte de la apariencia se asienta en Maquiavelo sobre dos creencias inopinadas. La primera, la naturaleza corrupta del hombre y su incapacidad para modificarla. En segundo lugar, y como corolario de la anterior, se halla la afirmación de que todo individuo está impedido para conducirse honestamente y que, por lo tanto, aunque persevere en esa dirección, nunca podrá llegar a ser virtuoso⁷. Nos encontramos con el viejo debate helénico sobre la posibilidad de virtud, su adquisición y enseñanza que Maquiavelo rehabilitó en un sentido moderno a través de los elementos estoicos que incorporó a su cosmovisión.

Sepúlveda detectó perfectamente estas creencias de Maquiavelo en su *Demócrates* y no es aventurado suponer, por lo dicho al comienzo del presente ensayo, que el tema principal sea, en realidad, una crítica de estas. Esta hipótesis nos permite

⁷ Estas dos creencias están claramente expuestas en esta líneas: «Sería cosa harto laudable que un príncipe reuniese de entre las cualidades citadas las que son tenidas por buenas; pero, puesto que no se pueden tener ni observar enteramente, dado que las condiciones humanas lo impiden, necesita ser tan prudente como para evitar incurrir en los vicios que lo privarían del Estado, y preservarse de los que no se lo quiten mientras ello sea posible [...] Y no le preocupe la fama que da el practicar los vicios sin los que la salvaguardia del Estado es imposible, pues si se considera todo debidamente, se hallará algo que parecerá virtud, pero que al seguirlo provocará su ruina, y algo que parecerá vicio, pero que al seguirlo le procura seguridad y bienestar» (MAQUIAVELO, 2011: 52).

ordenar la respuesta ofrecida por el humanista cordobés a la concepción moral del florentino.

En el fragmento siguiente, Sepúlveda parece reducir toda la disputa sobre la armonía entre la cosa bélica y la moral a un problema aparente, conectándolo con otro más grave, y que coincide con las líneas generales de la teoría del buen gobierno ofrecida en *El Príncipe*:

[...] Si queremos decir la verdad, esta queja de soldados más tiene de vanagloria que de gravedad o justicia [...] alguno que no han vergüenza en poner falta en la religión cristiana, diciendo que hace los hombres cobardes e inhábiles para señorear [...] El cual dicho esta tal que ninguno puede ser más indocto ni malvado, porque no hay cosa que así se conserve luengo tiempo el justo imperio como el amor de los pueblos sujetos, pues ésta no se sustenta con engaños ni malas artes, sino con religión, justicia, humanidad y grandeza de ánimo y finalmente obrando todas las virtudes mucho más que haciendo muestra y apariencia de ellas, como éstos quieren que se hagan (Sepúlveda, 2012: 176).

Sepúlveda, como podemos apreciar en la última línea de la cita, no adjudica la práctica del arte de la apariencia solamente a Maquiavelo, sino que la hace coincidir con el problema del voluntarismo moral defendido por los teólogos reformistas. Como es sabido, el debate acerca de la determinación moral de la conducta, atendiendo solamente a la intención o incluyendo también el resultado de la acción, fue uno más de los detonantes teóricos que propiciaron el cisma de la cristiandad.

Importa subrayar aquí cómo el humanista Sepúlveda, ejerciendo en este lugar como teólogo católico, introduce una aparente digresión en el diálogo al observar la proximidad que media entre el problema religioso y la teoría de la virtud aristotélica, que actúa como la clave de bóveda de la solución moral del problema.

En opinión del autor, la intención o la buena voluntad son condiciones necesarias, pero no suficientes para la conducta virtuosa⁸. Dicho lo cual, y prestando atención al acto del entendimiento, se puede observar que la tendencia a la verdad y a la falsedad se halla en la mente (Aristóteles, 1970: VI, 4, 1027b25). Ahora bien, el acto de la voluntad no se completa del mismo modo. La voluntad no encuentra el objeto dentro de ella sino en las cosas. Lo cual quiere decir que lo que permite calificar precisamente una acción voluntaria como honesta o deshonestas es, precisamente,

⁸ En primer lugar, porque los objetos a los que tiende la voluntad, lo bueno y lo malo, no se encuentran en la voluntad sino fuera de ella. Como defendió Maquiavelo, y por extensión los reformistas, tomando únicamente la intención como criterio de valoración moral de las acciones, de ellas solo se podrá valorar su efectividad pero no así su bondad o su maldad. De la intención se puede afirmar que un gobernante quiso o no quiso conquistar tal república, y que lo hizo o no con mayor o menor fortuna, pero no será lícito predicar, sin otra referencia, la honestidad de una campaña bélica.

la obra a la que se dirige (Aristóteles, 1982: X, 5, 1175b28). Concluye Sepúlveda afirmando que las obras son más excelentes que la voluntad⁹.

La resolución de este problema deja expedito el camino a la teoría de la virtud al seguirse como conclusión, en primer lugar, que el juicio moral y la responsabilidad solo nacen del conocimiento y, en segundo término, que el buen hacer se alcanza únicamente cuando se obra conforme al desarrollo propio de la función¹⁰.

Al comienzo del *Demócrates*, recordábamos como el autor se complacía recordando las conversaciones con los soldados de noble casta educados en la rara virtud de combinar el saber con las armas. El motivo de su extrañeza es que, por el contrario, el cuerpo de la milicia, de manera general, está formado por soldados «de poco saber y que han gastado el derecho juicio con tuertas costumbres y vanas opiniones» (Sepúlveda, 2012: 175). Una de estas últimas era, como se recordará, la imposibilidad de armonizar la virtud del soldado con la virtud en sentido moral. En relación con las costumbres, la propuesta defendida por Sepúlveda se concreta en la afirmación de la educación humanista y cristiana como medio adecuado para que la milicia alcance la gloria debida a través de una conducta honorable. Como vamos a exponer a continuación, para el autor, las virtudes morales «son y principalmente –las que hacen– al buen soldado y aun el buen capitán» (Sepúlveda, 2012: 119).

Este punto del diálogo nos remite directamente a las creencias antes apuntadas, que, a modo de sillares, afirmábamos que sustentaban el programa político de *El Príncipe* y su concepción instrumental de la guerra.

Al igual que el florentino, Sepúlveda partió de la observación y mantuvo una concepción realista respecto a la naturaleza humana. En este sentido afirmó que está claro que «nadie vive sin pecado y ninguno hay tan firme en la virtud que alguna vez no se deslice de ella» (Sepúlveda, 2012: 179). Ahora bien, este índice no supone que la naturaleza del hombre sea corrupta y que por este hecho sus costumbres sean irremediablemente viciosas. El autor, siguiendo la filosofía moral aristotélica, defendió la idea de la perfectibilidad de la naturaleza así como la consecución de la virtud moral por parte del individuo. A través de la siguiente comparación son introducidas dichas

⁹ Es posible confirmar este supuesto, si observamos que siempre predicamos la voluntad de la obra y no a la inversa; ahora bien, no es menos cierto que la inclinación de la voluntad señala la costumbre de un individuo de realizar tales o cuales acciones, y por eso es denominada la razón de la virtud. Por este motivo, es necesario concluir que el criterio moral está formado tanto por la elección como por la obra, y solo de ambas es posible juzgar la perfección o virtud. El siguiente ejemplo que propone Sepúlveda es bastante clarificador de los tres elementos que integran el juicio moral: voluntad, obra y razón. Si un capitán de barco, ante la tempestad, ordenase a sus marineros recoger las velas, pero estos desobedecieran su orden, y naufragaran, podrá afirmarse que el capitán hizo lo que debía, pero no que su obra fuese perfecta o virtuosa, puesto que no ha cumplido el efecto que perseguía la orden. Cfr. SEPÚLVEDA (2012: 161) y ARISTÓTELES (1982: X, 8, 1178a35).

¹⁰ Esto es claro en el planteamiento del autor, para el cual no es «el querer», sino «el hacer» aquello «que se tiene por fin del hombre». Siendo el «fin de cada cosa», «el propio oficio y obra de ella» (SEPÚLVEDA, 2012: 156); cfr. ARISTÓTELES (1982: I, 7, 1097a23; X, 9, 1179b).

tesis: «Las condiciones naturales de los hombres son muy semejantes a las naturas de los campos, los cuales, aunque sean buenas y fértiles se han de labrar y cultivar, y así llevarán mucho fruto y bueno. De otra manera, suelen criar matas sin provecho y espinas, y algunas veces hierbas ponzoñosas. Pero, si son estériles y arenosos, grandísima diligencia y continuo trabajo es menester para sacar fruto de ellos» (Sepúlveda, 2012: 114).

Sepúlveda, siguiendo la doctrina moral del Filósofo, distingue la virtud natural de la virtud moral (Aristóteles, 1982: VI, 13, 1144n16). La virtud es el indicador de que una cosa alcanza su perfección natural, en el caso presente, un carácter humano; asimismo, es el medio del que se sirve el apetito natural o pasión para la acción. La virtud natural es la inclinación o impulso que conduce al individuo a actuar. Se distinguen, entre las virtudes naturales, la fortaleza o la liberalidad. Ahora bien, aun cuando este tipo de virtudes están dadas por la naturaleza, depende del individuo, desde la infancia, procurarles cuidado a través de la educación, pues con gran facilidad degeneran en vicio o costumbre contraria a la naturaleza. En efecto, aunque la naturaleza provee de excelentes virtudes o medios al individuo, «no por eso la naturaleza da la verdadera virtud a ninguno», pero «tampoco del todo se la niega con tanto que tenga uso de la razón» (Sepúlveda, 2012: 118).

La virtud moral no es, por lo tanto, otra cosa que la propia inclinación natural, conservada a través de la educación y dirigida por el entendimiento (Platón, 1999: 643b2; II, 653a4). Con la intervención de la razón se engendra el hábito moral que, por medio de la disciplina, conserva y aumenta la buena costumbre.

Así, mientras que, por medio de la virtud natural, la conducta del individuo no dista mucho de la animal, por la virtud moral, se engendran los «grandes hombres y dignos de alabanza» (Sepúlveda, 2012: 113).

La acción guiada por el entendimiento, que es el signo de la virtud moral, exige la adquisición de un hábito epistémico denominado prudencia. El individuo, a través de la acción, desarrolla progresivamente el ingenio o la sagacidad, que es «cierta fuerza» del entendimiento para hallar los mejores medios que conduzcan a la consecución de un fin determinado, sea este bueno o malo (Sepúlveda, 2012: 115). La prudencia es definida como el «hábito verdadero con razón para hacer las cosas que son buenas para el hombre» (Sepúlveda, 2012: 115). Si bien es cierto que sin la sagacidad no es posible desarrollar el hábito de la prudencia, también lo es que solo siendo sagaces no es posible no hacer un uso honorable de la virtud natural. De este modo, al individuo que haciendo un uso virtuoso de la sagacidad alcanza un fin sin preguntarse por la honestidad de este se le llama astuto o malicioso, pero nunca honesto. Mientras que el prudente, al preguntarse con anterioridad a la acción por la honestidad del fin, será llamado, simplemente, bueno.

Como se recordará, también la virtud era la característica con la que coronaba Maquiavelo a sus modelos humanos; pero la virtud en *El Príncipe* no decía relación a la moral, sino a la fuerza o al natural impetuoso y autárquico de los grandes hombres (Maquiavelo, 2011: 85). Esto es claro recordando los ejemplos de imitación que el florentino propuso al duque de Urbino: Rómulo, que fundó la *città vecchia* sobre

la sangre de su hermano; Quirón, el terrible centauro y maestro del no menos fiero Aquiles; y, por último, el cruel César Borgia (Maquiavelo, 2011: 19 y 22). La virtud en el planteamiento del florentino es la característica del hombre prudente, pero este hábito no se refiere al individuo reflexivo o «cauto» (Maquiavelo, 2011: 85), sino a aquel individuo que, hallándose en posesión de sus propios medios (*autarqueia*), siendo el principal el del uso de la fuerza militar, y provisto de la experiencia y conocimiento histórico, puede detectar la oportunidad que se le presenta, y actuar. El prudente es, precisamente, aquel individuo que sabe «entrar en el mal de necesitarlo» cual fiero león (Maquiavelo, 2011: 59), y aplica a las circunstancias cuantas técnicas sean necesarias para alcanzar el fin con la astucia de un zorro, sin preguntarse en ningún momento por su honestidad.

Es claro que mientras Maquiavelo propone como modelo de imitación al individuo dotado de virtudes naturales sólidamente forjadas, Sepúlveda defiende el arquetipo socrático y aristotélico del magnánimo, como apuntamos en el apartado siguiente. Las virtudes morales son las que «principalmente hacen al buen soldado y aun al buen capitán» (Sepúlveda, 2012: 119) y no solamente las virtudes naturales de la fuerza y la sagacidad, como defendió el florentino.

Finalmente, aun conviniendo con Maquiavelo en el hecho de que la «natura [no] da la verdadera virtud a ninguno», Sepúlveda tomó distancia al defender que la naturaleza «tampoco del todo se la niega con tanto que tenga uso de la razón» (Sepúlveda, 2012: 118). Precisamente, es la razón, y no el ingenio, el criterio que gobierna tanto los actos humanos como la vida civil. Así pues, al príncipe y al capitán, fuerte y astuto, Sepúlveda opone el modelo del prudente en el sentido aristotélico. Según el Estagirita, cuando un individuo adquiere el hábito de la prudencia es imposible que actúe contrariamente a su virtud puesto que la prudencia y la virtud moral están ligadas de un modo absoluto (Aristóteles, 1982: X, 8, 1178a15). De aquí se concluye que la acciones del gobernante y del capitán prudente nunca podrán ser ejecutadas con malicia y que, por lo tanto, siempre buscarán fines honestos.

4. CONCLUSIÓN: EL HONOR Y LA FAMA DEL SOLDADO

El Príncipe ofrece un breve compendio con los consejos políticos más efectivos para el mantenimiento de un nuevo gobernante en el poder prescindiendo de la valoración moral de las consecuencias que se seguirán de su aplicación. El medio principal con el que cuenta el gobernante para perpetuarse es el uso legítimo de la fuerza: la guerra. No obstante, cuando Maquiavelo reflexiona sobre los modos para incrementar el poder y así alcanzar el recuerdo y la gloria, aparece de nuevo el problema moral.

Agatocles accedió al gobierno asesinando a todos sus opositores; por lo tanto, fue a través del uso de la fuerza y del temor como logró afianzarse en el poder. Observando el fin, y adoptando un punto de vista exclusivamente técnico, se puede afirmar que hizo un «buen uso» de las crueldades (Maquiavelo, 2011: 30). Ahora bien, debido al empleo desmedido de la violencia, la memoria histórica no guarda su ejemplo en el panteón de

los «hombres eminentes», sino que, por el contrario, es recordado con el sobrenombre del tirano de Siracusa. De aquí concluye Maquiavelo que ni los «crímenes ni otras intolerables formas de violencia» son los medios más idóneos para alcanzar la gloria, sino ganarse «el favor de sus conciudadanos» (Maquiavelo, 2011: 32)¹¹.

Como leímos en el apartado anterior, según Sepúlveda, el poder político se conserva mediante el amor profesado por los ciudadanos hacia su gobernante, que se hace posible cuando se ejerce el dominio civil no mediante el uso de la fuerza, sino demostrando «grandeza de ánimo» y «obrando todas las virtudes» (Sepúlveda, 2012: 176). El personaje principal del diálogo, Demócrates, está inspirado en Sócrates, un modelo de virtud militar y letras, en opinión de Sepúlveda¹². Precisamente, una de las doctrinas del ateniense afirmaba que el «camino más breve y corto atajo para venir a la gloria y buena fama, es trabajar cada uno de ser tal por cual querría ser estimado» (Sepúlveda, 2012: 170). El magnánimo, siguiendo a Aristóteles, es aquel que reúne todas las virtudes y, por el ejercicio de ellas, será siempre recordado con amor por el pueblo¹³.

A los ejemplos de imitación propuestos por Maquiavelo ya mencionados, Sepúlveda opuso los duques de Alba y de Béjar, Fernando de Toledo y Francisco de Sotomayor; todos ellos generales de los ejércitos imperiales que, en la guerra contra Solimán, dieron muestra de «excelencia de virtud y grandeza de ánimo» (Sepúlveda, 2012: 18). Importa reparar en la descripción del carácter de don Fernando de Toledo, a quien está dedicado el *Demócrates primero*, que fue aquel varón que «mostrándose a los enemigos valeroso y magnánimo, a los vuestros justo y humano, a todos mayormente a los pobres y que poco pueden, magnífico y liberal» (Sepúlveda, 2012: 11). Este general dio muestra de su carácter magnánimo al mostrar moderación tanto en el deseo de grandes honras como en el descuido de la misma, situándose en un término medio entre el pusilánime y el arrogante (Sepúlveda, 2012: 103). Este tipo de gloria o de honra no se toma ni por la fuerza ni por el temor, sino que se reconoce como premio a su virtud.

¹¹ Pero una cosa es lo que es deseable en el ámbito de la política y otra, la realidad con la que el gobernante se encuentra cuando adquiere el poder. Lorenzo de Medici accedió al poder por cesión de conquista y no mediante elección ciudadana. El pueblo de Florencia despojado de su régimen político democrático anterior, y reducido a una forma unipersonal de gobierno, nunca ofrecería su aprecio al nuevo príncipe. Es este modo de adquisición del gobierno, y no el inmoralismo del autor, el motivo que justifica la recomendación al príncipe del uso de la fuerza como medio principal para la conservación del poder político.

¹² Sepúlveda caracterizó a Demócrates, a través del cual expresó sus propias teorías, como filósofo que imitó al «divino Sócrates». El autor tomó como modelo al ateniense pues, en su opinión, lo característico de este filósofo fue conjuntar el «estudio de las letras [con] la experiencia de las armas y la guerra» (SEPÚLVEDA, 2012: 22).

¹³ «El magnánimo, supuesto que es digno de los mayores honores, no puede ser más que el hombre más virtuoso. Pues cuanto más honesto es uno, mayores son los honores de que es digno, y el mejor merece los mejores o mayores. Es, pues, necesario que el que es verdaderamente magnánimo sea hombre de bien» (ARISTÓTELES, 1982: IV, 3, 1124^a).

El soldado debe aspirar en su oficio a la imitación del magnánimo, mostrando en cada una de sus obras todas las virtudes, lo que le conducirá, incluso, a mostrar clemencia ante los enemigos¹⁴. Esta última característica es la que permite a Sepúlveda solventar la vieja querrela entre la acción bélica y la moralidad, asimilando la piedad mostrada al enemigo con la humildad cristiana¹⁵. El soldado que «por el amor a la virtud y religión, perdonase a su enemigo la injuria que por caso le fue hecha» muestra su magnanimidad (Sepúlveda, 2012: 175). Cuando se acompañan las grandes hazañas bélicas conquistadas por la virtud de la fortaleza¹⁶ con la clemencia, se alcanza «la gloria o fama maciza y verdadera», pues en este momento se muestra un apetito ordenado que no busca la fama vana propia de los tiranos (riquezas, señoríos, poder) y que es accesoria a la virtud, sino la virtud misma (Sepúlveda, 2012: 169). El soldado que codicia la gloria «como manda la razón», no hace sino «amar y honrar a la virtud» que es el fin principal de los hombres virtuosos. Y puesto que el soldado que obra con virtud, en realidad «a Dios honra» (Sepúlveda, 2012: 170), concluyó Sepúlveda demostrando la compatibilidad entre el oficio del soldado y los principios morales.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES. 1970. *Metafísica de Aristóteles*. Trad. V. García Yebra. Edición trilingüe, 2 vols. Madrid: Gredos.
- ARISTÓTELES. 1982. *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia. Acerca del Alma*. Trad. y ed. de J. Pallí y T. Calvo. Madrid: Editorial Gredos.
- COROLEU, Alejandro. 1992. «Il “Democratesprimus” di Juan Ginés de Sepúlveda: una nouva prima condanna contro il Machiavelli». *Il Pensiero politico*, 25, 2.
- MAQUIAVELO, Nicolás. 2011. *El Príncipe. El Arte de la guerra. Discursos sobre la primera década de Tito Livio. Vida de Castruccio Castracani. Discursos sobre la situación de Florencia*. Estudio de J. Manuel Forte y trad. de A. Hermosa. Madrid: Gredos.
- MUÑOZ MACHADO, Santiago. 2012. *Sepúlveda, cronista del Emperador*. Barcelona-Buenos Aires: Edhasa.
- PLATÓN. 1999. *Las Leyes I*. Trad. de J. M. Pabón y M. Fernández-Galiano. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- PONCELA GONZÁLEZ, Ángel. 2012. «Domingo de Soto: análisis antropológico de la facultad de dominio». *Anuario Filosófico*, 45/2, pp. 343-366.

¹⁴ La solución del problema planteado en el *Demócrates* reside en el ejercicio de la justicia en la guerra y tener presente que su fin es la paz. Introducir la justicia en la guerra significa, entre otras cosas, que «vengar con pertinacia las injurias es contrario a la religión cristiana y a la virtud que llaman magnanimidad. Pero por opinión ignorante del vulgo de los soldados ha venido a que se tenga comúnmente por alabanza de buen soldado, que los virtuosos y prudentes mucho de otra manera juzgan» (SEPÚLVEDA, 2012: 174).

¹⁵ «El magnánimo se dice humilde en cuanto con razón refrena la codicia de las grandes honras» (SEPÚLVEDA, 2012: 130).

¹⁶ La fortaleza es definida como la «virtud que temple con razón las osadías y temores en los peligros de muerte en que el hombre se pone por honestidad» (SEPÚLVEDA, 2012: 91).

- PROCACCI, Giuliano. 1995. *Machiavellinella cultura europea dell'età moderna*. Roma-Bari: Laterza.
- PROSPERI, Adriano. 1977-1978. «La religione, il potere, le élites. Incontro italo-spagnolo nell'età della Controriforma». *Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea*, XXIX-XXX, pp. 499-529.
- SEPÚLVEDA, Juan Ginés de. 2012. *Diálogo llamado Demócrates*. Estudio preliminar y edición de F. Castilla Urbano. Madrid: Tecnos.