

**“En servicio de su rey en la guerra justa”: la segunda parte del *Quijote* leída a través de las ideas de Nicolás Maquiavelo y Francisco Vitoria**

Eduardo Olid Guerrero  
(Muhlenberg College)

“...porque todos los hombres, según hemos dicho en el prólogo, nacen, viven y mueren sujetos a las mismas leyes naturales” Nicolás Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (Libro I, XI)

En *Don Quijote de la Mancha*, y especialmente en su segunda parte, Miguel de Cervantes (1547-1616) plantea de modo esporádico el debate político contemporáneo en torno a los temas de la justicia, la guerra y la paz. La teoría de la guerra justa como resultado del desarrollo del iusnaturalismo, o doctrina ética y jurídica del derecho natural, es una de las herramientas epistemológicas más útiles a mi parecer para establecer conexiones entre la novela cervantina y el pensamiento político del momento en lo referente a estos temas universales. Esta teoría tiene profundas raíces históricas que preceden al autor alcalaíno, y por tanto tiene la ventaja de ser una lente crítica caleidoscópica y acrónica en el sentido que aún hoy se discute desde diversas perspectivas su origen, desarrollo y repercusiones. El debate teológico, filosófico y político del momento en torno a la relación entre religión, poder y violencia, se vislumbra por momentos en la secuela de 1615. Una de las razones se debe al intento de justificar la guerra desde los postulados cristianos, lo que se convirtió en un dilema difícil de obviar tras la divulgación de las ideas de Niccolò Machiavelli (Nicolás Maquiavelo) (1469-1527). Mi objetivo es demostrar que al leer ciertos pasajes y escenas de la segunda parte del *Quijote* (especialmente la aventura del rebusno (II, 27), y del breve gobierno de Sancho de la ínsula Barataria (II, 51 y 53)), según las ideas del secretario florentino y del profesor universitario burgalés Francisco de Vitoria (1492-1546), podemos acercarnos al pensamiento cervantino y entender la ambigüedad de la postura de sus personajes principales en relación a la política y sus consecuencias.<sup>1</sup> Desde este punto de vista, el evasivo discurso político cervantino se puede situar entre las reacciones a los escritos de Maquiavelo, y las tesis de Vitoria en su continuación del pensamiento tomista ante la herencia agustiniana de la *universitas christiana*.

El discurso, el diálogo o la lección magistral son herramientas epistemológicas y comunicativas, que tanto Maquiavelo, como Vitoria y Cervantes manipulan a su antojo. Sus ideas se presentan dentro de una manipulación flexible también de los géneros literarios y oratorios, en la que además estos autores piden una participación crítica del interlocutor. Al estudiar la literatura para entender la historia del pensamiento político, buscamos por un lado comprender mejor las condiciones sociales en las que se produjo determinado texto, pero también intentamos de algún modo encontrar respuestas a los problemas del presente. Con este ensayo no pretendo por supuesto llegar ni mucho menos tan lejos, aunque sí me gustaría que el lector, en lo posible, lo acabe planteándose nuevas preguntas sobre la obra de Cervantes y sobre la relación de su obra con el

<sup>1</sup> Una aproximación parecida hacia la gran novela cervantina toma Bernhard Teuber, pero enfocándose en la esclavitud indígena como componente y objetivo del derecho natural según lo entendía Vitoria, y por tanto centrándose en la primera parte de la novela. Para un enfoque en la ínsula Barataria desde las ideas de Vitoria sobre las colonias americanas y sus habitantes, ver el artículo de Daniel Neumer.

pensamiento político de su época. Las siguientes páginas pretenden así entrar en el diálogo en relación al complejo debate sobre la limitación y extensión del intercambio cultural europeo de finales del siglo XVI y principios del XVII.

El Maestro Josef de Valdivielso (1565-1638) en su Aprobación del 17 de marzo de 1615 a la *Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha* afirma tras haber visto la obra que:

No contiene cosa contra nuestra fe católica ni buenas costumbres, antes muchas de honesta recreación y apacible divertimento, que los antiguos juzgaron convenientes a sus repúblicas, pues aún en las severas de los lacedemonios levantaron estatua a la risa, y los de Tesalia la dedicaron fiestas, como lo dice Pausanias, referido de Bosio, libro 2º *De signis Ecclesiae*, capítulo 10º, alentando ánimos marchitos y espíritus melancólicos, de que se acordó Tulio en el primero *De legibus*, y el poeta diciendo: *Interpone tuis interdeum gaudia curis*, lo cual hace el autor mezclando las veras a las burlas, lo dulce a lo provechoso y lo moral a lo faceto, disimulando en el cebo del donaire el anzuelo de la reprehensión y cumpliendo con el acertado asunto en que pretende la expulsión de los libros de caballerías, pues con su buena diligencia mañosamente ha limpiado de su contagiosa dolencia a estos reinos. (II. *Aprobación*)<sup>2</sup>

La pretendida erudición áurea demostrada por Vadivielso tiene sin duda precedentes en la literatura clásica, pero como ha señalado Joseph R. Jones, está llena de errores en sus atribuciones textuales. Este capellán toledano aprueba moralmente la obra de Cervantes con un tono sutil en el que destaca la necesidad de la risa, pero también enfatiza la presencia en la obra de ese “anzuelo de la reprehensión”, como si su lectura/visión del texto le hubiera permitido vislumbrar tanto ese mensaje moral indiscutible como la absoluta seguridad de que la novela ha conseguido aniquilar el género de los libros de caballerías. Ambas apreciaciones de este amigo censor y poeta de Cervantes son como sabemos bastante discutibles. Lo más interesante para mi propósito inicial sin embargo es esa comparación del texto cervantino con los lacedemonios (o espartanos), como ejemplo de república equilibrada que fue capaz de ver el humor dentro de una severa organización social, de satirizar de modo sutil, y de cumplir tanto con la preceptiva ciceroniana del *docere, delectare et movere*, al lograr su objetivo de aplicar sus duras leyes, así como el *Quijote* consigue instruir, divertir al modo horaciano, y además expulsar la literatura caballeresca del territorio español.<sup>3</sup>

Los lacedemonios pasaron a la mitología popular mediterránea como un pueblo legendario de estrictas leyes que, como suele ocurrir en la tradición oral, terminan atribuyéndose a un solo

<sup>2</sup> Cito por la edición del Instituto Cervantes de 1998, y únicamente por volumen y capítulo.

<sup>3</sup> Los lacedemonios (hoy laconios), más conocidos como espartanos, eran y son los habitantes de Lacedonia (Laconia), al sur de la península del Peloponeso. Sabemos de su estructura social y política gracias a Aristóteles (388 a. C.-325 a. C.), a Heródoto (484 a. C.- 425 a. C.) y a Marco Juniano Justino (c. II-III d.C.) entre otros cronistas. Los espartanos eran una cultura de origen tribal y tenían una diarquía en la que, según Heródoto, ambos reyes poseían igual poder y privilegios. Sin embargo, los habitantes estaban divididos entre aquellos que tenían derechos, los ciudadanos (*homoioi*, ‘los iguales’), y los que no (*hypomeiones*, ‘los inferiores’), los primeros se dedicaban únicamente al ejercicio militar, y los segundos al trabajo manual. Además existían dos subclases formadas por los ilotas que eran los campesinos y que estaba formada por los habitantes de los pueblos sometidos por los Espartanos, y los periecos lacedemonios, que formaban grandes comunidades, además de los esclavos. Ahora bien, y como apunta Ruíz Galacho, aunque debían pagar fuertes impuestos a Esparta, los ilotas eran propietarios de las tierras que trabajaban, y los periecos eran libres también (8-9).

individuo. Licurgo (supuestamente 800 a.C.-730 a.C.) tiene pues el honor de haber logrado la transición de la sociedad espartana desde la organización tribal a la civilización mediante las leyes que instauró. La idea de gobierno, de control de una población a cargo de un individuo es un desarrollo posterior en la historia de las comunidades mediterráneas. Según la teoría de Ernst Kantorowicz, el poder se aglutina en un individuo fundamentalmente a partir del siglo XII y XIII, siguiendo la figura de Cristo, donde la soberanía del monarca pasó a justificarse cristológicamente como la unión de Dios y el hombre, lo que para este autor conforma los dos cuerpos del rey. Es el cuerpo político y el natural, la inmortalidad de su soberanía y su finitud corporal en una teoría de la teología política que se puede resumir en la famosa frase: “el rey está muerto, ¡viva el rey!” Esta unión de divinidad y humanidad se desarrolló de modo diverso en los distintos ejemplos históricos de las monarquías occidentales. La experiencia e historia de las relaciones internas y externas de las casas reales europeas se aprecia en el análisis crítico de las consecuencias sociales de estos reinados, y en su representación cultural dignificada, pero también paródica e incluso satírica. La explotación y agotamiento de esta teología política desemboca en las primeras argumentaciones que conducen al origen del estado moderno. Cervantes entra dentro de este último grupo con una literatura que usa de la ironía y la parodia para, más que “aleccionar con el anzuelo de la reprehensión,” limitarse a presentar el debate político y sus consecuencias.

*La segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha* se inicia con estos referentes a las teorías del gobierno dentro del marco casual de la conversación sobre la actualidad política, que impulsa precisamente el cura para comprobar el estado mental de don Quijote. Aparece aquí de nuevo el eco de los lacedemonios esta vez en la figura de su gobernador, añadiendo ahora el nombre del legislador y poeta ateniense Solón (c.638-c.558 a.C.), e incluyendo en la misma expresión a ambas figuras de la antigua política griega:

Y en el discurso de su plática vinieron a tratar en esto que llaman ‘razón de estado’ y modos de gobierno, enmendando este abuso y condenando aquel, reformando una costumbre y desterrando otra, haciéndose cada uno de los tres un nuevo legislador, un Licurgo moderno o un Solón flamante, y de tal manera renovaron la república, que no pareció sino que la habían puesto en una fragua y sacado otra de la que pusieron; y habló don Quijote con tanta discreción en todas las materias que se tocaron, que los dos esaminadores creyeron indubitadamente que estaba del todo bueno y en su entero juicio. (II, 1)

Julio Cejador y Frauca en el tomo segundo de su *La lengua de Cervantes: Diccionario y comentario* de 1906, señalaba como posible fuente de la cita el *Historiarum Philippicarum libri XLIV* de Marco Juniano Justino, texto que es a su vez resumen de la pérdida *Historias Filípicas* de Pompeyo Trogo (c.28 a.C-14). José López Navio concretó la fuente posible en las *Vidas paralelas* de Plutarco (c.46 o 50-c.120 d.C.), citado a su vez en la fuente directa de Valdivielso que es el *De signis Ecclesiae Dei libri XXIV* de Tomasso Bozio (1548-1610).<sup>4</sup> En nota al pie a la edición del

<sup>4</sup> Anthony Cascardi señala también a Xenofonte de Atenas (430 a.C-354 a.C.) como posible fuente: “Numerous references in the *Quijote* to the fabled Lacedemonian legislator Lycurgus suggest that Cervantes was especially aware of Xenophon as the autor of the ‘Consitution of the Lacedemonians’” (148). Cascardi está de acuerdo también con la hipótesis de Plutarco como fuente, y llega incluso a sugerir que el principio del *Quijote* pudo estar inspirado por la descripción biográfica que Plutarco escribe sobre Licurgo (276, nota 2). El texto de Bozio traducido por López Navio dice: “Oye una cosa, que no sé si es digna de risa o de compasión: Licurgo, el más sabio de los legisladores, erigió un simulacro a la risa entre los lacedemonios, como si fuera dios, según atestigua Plutarcho. Los de Tesalia hacían todos los años sacrificios en la ciudad de Hypate, a tan gran dios, como recuerda Pausanias” (citado en Jones 111).

Instituto Cervantes que manejo, Joaquín Foradellas señala sobre Licurgo y Solón que: “Uno espartano y otro ateniense, son figuras emblemáticas –y opuestas– del buen legislador y gobernante” (II, 1 nota 14). Sin embargo, no resulta claro a mi juicio que la expresión, según la usa Cervantes, y según se puede rastrear en las fuentes, tenga aquí ese sentido de figuras opuestas. De hecho, Justino (y Pompeyo Trogo a través de él) incluye ambos legisladores en la misma frase como ejemplo del buen gobernar: “Duo potentissimi Graeciae populi, institutis Salonis, et Lycurgi legibus, pares in bellum ruebant” (Justin 1. 3, c. 2).<sup>5</sup> Trogo, mediante Justino, cita además frecuentemente a Tito Livio (59 a.C.-17 d.C.), a Apuleyo (c.125-c.180) y a Marco Fabio Quintiliano (c. 35-c. 95) (Yardley ix), figuras que como se sabe aparecen y tienen gran influencia, sobre todo Livio y Apuleyo, tanto en Maquiavelo, como en Vitoria y Cervantes.

La secuela cervantina ofrece un ejemplo más donde se menciona al gobernador espartano y el pueblo al que supuestamente tan bien legisló. Aparece precisamente hacia el final del breve gobierno de Sancho de su ansiada ínsula. Es casi un reconocimiento del astuto e ilustrado mayordomo que, con tono condescendiente y quizás irónico, reconoce el esfuerzo continuo por aplicar una justicia equilibrada del que fuera escudero: “Así es, –respondió el mayordomo–, y tengo para mí que el mismo Licurgo, que dio leyes a los lacedemonios, no pudiera dar mejor sentencia que la que el gran Panza ha dado” (II, 51). Si bien no podemos afirmar que Justino o Plutarco fueran la fuente directa o indirecta de Cervantes, la idea de mencionar a Licurgo y a Solón en una misma expresión que alude al gobernador ejemplar tuvo fortuna en la futura producción literaria y retórica. De hecho, el secretario florentino amante de los clásicos cita también en su obra a Licurgo, a los lacedemonios y a Solón. De manera muy similar a Justino y a Cervantes, repite la expresión referencial supuestamente muy extendida sobre la ejemplaridad de estos famosos legisladores:

Y en verdad han tenido que recurrir a un dios cuantos dieron leyes extraordinarias a un pueblo, porque de otra manera no hubieran sido aceptadas, a causa de que la bondad de muchos principios la conocen los sabios legisladores, pero no tienen pruebas evidentes para convencer al vulgo, y los que quieren evitarse esta dificultad acuden a los dioses. Así lo hizo Licurgo, así Solón y otros muchos que se proponían el mismo objeto. (*Discurso sobre la primera década de Tito Livio* I.11)

Este no es el único caso en que el secretario menciona ambos legisladores griegos en el contexto de la necesidad de crear leyes seculares usando la religión como herramienta para aplicarlas.<sup>6</sup> Erica Benner explora las citas en latín que Maquiavelo incluye y comenta de Justino

<sup>5</sup> El *Epitome* de Justinus es una colección de los pasajes más importantes según él de la desaparecida obra magna de Pompeius Trogus, *Historiae philippicae et totius mundi origines et terrae situs* escrita en tiempos del emperador Augustus (63 a.C.-14 d.C.) pero de fecha incierta. En todo caso, tanto Justino como Plutarco, e incluso Xenofonte (430 a.C.-355 a.C.) están hoy bastante desacreditados como fuentes históricas, y se les reconoce más como literatos retóricos. Al respecto ver John Yardley.

<sup>6</sup> El original dice: “E veramente, mai fu alcuno ordinatore di leggi straordinarie in uno popolo che non ricorresse a Dio perché altrimenti non sarebbero accettate: perché sono molti i beni conosciuti da uno prudente, i quali non hanno in sé ragioni evidenti da poterli persuadere a altrui. Però gli uomini savi, che vogliono forre questa difficoltà, ricorrono a Dio. Così fece Licurgo, così Solone così molti altri che hanno avuto il medesimo fine di loro. [...] E come la osservanza del culto divino è cagione della grandezza delle repubbliche, così il dispregio di quello è cagione della rovina d'esse. Perché, dove manca il timore di Dio, conviene o che quel regno rovini, o che sia sostenuto dal timore d'uno principe che sopperisca a' difetti della religione” (*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* I.11). Además, Maquiavelo usa de la misma expresión en los *Discorsi florentinarum rerum post mortem Laurentii Medices* (1520-

en *El príncipe* (difundido en copia manuscrita desde 1530 hasta su publicación en Roma en 1532). El secretario está de acuerdo con el retórico literato Justino en que Hiero II, conocido como el tirano de Siracusa (c.380 d.C.- c.215 d.C.), tenía todo lo necesario para ser reconocido como rey, con excepción de un reino (citado en Benner 86). Además de con Licurgo y Solón, a lo largo de la segunda parte del Quijote, podemos relacionar a Sancho también con la figura de Hiero II, no en su condición de rey ni en su fama póstuma de tirano, sino en el sentido de que consigue desarrollar las aptitudes y disposición necesaria para gobernar con éxito contra todo pronóstico. Este aprendizaje se produce en el tiempo narrativo que ocupa la primera parte del Quijote, en la cronología real que transcurre entre la composición de cada novela, y que resulta en la lectura de la primera parte según Cervantes la describe en la segunda, y en la evolución del espacio narrativo dentro de la pareja protagonista que el escudero va progresivamente ganando al caballero.

Vicente Joaquín Bastús y Carrera en sus *Nuevas anotaciones al ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha de Miguel de Cervantes Saavedra* de 1834 nos ofrece la historia/leyenda de Licurgo y de Solón. Ésta nos sitúa al primero abandonando su opción al trono de Esparta, exiliándose en Creta y estudiando las leyes de la isla, en Ionia lee a Homero, y volviendo después de un tiempo por fin a Esparta. Tras conseguir que sus leyes se acepten y cambien drásticamente la sociedad espartana, reúne a sus dirigentes y les hace prometer que respetarán su legislación hasta que regrese de su visita al Oráculo de Delfos. Licurgo desaparece sin dejar rastro (hay quien dice que se dejó morir de hambre) para así obligar a los espartanos a cumplir su promesa *sine die*. En cuanto a Solón, se enfrentó a la nobleza ateniense intentando crear leyes que protegieran a los campesinos. No pudo conseguir completamente esto último, pero les liberó de su grave endeudamiento, además de crear un censo e impulsar reformas institucionales, consiguiendo más poder para los estratos medios recortándose a los nobles. La leyenda de ambos legisladores griegos tiene como se ve ciertos paralelismos con la biografía de Sancho en el abandono voluntario del poder, la creación de leyes y el respeto de las mismas *ad infinitum*, el supuesto fracaso en el puesto en la comparación con Solón, y la ausencia de rasgos belicistas que identifiquen los logros sociales de los tres gobernadores.

Francisco de Vitoria menciona a los espartanos también como ejemplo de la conveniencia de que el estado/república tenga algún tipo de estructura en la que exista un control en caso de que el poder absoluto descansa en manos de un solo hombre: “puede la república, en orden al gobierno civil, reservarse la autoridad o crear cónsules o tribunos superiores como eran los éforos entre los lacedemonios y los senadores superiores al príncipe entre los venecianos” (*De potestate Ecclesiae II*, 363). Como hombre renacentista, y al igual que Maquiavelo, Vitoria opta por la monarquía soberana como forma de gobierno no sólo porque es más fácil a la hora de tomar de decisiones, sino también porque resulta más sencillo invocar la moral cristiana de un individuo que la de varios, y apuntar su responsabilidad última de reconocer que “todos han de estar sometidos a las autoridades superiores, pues no hay autoridad sino bajo Dios” (*Epístola de los romanos*, 13:1-2).<sup>7</sup>

---

21): “E perché e’ sono stati pochi che abbino avuto occasione di farlo, e pochissimi quelli che lo abbino saputo fare, sono piccolo numero quelli che lo abbino fatto: e è stata stimata tanto questa gloria dagli uomini che non hanno mai atteso ad altro che a gloria, che non avendo possuto fare una repubblica in atto, l’hanno fatta in iscritto; come Aristotile, Platone e molti altri: e’ quali hanno voluto mostrare al mondo, che se, come Solone e Licurgo, non hanno potuto fondare un vivere civile, non è mancato dalla ignoranza loro, ma dalla impotenza di metterlo in atto.” (en *Arte della guerra e scritti politici minori* 275-276).

<sup>7</sup> Francisco Castilla Urbano lo expresa con estas palabras: “Desde un punto de vista doctrinal, el pensamiento de Vitoria tenía en cuenta las nuevas realidades doctrinales, y a estos efectos era indistinto que los estados se estructurasen

De ese modo, consigue rebajar la potestad tanto del príncipe como del papa.<sup>8</sup> Aunque Vitoria no está seguro de este último punto, pues duda y contempla el problema de unir derecho civil y natural precisamente porque ve la necesidad, al igual que Maquiavelo, de separar la religión del poder, pero no así de eximirlo de una moral universal y una mínima ética de derechos humanos. Esto es en esencia, bajo mi punto de vista, lo que separa a Sancho del maquiavelismo del duque y le convierte en un modelo ejemplar de gobernador, y ahí radica el planteamiento de la cuestión que expone Cervantes en su novela. Vitoria dialoga con Tomás de Aquino y se pregunta si la ley “debe hacer buenos a los hombres” (*De la ley*, 21). En mi lectura, Sancho es la respuesta de Cervantes a esta cuestión.

El deseo de gobernar, de legislar, de ejercer poder sobre los demás se encuentra en toda naturaleza humana, y es quizás inherente a su propia condición. Recordemos que las primeras palabras de Sancho en la novela cervantina son: “Mire vuesa merced, señor caballero andante, que no se le olvide lo que de la ínsula me tiene prometido” (I, 25). El gobierno de la Ínsula Barataria es una utopía imposible y ridícula en este momento inicial de la novela. Sin embargo, diez años de lectura de esta continua risa pública a expensas de la ingenuidad de Sancho, llevan al escritor alcañino a honrar la quimera del escudero. Son muchas las ocasiones en las que Sancho le recuerda a don Quijote su promesa. En la primera parte por ejemplo, con tan sólo dos días cabalgando juntos y tras la fracasada aventura de los frailes, leemos:

Ya en este tiempo se había levantado Sancho Panza algo maltratado de los mozos de los frailes, y había estado atento a la batalla de su señor Don Quijote, y rogaba a Dios en su corazón fuese servido de darle victoria y que en ella ganase alguna ínsula de donde le hiciese gobernador, como se lo había prometido. Viendo, pues, ya acabada la pendencia, y que su amo volvía a subir sobre Rocinante, llegó a tenerle el estribo, y antes que subiese se hincó de rodillas delante de él, y asiéndole de la mano, se la besó y le dijo: –Sea vuestra merced servido, señor Don Quijote mío, de darme el gobierno de la ínsula que en esta rigurosa pendencia se ha ganado, que por grande que sea, yo me siento con fuerzas de saberla gobernar tal y tan bien como otro que haya gobernado ínsulas en el mundo. A lo cual respondió Don Quijote: –Advertid, hermano Sancho, que esta aventura, y las a estas semejantes, no son aventuras de ínsulas, sino de encrucijadas, en las cuales no se gana otra cosa que sacar rota la cabeza, o una oreja menos; tened paciencia, que aventuras se ofrecerán, donde no solamente os pueda hacer gobernador, sino más adelante. Agradecióselo mucho Sancho, y besándole otra vez la mano y la falda de la loriga, le ayudó a subir sobre Rocinante, y él subió sobre su asno, y comenzó a seguir a su señor, que a paso tirado, sin despedirse ni hablar más con las del coche, se entró por un bosque que allí junto estaba. (I, 10)

Merece la pena incluir esta extensa cita de la primera parte de la novela como muestra de las razones que mueven a Sancho a acompañar al caballero, porque han transcurrido escasamente tres capítulos desde que comparten aventuras, y el escudero está buscando aquí ya la recompensa

---

en monarquías o repúblicas; no obstante, si estas estaban dirigidas por una sola persona era mucho más fácil apelar a su conciencia para resolver con normas cristianas los problemas que imponía la realidad social” (101).

<sup>8</sup> José Antonio Maravall articula esta tesis con estas palabras: “En cierto modo, el Derecho natural es aducido también para atribuirle ese mismo papel fundante o básico, operando en tal sentido como una limitación del poder del Estado: por esa vía se impone a la voluntad subjetiva del príncipe el orden trascendente de la ley natural” (*Estado moderno*, I, 368).

que el propio caballero ha prometido cumplir en poco más, “pero si tú vives, y yo vivo bien podría ser que en seis días ganase yo tal reino, que tuviese otros a él adherentes que viniesen como de molde para coronarte por rey de uno de ellos” (I, 7). Este divertido momento aporta un dato clave para entender la recepción de la primera parte de la novela, y sobre todo por la información que proporciona sobre la personalidad y el objetivo persistente de Sancho para lectores tan atentos como serán los propios duques. Si para don Quijote será el desencanto de Dulcinea su motor de acción en esta secuela de la novela, para el escudero seguirá siendo este anhelo por ejercer una posición de autoridad. A comienzos de esta segunda entrega, Sancho tiene que de nuevo convencer y convencerse de que esta promesa tiene visos de poder convertirse en realidad en este delicioso intercambio del capítulo dos:

–Ama de Satanás, el sonsacado, y el distraído, y el llevado por esos andurriales soy yo, que no tu amo; él me llevó por esos mundos, y vosotras os engañáis en la mitad del justo precio: él me sacó de mi casa con engaños, prometiéndome una ínsula, que hasta ahora la espero.

–Malas ínsulas te ahoguen –respondió la sobrina–, Sancho maldito. Y ¿qué son ínsulas? ¿Es alguna cosa de comer, golosazo, comilón, que tú eres?

–No es de comer –replicó Sancho–, sino de gobernar y regir mejor que cuatro ciudades y que cuatro alcaldes de corte.

En el siguiente capítulo, Sancho tiene que de nuevo responder ante Sansón Carrasco y aquellos lectores como él que le acusan de ser demasiado ingenuo: “puesto que también hay quien diga que anduvistes demasiado crédulo en creer que podía ser verdad el gobierno de aquella ínsula ofrecida por el señor don Quijote, que está presente” (II, 3). Por la alusión de Sancho, don Quijote responde que el tiempo le hará madurar para así prepararle mejor para gobernar, a lo que Sancho insiste en que ya está listo, y el caballero lo encomienda a la fortuna divina. Eventualmente el escudero aprende que no puede dar mucho crédito a las promesas de su amo, pero el deseo de poder gobernar algún día pervive en él por muchas páginas hasta que Cervantes decide satisfacerlo. Es un deseo que evoluciona y que fluctúa constantemente entre el interés materialista absoluto, los posibles escenarios en que puede desempeñar tal posición dependiendo de las aventuras de su amo (pero rechazando el clero como opción), y la proyección que hace Sancho de sí mismo una vez que el duque le ofrece la ínsula Barataria. Ese designio divino se personificará en la figura del duque y la duquesa que tras leer la primera parte de las aventuras preparan y planean ya su propio rol en la historia, para así inscribir sus nombres en un libro que saben es ya un éxito de ventas. La contrapartida es que Cervantes impide claramente que esto suceda al dejarles como anónimos representantes de la nobleza.

En el palacio de estos duques, las estrategias maquiavélicas con el fin de conseguir la inmortalidad como artífices de las más extravagantes y divertidas aventuras del hidalgo metido a caballero andante, vienen por supuesto de estos nobles adinerados que por fin tienen encerrados en su palacio teatral a los protagonistas de su libro de cabecera. Tras su ridículo viaje alucinante en Clavileño, Sancho tiene un sueño ficticio que se compara al relato de don Quijote de su descenso a la cueva de Montesinos. Entonces Sancho le pide al duque que en lugar de un gobierno preferiría “una tantica parte del cielo” (II, 42). El duque reitera su ofrecimiento de la ínsula ya que otorgar el cielo no está en su poder, y tienta a Sancho de nuevo: “Si una vez lo probáis, Sancho –dijo el

duque –, comeros heis las manos tras el gobierno, por ser dulcísima cosa el mandar y ser obedecido” (150). No será ese el destino del Sancho gobernador como sabemos, pero por ahora Sancho confirma su deseo de poder, no sabiendo cuanta verdad encierran sus palabras como futuro agüero personal: “Señor –replicó Sancho–, yo imagino que es bueno mandar, aunque sea un ható de ganado” (II, 42).

Se acredita al humanista Francisco de Vitoria con ser el iniciador de una doctrina moral denominada teoría de la guerra justa que deriva de su estudio y revisión del derecho natural (o iusnaturalismo). Esta revisión que inicia el burgalés nace de la crítica a su admirado Tomás de Aquino (1225-1274) que expresó al enseñar las propuestas tomistas en sus clases. Esta relectura también se debe, como ha demostrado James Gaffney, a una serie de eventos circunstanciales que se pueden resumir en la amenaza por el avance del protestantismo, a las consecuencias humanas de la conquista americana, y la problemática que presentaba Maquiavelo al cristianismo con su ideología impresa y circulando por Europa (46). Vitoria estudió con los dominicos, que tras ver su potencial le mandaron a La Sorbona como estudiante, él acabó de profesor en esta universidad y en un París que compartió con Luis Vives (1493-1540), mientras leía a Erasmo de Rotterdam (1466-1536) y sobre todo seguía admirando a los clásicos grecolatinos. Vitoria admiraba a Aquino, pero no compartía que la Iglesia debía ser una monarquía absoluta, sino una república.<sup>9</sup> Desde ahí vemos el esfuerzo de Vitoria por desarrollar una teología que si bien reconocía el poder del soberano, lo hacía subordinar al derecho natural, para así encontrar una manera de controlar al monarca, y de sujetarle con una legislación que incluía, entre otras preceptivas, una serie de motivos específicos por lo que se podía declarar la guerra que sentaron las bases de esa teoría de la guerra justa.

Varias generaciones separan a Maquiavelo, Vitoria y Cervantes. El contacto ideológico entre ellos también nos habla de las relaciones ítalo-españolas y su influencia mutua, así como del origen de las ideas políticas y su trasvase en Europa.<sup>10</sup> Si Galileo Galilei (1564-1642) es el representante del avance científico-técnico en Europa, Maquiavelo es el nombre en el debate ideológico en torno a una nueva ciencia política.<sup>11</sup> Vitoria pasará a ser reconocido como el fundador de la diplomacia internacional, y Cervantes como el padre de la novela moderna. Estas tres figuras del pensamiento y la creación artística europea tienen también en común una relación muy especial con la transmisión de sus ideas a través de los textos, su difusión y adaptación, así como con el tema de la autoría, de la originalidad de sus creaciones y de las versiones no autorizadas de las mismas. Como sabemos, Cervantes tuvo con Alonso Fernández de Avellaneda su particular enfrentamiento textual inmortalizado sobre todo en la segunda parte cervantina de la historia del caballero don Quijote.<sup>12</sup>

Tres años después de ser nombrado profesor universitario de la Universidad de Pisa, el 26 de marzo de 1523, Agostino Nifo puede sujetar un volumen de su recién publicado *De Regnandi peritia*, una traducción latina de *El Príncipe* dividida en tres libros que presenta como propia y que dedica a Carlos I de España. Nifo traduce el libro de Maquiavelo al latín, lo glosa, suprime varios capítulos, incluido el capítulo/exordio final, e incluso añade un cuarto libro en el que habla sobre cómo gobernar honestamente. Sidney Anglo, de modo polémico dentro de los estudios sobre la

<sup>9</sup> Para Luis Alonso Getino, “los obispos no encontraron un apologista más entusiasta de sus prerrogativas” (236).

<sup>10</sup> Como señala Miras Albarrán, “esto explica, por ejemplo, la temprana traducción e impresión en castellano de la *Política* de Aristóteles, en Zaragoza, en 1509 a partir de la traducción al latín del Aretino” (7).

<sup>11</sup> Para la importancia de la figura, el pensamiento y las invenciones de Galileo y su influencia en España, ver el reciente trabajo de Enrique García Santo-Tomás.

<sup>12</sup> Sobre el tema hay una abundante bibliografía, destacando por ejemplo el trabajo de Alfonso Martín Jiménez.

obra de Maquiavelo y su influencia, afirma que el propósito de Nifo fue y es mal entendido y que su libro debe leerse dentro del plagio creativo, moneda corriente y aceptada en la edad moderna (42-85). Sabemos que Nicolás supo de esta edición y que le creó un gran pesar.

De Vitoria todo lo que tenemos son trece *Relectios*, o lecciones magistrales anuales, y algunas *lectios*, o notas de los estudiantes que asistieron a sus clases en la Universidad de Salamanca, publicadas bajo diferentes títulos tanto en vida como sobre todo póstumamente. Vitoria es seguidor en principio de Tomás de Aquino, pero en sus comentarios a la *Summa teológica*, su *Secunda secundae*, acaba criticando e incluso contradiciendo la opinión del aquinate. Con ello daba ejemplo del mismo espíritu crítico que exigía a sus estudiantes.<sup>13</sup>

Los tres sintieron y debatieron o escribieron también a su modo sobre la presión eclesiástica ortodoxa e inquisitorial. Fue especialmente el secretario florentino el que más sufrió este acoso. En 1559, el Papa Pablo IV puso toda la obra de Maquiavelo en el *Index Librorum Prohibitorum*, y en el de 1563. El único texto que se imprimió durante su vida fue *Dell'arte della guerra* (1521).<sup>14</sup> Siguiendo la biografía de Luis Alonso Getino de 1930 del profesor burgalés, Joaquín Miras Albarrán anota:

en 1590, ya muerto Vitoria, el papa Sixto V hizo incluir en el índice de libros prohibidos la obra de Vitoria así como un libro del cardenal Bellarmino que estaba vivo. Según permite comprender una carta del embajador español en Roma, era la aplicación del criterio republicano de resistencia contra el poder tiránico lo que se le reprochaba a Vitoria: 'que se puede resistir a los injustos mandamientos de los papas.' (citado en Miras Albarrán 12)<sup>15</sup>

A pesar de las muchas lagunas en la biografía del alcaláino, sabemos hoy también del probable origen converso de Cervantes y de los problemas que esto le causó.<sup>16</sup> Por otra parte, tanto Vitoria, como Maquiavelo y Cervantes vivieron y escribieron u opinaron a su modo sobre alguna faceta del gran imperio político que les tocó vivir. Este imperio se publicitaba en la idea de *universitas christiana*, que como señala Francisco José Aranda Pérez, es "heredera de la vieja *christianitas* de raigambre medieval, la misma a la que aspiraba el emperador Carlos V, [y] sigue estando vigente y presente en unos principios fundamentales al menos hasta Westfalia (1648)" (404). Aranda Pérez nota que "este binomio o identificación a ultranza de razón de Estado (política) y religión se llegó a denominar, sin ambages, la política de estado, parafraseando el célebre título de la obra *Política española* (1619) de fray Juan de Salazar" (405). En tanto en cuanto

<sup>13</sup> Sobre la metodología pedagógica innovadora de Vitoria (tomado por algunos como el primer profesor del que se conoce que los estudiantes tomaban apuntes), así como para una cronología de las *relectios*, ver los *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás* (1932-35) editados por Vicente Beltrán de Heredia.

<sup>14</sup> Rothbard añade: "Machiavelli's Prince was not printed until 1532, and after that, as we have noted, a storm of attack on 'Machiavel' proceeded throughout Europe. In England the favorite term for Machiavelli was 'the politic atheist.' Thus, one James Hull wrote a book on Machiavelli in 1602, entitled *The Unmasking of the Politic Atheist*. The northern humanists generally took the same position, defending the focus of traditional political philosophy on justice and honesty and attacking the overriding concern of the new theorists with what one Machiavellian aptly termed the 'reason of state' (*ragione di stato*)" (196).

<sup>15</sup> Miras Albarrán nos recuerda que "Bellarmino, italiano, jesuita, formado en las ideas salmanticenses, amigo de Francisco Suárez, pertenecía al grupo de pensadores de la escuela, pues ésta desarrolló su influencia fuera de España," y que curiosamente fue canonizado santo en el siglo XX (13).

<sup>16</sup> Sobre el tema se puede consultar *The Converso problem: An Assessment*; y "El problema de los conversos: Cuatro puntos cardinales" en *Hispania Judaica* V (1980): 51-75, de Francisco Márquez Villanueva.

esta ideología de la divina providencia, o providencialismo, se usaba como argumento político para justificar la expansión de la Monarquía española, la difusión de las ideas de Maquiavelo, fundamentalmente en *El Príncipe* y en *Los discursos a la primera década de Tito Livio* (1531), representaron el mayor desafío ideológico para el imperio católico.<sup>17</sup> Maquiavelo describe el escenario político contemporáneo de modo preciso, por eso no fue una obra fácil de digerir por los teólogos, escritores y ensayistas españoles de la época. Para el secretario florentino, entrar en la arena de la política simplemente significa aceptar sus reglas (y con ello la cruda realidad de que algunas de ellas tengan consecuencias inmorales y violentas). En esencia, según Maquiavelo, nada debe importar más al Príncipe que la preservación y expansión del estado:

Y hay que tener bien en cuenta que el príncipe, y máxime uno nuevo, no puede observar todo lo que hace que los hombres sean tenidos por buenos, ya que a menudo se ve forzado para conservar el estado a obrar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión. Por eso tiene que contar con un ánimo dispuesto a moverse según los vientos de la fortuna y la variación de las cosas se lo exijan, y como ya dije antes, no alejarse del bien, si es posible, pero sabiendo entrar en el mal si es necesario. (*El príncipe*, XVIII)<sup>18</sup>

Dicha predisposición sería una evidencia clara de la capacidad del príncipe para gobernar y alcanzar la excelencia o *virtù*. Esta definición maquiavélica de *virtù* es el concepto más problemático para los teólogos cristianos que usualmente asociaban el término directamente con la bondad moral.<sup>19</sup> Para el pensador florentino, esta cualidad está libre de intervención divina, por lo que puede y debe ser aprendida por el príncipe para poder ejercitar una flexibilidad especial para tomar decisiones y adaptarlas según la escena política dada. Este debate creó una crisis dentro de la ideología de la Divina Providencia como la principal razón de estado de la política española nacional e internacional.

Con *Ragion di stato* (1589), el jesuita italiano Giovanni Botero se posiciona como uno de los primeros europeos en escribir específica y directamente en contra de las ideas expresadas en *El príncipe*. El escritor jesuita tacha el ideal de gobierno maquiavélico de “impío”, “irracional” y “blasfemo” (xiv). Sin embargo acto seguido, como P.D. Waley señala, Botero “procede a adoptar muchos de los argumentos de su adversario” (viii). Esta contradicción básica en la que cae el jesuita italiano marca la tendencia principal de aquellos ensayistas españoles que, sin éxito, argumentaron en contra de la descripción cruda de Maquiavelo de la política, y al mismo tiempo trataron de excusar la violencia y la inmoralidad inherente a la idea de la preservación y expansión

<sup>17</sup> La teoría de la soberanía de Jean Bodin (1530-1596) con su *Six livres de la République* (1576) será el segundo desafío a la ideología Contrarreformista, e indirectamente al desarrollo del Imperio español bajo sus preceptos. Sin embargo, Bodin toma un camino intermedio ya que mantiene al Príncipe dependiente de Dios.

<sup>18</sup> Cito por la edición bilingüe de *El príncipe* de Helena Puigdoménech.

<sup>19</sup> Este término es clave en el pensamiento político del secretario, como bien aclara Rothbard: “the Florentine humanists of the early fifteenth century had been optimistic for man, for his quest for *virtus* (or *virtu*) or excellence, and for the ‘honour, praise, and glory’ which more traditional Christians had thought due only to God. It was therefore easy for the later, sixteenth century humanists [following the publication of Baldassare Castiglione’s bestselling *Book of the Courtier*] to transfer that quest for excellence and glory from individual man to being the sole function of the prince” (186). De hecho, la famosa obra de Castiglione “became one of the most widely read books in the sixteenth century (known to Italians as *Il libro d’oro*), clearly touching a nerve in the culture of that epoch in its description and celebration of the qualities of the perfect courtier and gentleman” (Rothbard 186).

del Imperio Español. Como resultado, en el cambio de siglo, durante los últimos años del reinado de Felipe II y la primera parte del reinado de Felipe III, surgieron un conjunto de publicaciones en España que se ocuparon de la relación entre la monarquía y el Estado. Angelo J. Di Salvo observa que esta serie de tratados políticos, como las guías, relojes, advertencias y consejos para príncipes se “produjo principalmente como una reacción a la *ragion di stato* de Maquiavelo” (43). Es el famoso “maquiavelismo de los anti-maquiavélicos” que con fortuna expresara Antonio Maravall.<sup>20</sup>

El también jesuita Pedro de Ribadeneira deja muy claro su posición en el debate en el propio título de su *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñan* (1595). Aquí insiste en lo que él llama la ‘verdadera’ en lugar de la ‘falsa’ razón de estado. Su discurso se carga de expresiones sobre castigos divinos y profecía apocalíptica: “el primero y más principal cuidado de los príncipes cristianos debe ser el de la religión, y que la falsa razón de estado de los políticos, que enseña a servirse de ella cuando lo estuviere bien para la conservación de su estado, y no más, es impía, diabólica y contraria a la ley natural y divina” (*Obras escogidas del padre Rivadeneira* 482).<sup>21</sup> La postura radical de Ribadeneira contra los políticos y la razón de estado forma parte de una larga serie de intentos discursivos de parte de teólogos católicos que intentan responder a la gran influencia del pensamiento de Maquiavelo en España. Donald Bleznick concluye que todos los escritores fervientes anti-maquiavelistas del período caen inevitablemente en la misma contradicción, porque tienen como preocupación inmediata la preservación y crecimiento del Imperio español. Por ello, se ven en la situación de tener que defender más ardientemente su propia razón de estado (y esto ocurre especialmente con los jesuitas) que Maquiavelo tuvo que defender la suya” (550 mi traducción). La defensa de la Monarquía Española de los objetivos evangélicos de la Iglesia Católica para justificar su política exterior ayudó a evitar que se convirtiera en un estado moderno.<sup>22</sup> Como resultado, Maquiavelo y su obra fueron demonizados en Europa durante el siglo XVI y hasta al menos el siglo XIX.<sup>23</sup> El secretario era considerado un político, término y profesión peyorativa en el siglo XVII en España. Como explica Enrique Tierno Galván, el término *política* era definido como “el conjunto de medios impíos e inmorales por los que se pretendía el engrandecimiento personal o colectivo y la técnica de su empleo. *Políticos*, los que los ponían en práctica. Así, el nombre de político sonaba a hereje, ateísta, etc.” (41).<sup>24</sup>

En España, la figura del historiador latino Cornelio Tácito (56 d.C-117d.C) fue incluida al principio en la lista de *políticos* europeos, aunque más tarde se convirtiera en la mayor influencia

<sup>20</sup> Maravall insiste: “si la creencia en una armonía entre razón y fe era la roca viva en que se apoyaba la construcción de la política y el Estado, elevada por nuestros escritores del siglo XVII, es lógico suponer que cuanto amenazase esa fundamental base de su doctrina produjera en ellos gran alarma. Alarma que les llevó a adoptar su tan conocida actitud de beligerantes incansables contra la obra de Maquiavelo” (*Teoría del estado*, 368).

<sup>21</sup> El principal predecesor europeo de Ribadeneira es Innocent Gentillet con su *Discours sur les moyens de bien gouverner & maintenir en paix un Royaume, ou autre Principauté [...] Contre Nicolas Machiavel Florentin* (1576).

<sup>22</sup> Para el concepto de razón de estado en la España moderna, ver Maravall y José Antonio Fernández-Santamaría. También es valioso el trabajo de Xavier Pujol al respecto. Para las razones éticas en contraposición a las morales en la formación del estado español, ver Pablo Fernández de Albadalejo.

<sup>23</sup> Sobre el tema de la demonización de Maquiavelo, son muy interesantes los comentarios de Leonidas Donskis, especialmente “Niccolò Machiavelli: A Demonized Humanist or a Monster of Modern Politics?”

<sup>24</sup> Keith David Howard trata otros casos similares menos estudiados: las *Diez lamentaciones de los Ateístas de nuestros tiempos* (1611) de Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, el *Tratado de republica y policia christiana* (1615) de Juan de Santa María, y la *Verdadera razón de estado* (1616) del portugués Fernando Fernando Alvia de Castro (*The reception* 97-128).

ideológica en las reacciones españolas al dilema ideológico que planteara el florentino. Para José Antonio Maravall, quien a su vez sigue el *Machiavelli e il tacitismo* (1921) del italiano Giuseppe Toffanin, así como para Tierno Galván, los *tacitistas* españoles usaron de hecho a Tácito para ocultar su lectura de Maquiavelo, cuyas ideas fueran incluidas en varios Índices de libros prohibidos por la Inquisición desde 1559.<sup>25</sup> De hecho, para Melvenna McKendrick el *tacitismo* resultó ser una práctica engañosa una vez se aplicaba a la realidad política: “The false pretense, lies and deceit which Spain associated to Machiavelli and false reason of state were unequivocally proscribed, but their place was taken by the convenient notion of dissimulation, which was considered entirely suited to the awe-inspiring remoteness of majesty cultivated by the Spanish Crown” (18). Curiosamente, el arte de la disimulación era uno de los consejos que Maquiavelo requiere del verdadero príncipe, y que don Quijote también recomienda a Sancho. Si bien, limitándose al cuidado de su imagen personal en cuanto proyección de su labor y no como instrumento con el que seducir a sus súbditos.

Las nuevas ideas de Maquiavelo provocaron a los escritores y políticos españoles durante el cambio de siglo. Sin embargo, un grupo diferente propuso y elaboró una alternativa al criticismo mesiánico providencialista hacia la política exterior e interior de Felipe II. Como ejemplo tenemos el *Norte de príncipes* (1598), atribuido a Antonio Pérez, o el *Discurso político al Rey Felipe III al comienzo de su reinado* (1598) de Baltasar Álamos de Barrientos, quién fue también el primer traductor de Cornelio Tácito en España: *Tácito Español ilustrado con Aforismos* (1614). La influencia de Maquiavelo en España ha sido demostrada por Keith David Howard, y antes por Helena Puigdomenech Forcada:

Pocos autores políticos han tenido en España la resonancia que durante los siglos XVI y XVII tuvo Maquiavelo. Se le conocía bien y se le citaba mucho, implícita o explícitamente, directa o indirectamente. Y no sólo le conocían los numerosos tratadistas políticos y los teólogos de todo signo que durante estos dos siglos especularon sobre su ideario –y eso es quizá lo más importante –, los diplomáticos, los hombres de gobierno, los reyes mismos, estaban familiarizados con sus ideas y con sus obras; y frecuentemente parecen seguir muy de cerca sus consejos. (7)<sup>26</sup>

David Howard termina su reciente libro sobre la influencia de Maquiavelo en el pensamiento político español áureo afirmando:

Machiavelli's texts change of Spanish political thought. His general reorganization of the traditional dichotomies between virtue and vice, King and tyrant, controlled the parameters

<sup>25</sup> David Howard plantea la propiedad del término “anti-maquiavélico,” argumentando en la misma línea maravilliana que “although Spanish political writers of the seventeenth century damned Machiavelli rhetorically, in their own practical counsel to the king they adopted the same vocabulary Machiavelli had employed to discuss political contingency in *The Prince* and *Discourses on Livy* (1530). Thus, even while these intellectuals selectively criticized specific passages taken out of context from Machiavelli's writings, overall Machiavelli's thought controls their broader political discourse. Ultimately, we should reassess our uncritical use of the terms *Machiavellian* and *anti-Machiavellian*” (“The Anti-Machiavellians” 106).

<sup>26</sup> Puigdomenech Forcada ofrece cuatro conclusiones interesantes: “1. Maquiavelo se prohíbe en España 24 años después de que se hubiera prohibido en Roma [...] 2. La prohibición no impide la total circulación de las obras de Maquiavelo [...] 3. El pensamiento de Maquiavelo circuló también libremente por España a través de las obras de sus plagiarios e imitadores. Parece que más que la obra lo que se prohibió fue el nombre de Maquiavelo [...] 4. La relativa escasez de traducciones españolas de las obras de Maquiavelo hay que atribuir las al hecho de que no eran del todo necesarias” (192-4).

of the discussions found in the political essays written in Spain from around the middle of the sixteenth century to the end of the Baroque and beyond, both in and around the courts of the successive Hapsburgs monarchs, but also abroad, in important centers of the Spanish empire such as the Netherlands, Portugal and Mexico. (*The reception* 155)

A pesar de ello, así como ocurre en la obra de otros humanistas cristianos, la ficción de Cervantes no acepta ese destino inexorable y deshonorante del poder político. Como vimos, el debate con el que se abre la segunda parte del *Quijote*, trata el tema de la razón de estado y su progresión en la mente del caballero hacia la razón de estado militar. Esta será la evolución que cuestiona Francisco Vitoria con sus reflexiones sobre el derecho natural que deriva en su teoría de la guerra justa, y que también se presenta en el *Quijote* de modo *sui generis*.

Recientemente, varios especialistas como Walter Ghia, Rosilie Hernández o Anthony Cascardi han visto además una influencia clara de las ideas del florentino en la literatura del alcañino. Para Ghia, el paralelismo textual y prueba por tanto irrefutable de la lectura cervantina de Maquiavelo se encuentra en el capítulo quince de la primera parte de la novela, en el intercambio que tienen amo y escudero a propósito de la amonestación del primero a la cobardía declarada del segundo con respecto a la violencia. Según Ghia, el parecido con el capítulo VII “De los principados nuevos adquiridos por medio de las armas y de la fortuna ajenas” en *El Príncipe* es obvio. Como el propio Ghia reconoce, Maravall ya señaló esta semejanza pero subrayando parentéticamente su posible relación sólo por vía indirecta (72). Es interesante en ese sentido la afirmación de este especialista italiano:

la categoría del principado nuevo, adquirido por la gracia de terceros y no por la propia virtud, es en Maquiavelo una categoría técnica que ocupa el centro de su análisis de los modos de consecución del poder y de las implicaciones que derivan para poder seguir en el gobierno del Estado. Y a decir verdad, justamente por esto me resulta difícil leer el pasaje de Cervantes sin percibir su origen maquiaveliano. (71)

Ghia apunta a un interesante momento de coincidencia de ideas entre el texto ficticio de Cervantes y los consejos maquiavélicos, y es consciente del riesgo de leer al primero a través de los ojos del secretario, y no con sus obras y las posibles lecturas que le hubieran llegado al alcañino. Así y todo, parece admitir finalmente que es su lectura del florentino lo que impone en el *Quijote*. Ese “origen maquiaveliano” resulta muy problemático por cuanto se puede discutir incluso el maquiavelismo del propio secretario florentino. Como anota José Manuel Bermudo Ávila sobre este problema y su causante:

En cada época, país o situación se ha dado una representación del mismo desde su propia conciencia. En Francia, el antimachiavelismo era antes que nada el símbolo de una política de intolerancia cuyo objetivo es el de someter la religión al servicio del gobierno; en España por el contrario, los considerados ‘maquiavélicos’ fueron los intelectuales y políticos tolerantes, que con su permisividad parecían buscar el debilitamiento de la religión y su subordinación al gobierno. (53)

Por su parte, Hernández propone una lectura muy interesante del *Quijote* desde dos lentes ideológicas separadas cronológicamente en el tiempo: a través del humanista valenciano Fadrique Furió Ceriol (1527-1592) con *El Concejo, y consejeros del príncipe* (1559), a la que suma la

perspectiva del *Maquiavelli and Us* (1999) del pensador marxista francés Louis Althusser. Estoy de acuerdo con Hernández en que la particular lectura de Furió Ceriol le coloca entre aquellos pensadores españoles que toman una vía distinta a la confrontación frontal con las ideas de Maquiavelo, asumiendo algunas y matizando otras con el objetivo de separar, al modo cristológico que sugería Kantorowicz, los dos cuerpos del rey. Por otro lado y como demuestra Hernández, la consecuencia del aislamiento del gobernante que se le critica al florentino es en efecto salvada por Furió Ceriol proponiendo la figura del consejero de confianza como manera de evitar esa soledad. Sin embargo, el escudero en efecto gobierna solo, pero no parece que sea consciente de ello gracias al intercambio epistolar que le sirve de contacto con su familia y su amo, o amigo (según firma su misiva el caballero), y ahora consejero permanente en la memoria de Sancho.

Y yo en este caso no he hablado de mío, sino que se me vino a la memoria un precepto, entre otros muchos que me dio mi amo don Quijote la noche antes que viniese a ser gobernador desta ínsula, que fue que cuando la justicia estuviese en duda me decantase y acogiese a la misericordia, y ha querido Dios que agora se me acordase, por venir en este caso como de molde. (II, 51)

Sancho en efecto acepta finalmente el trágico aislamiento que como consecuencia trae el poder, pero únicamente cuando termina su gobierno. A esto hay que añadir que la visión marxista de Althusser en su lectura de Maquiavelo, si bien fascinante, resulta en una utopía en la que el gobernante, en su soledad, queda inmune a cualquier influencia exterior. La consecuencia según Hernández, es que el gobierno de Sancho “apunta a la formación de un estado secular que no está basado en la autoridad de la Iglesia o en derechos hereditarios” (21, mi traducción). Es cierto que Sancho no está apadrinado por una autoridad eclesiástica, pero sí parece claro que su ínsula es otorgada por la figura maquiavélica del duque (y la duquesa), e incluso se podría decir heredada de manos de su amo don Quijote que fue el primero que la puso en su mente.<sup>27</sup> En mi opinión, Sancho está continuamente vigilado, controlado y manipulado, y aunque en efecto puede sentirse completamente libre para legislar (Hernández 25), no tiene ningún control sobre cuál será el futuro de sus disposiciones. En principio esto le diferenciaría de los referentes de Licurgo, Solón o Hiero II, pero también se puede interpretar que Cervantes apunta con el modelo de Sancho a la inevitable condición y situación de ser vigilante y estar vigilado.

El caso es que la influencia del secretario florentino es patente pero no palpable, la historia de su legado se transfiere y modifica en las diferentes lecturas de sus manuscritos, traducciones, versiones no autorizadas, y demás vehículos de su pensamiento. Cascardi se guarda hábilmente de caer en esa confusión entre la lectura de las obras de Maquiavelo y el maquiavelismo, limitándose a sugerir posibles influencias en la literatura de Cervantes del debate político de su tiempo, pero al mismo tiempo señala un punto crítico crucial: la concepción del estado político del florentino es fundamentalmente amoral (14, mi traducción). Aquí reside la interpretación que se puede establecer desde el texto cervantino leído entre dicha ideología y la que plantea Vitoria, donde el estado, junto al individuo, y éste con la comunidad local e internacional, deben colaborar con el objetivo principal de vivir en paz, o en caso contrario, de al menos agotar la vía diplomática, teniendo como último recurso entrar en una guerra que además debe ser justa. Esta posición ideológica dio lugar a toda una escuela de pensamiento, la denominada Escuela de Salamanca, o doctrina española de la paz.

---

<sup>27</sup> Sobre el importante y poco discutido papel de la duquesa, ver Mercedes Alcalá Galán.

Más allá de las relaciones internacionales en términos de justicia y economía, para Vitoria la paz se garantizaba por valores morales personales. La paz dinámica de Vitoria combina por tanto la política con los valores morales y la virtud cristiana.<sup>28</sup> Sus teorías fueron rápidamente adoptadas por sus colegas, y sus lecciones magistrales y sus notas de clases fueron usadas por académicos y grupos de investigación. El resultado fueron tres generaciones de ensayistas que basaron su trabajo en los discursos de Vitoria. Luciano Pereña apunta a algunos de sus seguidores divididos en tres períodos: una primera fase fundacional (también conocida como la de los Salmanticenses) con Vitoria a Domingo de Soto (1494-1560), seguida de una expansión cultural de Pedro de Sotomayor (1511-1564) a Bartolomé de Medina (1560-1584), y un grupo doctrinal (o Conimbricenses por la Universidad de Coimbra) de Domingo Báñez (1528-1604) a Francisco Suárez (65). Éste último jesuita, siguió el pensamiento de Vitoria pero se desvió de sus enseñanzas al justificar el uso de la violencia con el fin de proteger y promover la monarquía católica. Al igual que le ocurrió al secretario florentino, el pensamiento de Vitoria fue también mal interpretado, e intencionalmente manipulado entre la primera y la tercera generación de la Escuela española de la paz. La aplicación de la ley canónica junto con el avance de las medidas contra reformistas tuvo un efecto radical y transformativo en el legado de Vitoria. Aun así, es justo afirmar que la Escuela española de la paz constituye, al menos en sus fundamentos teóricos, una línea de pensamiento basada en un punto de vista político diferente a la razón de estado militar. Como tal, esta ideología entró en conflicto directo con el imperialismo mesiánico que finalmente prevaleció y dictó la política exterior del Imperio español en los siglos XVI y XVII.

Fernando Castillo Cáceres señala que:

A lo largo del siglo XVI, el conflicto y la institución militar son el único fenómeno social en el que posiciones tan aparentemente divergentes como las mantenidas por los autores que se incluyen en la ortodoxia católica y las sostenidas por el escritor florentino coinciden en muchos aspectos. Y es que la guerra, por su radicalidad como fenómeno social, permite en muchos de sus aspectos la elasticidad, cuando no la quiebra, de la ortodoxia religiosa permitiendo la aplicación de los criterios más racionales que morales que impulsa la razón de Estado por parte de quienes rechazan formalmente las tesis del florentino. (324-5)

Aunque Castillo Cáceres acierta apuntando a este hecho paradójico, esa quiebra de la ortodoxia religiosa no es algo exclusivo del siglo XVI, sino un viejo tema de debate teológico que incluso podríamos afirmar que aún hoy pervive. Los dos textos más antiguos que influyeron mayormente a los escritores cristianos en el tema de la guerra son el ensayo *De Officiis* (44 d.C.) y el reconstruido diálogo filosófico *De Republica* (54 d.C) de Cicerón (107 a.C. - 44 a.C). La mejor fuente para rastrear la opinión de Cicerón sobre la guerra es sintomáticamente la lectura de San Agustín (354-430 d.C). Cicerón, según recoge San Agustín en *De civitate Dei* (126 d.C.) esgrime dos criterios principales de una guerra justa: para vengar una injuria recibida, o para expulsar a un invasor (citado en Gaffney 49). La filosofía agustiniana, siguiendo la interpretación de James Gaffney, elabora un sorprendente paradigma punitivo como resultado de una lectura tergiversada de Cicerón (51-54). El problema para Gaffney es que Agustín rompe con la tradición antimilitarista del cristianismo en su defensa del Antiguo Testamento como respuesta al tono pacífico de los Evangelios. Su legado tuvo dos consecuencias problemáticas: la guerra santa como un concepto

---

<sup>28</sup> Luciano Pereña opina sobre Vitoria que: “Se proclama antiimperialista y democrático. Está más cerca de la tesis de coexistencia pacífica que del imperialismo cristiano” (64-5).

cristiano, y la desactivación de la objeción de conciencia (Gaffney 51-52). Agustín cae en un maniqueísmo que diferencia a los ‘verdaderos’ creyentes de los ‘falsos’ como manera de justificar la guerra, y habla de aplicar la fuerza como manera misericordiosa de sacar del “pernicioso error” en el que caen los herejes, “enemigos de su propia alma” (*Epistolae* CLXXIII). Se percibe aquí la futura argumentación que usará la Santa Inquisición en sus interrogatorios, así como las lágrimas del torturador en su esfuerzo por ayudar al pecador a luchar contra el mal interior que provoca su confusión. Como señala Gaffney, “With its shift of emphasis from visible actions and palpable consequences, Augustine’s thought departs widely from Cicero’s perspective and from the realm of enforceable legislation” (53).

El prestigio de San Agustín le hizo prevalecer como autoridad en la materia de los motivos de la guerra durante muchos siglos y es la base filosófica de la *universitas christiana*. Tomás de Aquino, si bien seguidor de las ideas agustinianas, construyó un paradigma defensivo como respuesta a Agustín donde rechaza la guerra como servicio espiritual hacia el enemigo inmoral, y pide tres requisitos para si quiera entretener la posibilidad de conflicto: autoridad justa, causa justa e intención correcta (Gaffney 55-59). Al igual que Agustín y Tomás, veremos cómo Vitoria, Maquiavelo y Cervantes están básicamente preocupados con las consecuencias de poner el poder en manos de una sola persona, ocupándose con mayor o menor extensión del tema del soberano y la seguridad de sus súbditos y posibles enemigos. Curiosamente, tanto San Agustín como Santo Tomás si bien con distintos matices, están de acuerdo en que es lícito el uso de estrategias en la guerra. El uso de la industria es y será moralmente permisible, pero no las razones, vías, métodos o resultados del conflicto entre vencedores y vencidos. Cervantes sitúa a sus personajes en este debate, donde las ideas agustinianas, tomistas, maquiavélicas y vitorianas se entrecruzan.

En la aventura del rebuzno (II, 27), don Quijote adquiere un papel de mediador diplomático entre dos bandos armados que representan a pueblos vecinos. Estos se disponen a combatir como medio con el que solucionar la afrenta que siente un pueblo al ser humillado por el vecino en su facultad para rebuznar. En su intervención, que es debidamente preparada y consultada previamente, el caballero pide cuidadosamente que ambos escuadrones se conviertan en su audiencia: “Buenos señores, os suplico que no interrumpáis un razonamiento que quiero hacer, hasta que veáis que os disgusta y enfada; que si esto sucede, con la más mínima señal que me hagáis pondré sello en mi boca y echaré una mordaza a mi lengua” (II, 27). Don Quijote, además de captar la benevolencia de su público elevándolo a “señores”, imita aquí la condición que le impusiera Cardenio de no interrumpir su relato y que él mismo no respetó. En cierto modo, lo que está pidiendo es que presten atención al modo de los estudiantes que oyen una lección magistral y en ese sentido se sale de la dinámica del diálogo habitual en la novela cervantina, para entrar en la tradición del discurso oral. De un discurso que además se propone no sólo convencer teóricamente a sus oyentes, sino pacificarles hasta el punto que abandonen sus intenciones bélicas. Se inicia con una identificación propia que responde parcialmente a la paradoja de un guerrero metido a pacificador: “Yo, señores míos soy caballero, cuyo ejercicio es el de las armas, y cuya profesión, la de favorecer a los necesitados de favor y acudir a los menesterosos” (II, 27). Aunque sabemos que el resultado de los objetivos de su profesión no son siempre los deseados especialmente en la primera parte de sus aventuras, don Quijote desmonta esta contradicción aparente ya que, al igual que en su futura repuesta al capellán de los duques (II, 32), esta auto descripción tiene una función ejemplar doble: como introito que justifica su autoridad de cátedra, y como razón loable para buscar el conflicto violento, que queda ya por encima a los motivos nimios y metas nulas de su audiencia. La parte principal de su invocación excuso se dedica a enumerar los motivos justificables para acudir al recurso de la guerra, que quedan claramente enmarcados como una

alternativa final, como un recurso al que acudir sólo después de agotar la diplomacia que él mismo representa:

Los varones prudentes, las repúblicas bien concertadas, por cuatro cosas han de tomar las armas y desenvainar las espadas, y poner a riesgo sus personas, vidas y haciendas: la primera, por defender la fe católica; la segunda, por defender su vida, que es de ley natural y divina; la tercera, en defensa de su honra, de su familia y hacienda; la cuarta, en servicio de su rey, en la guerra justa; y si le quisiéremos añadir la quinta, que se puede contar por segunda, es en defensa de su patria. A estas cinco causas, como capitales, se pueden agregar algunas otras que sean justas y razonables, y que obliguen a tomar las armas; pero tomarlas por niñerías y por cosas que antes son de risa y pasatiempo que de afrenta, parece que quien las toma carece de todo razonable discurso; cuanto más, que el tomar venganza injusta, que justa no puede haber alguna que lo sea, va derechamente contra la santa ley que profesamos, en la cual se nos manda que hagamos bien a nuestros enemigos y que amemos a los que nos aborrecen; mandamiento que, aunque parece algo dificultoso de cumplir, no lo es sino para aquellos que tienen menos de Dios que del mundo, y más de carne que de espíritu; porque Jesucristo, Dios y hombre verdadero, que nunca mintió, ni pudo ni puede mentir, siendo legislador nuestro, dijo que su yugo era suave y su carga liviana; y así, no nos había de mandar cosa que fuese imposible el cumplirla. Así que, mis señores, vuestas mercedes están obligados por leyes divinas y humanas a sosegar.

De las dos causas agustinianas, y tres tomistas, Don Quijote amplía a cuatro o incluso cinco causas para “tomar las armas”, dejando incluso la puerta abierta a sumar algunas más que justifiquen el uso de la violencia. El mejor discípulo entre la audiencia no tarda en reaccionar y reconocer la labor pedagógica y el alcance del discurso de don Quijote en cuanto a estructura de su oratoria y alcance de su mensaje sintetizado: “–El diablo me lleve –dijo a esta sazón Sancho entre sí– si este mi amo no es tólogo; y si no lo es, que lo parece como un güevo a otro” (II, 27). El caballero se convierte, transformado de nuevo por su escudero (y esta vez sólo para el lector), en uno más de los pensadores de la época, en un teólogo haciendo cátedra como la hubiese hecho Vitoria en su universidad de La Sorbona, o especialmente en la de Salamanca. El punto de don Quijote es además muy específico y claro, entrando de lleno en la cuestión del derecho natural y su argumentación en el tema del conflicto justificado. Stephen Rupp ve claramente esta referencia a las tesis de Vitoria y su teoría de la guerra justa, y dedica varias páginas a contrastar este momento cervantino con los argumentos del profesor burgalés: “In citing just war theory to the irate villagers, Don Quixote applies a concept from the sphere of politics and diplomacy to a local conflict among pastoral characters” (93). Sin embargo, Rupp interpreta esta escena como una prueba del fracaso del discurso racional para contener la violencia (94), y ahí es donde mi lectura difiere con este especialista. En mi opinión don Quijote no falla en su intento de apaciguar a sus oyentes, porque es claramente Sancho el que interrumpe a su amo y provoca el conflicto. Desde ese punto de vista, el mensaje se queda a ese nivel literal por cuanto el mundo rural no es el pastoril en Cervantes, y mucho menos en el *Quijote*, y por tanto no estoy de acuerdo con la valoración de Rupp de que “Don Quixote brings epic violence to the pastoral world” (99). El caballero no es responsable de este odio vecinal, asunto por lo demás muy conocido incluso hoy en día entre los pequeños pueblos de España, y que en este caso deviene en la hipérbole de una ridícula movilización armada.

La postura que representa don Quijote refleja a mi juicio el pensamiento tomista de Vitoria que basa su idea del derecho natural en la otredad, esto es, en el respeto del derecho hacia el otro.

Es la base de la justicia distributiva, por cuanto “el derecho es la condición de la justicia porque no considera la condición del agente, sino que está en relación a otro” (*La justicia*, 7). Por consiguiente, para Vitoria, como ha visto Luis Frayle, “la alteridad es de la esencia misma de la justicia” (78). Pero además el caballero responde a la postura de tono agustiniano de su audiencia que busca un paradigma punitivo que justifique sus intenciones bélicas. Por eso la única alternativa posible al desafío de Maquiavelo de que en política el fin justifica los medios es una posición moderada, oblicua, una respuesta indirecta a su análisis visceral. Para buscar tal respuesta debemos retrotraernos a las fuentes clásicas del florentino y a la teología política según la inauguró el fundador de la Escuela de Salamanca. Francisco de Vitoria con su *De potestate civili* (1528) o *Sobre el poder civil*, y con *De Indis posteior seu de iure belli* (1539) o *Sobre los indios y el derecho de la guerra*, entre otros textos orales en su origen, creó las bases de lo que más tarde se conoció como la doctrina española de la paz. Es en su relección *De iure belli* donde Vitoria de modo muy original, además de entrar en el debate sobre las causas que deben ser tenidas en cuenta para una guerra justa, resume también las causas injustificadas para declarar la guerra:

1. La diversidad de religión no es causa justa para una guerra.
2. No es causa justa de guerra la expansión territorial del imperio.
3. Tampoco es causa justa de guerra la gloria o cualquier otra utilidad privativa del príncipe.
4. No hay más que una causa justa de guerra: la injuria recibida.
5. No basta una injuria cualquiera y de cualquier gravedad para hacer la guerra. (173-76).

Preocupado constantemente con la idea de conseguir la paz y la unidad en Europa, para así responder a la amenaza del Imperio Otomano, entre 1526 y 1546, Vitoria dedicó todos sus esfuerzos como profesor de teología en Salamanca, a desarrollar el concepto de una paz dinámica. Para Gaffney, Vitoria representa: “the most comprehensive statement of just war principles in Christian tradition before the modern era” (60). La idea era evitar el conflicto a toda costa entre las monarquías europeas a través de acuerdos comunes, haciendo un esfuerzo continuo en diplomacia internacional como alternativa a la guerra, y proteger los intereses del viejo continente usando toda las medidas diplomáticas disponibles: sanciones económicas, contraespionaje, intercambio de prisioneros,...) (Luciano Pereña 57). Como se puede ver, Vitoria estaba describiendo y estableciendo las líneas de las futuras relaciones internacionales, habituales aún hoy en este siglo veintiuno. La consecuencia del conflicto en Vitoria era siempre negativa, como apunta Francisco Castilla Urbano, “el catedrático de Salamanca no simpatizaba ni con las guerras de clanes, algunas de las cuales debía conocer bien por su origen familiar, ni con la sedición, que consideraba un pecado especial; igualmente criticaba con aspereza las revueltas que daban lugar a guerras civiles” (100). En su defensa de los nativos indígenas americanos, Vitoria afirma que tanto estos como los españoles están sujetos a las mismas leyes de las naciones y al derecho natural. La reacción de don Quijote al principio de la novela a la sugerencia del cura de una posible amenaza del turco es fruto de sus desvaríos en torno a la ficción de los libros de caballerías. En este caso, además de afirmar la protección de la fe católica, alude a la autodefensa de la honra, la familia y la hacienda como los dos primeros argumentos siguiendo el discurso agustiniano y tomista. Sin embargo, a partir de aquí, en su afirmación de la “defensa de su rey en la guerra justa”, el caballero se transforma en un teólogo que sigue las ideas de Vitoria. Don Quijote universaliza al monarca aceptando con ello los derechos legítimos de cada nación, y afirma que la guerra debe llevar el calificativo de justa. Incluso añade la defensa de la patria como razón que puede “contar por

segunda”, es decir, que la defensa de la nación incluye honra, familia y hacienda, pero también y por ello se distingue y privilegia de la defensa del monarca, ya que la *res publica* está últimamente por encima del rey, tal y como pedía Vitoria. Además, don Quijote alude a continuación al tema de la proporción en la respuesta beligerante, rechazando cualquier tipo de “venganza” necesariamente injusta, porque “justa no puede haber alguna que lo sea”. Tanto en su lección magistral sobre el derecho a la guerra Vitoria afirma expresamente este último punto con el que se separa finamente tanto de los teólogos precedentes, como de Maquiavelo. Además, junto con el loco cuerdo, el profesor dominico afirma que las causas para la violencia además de ser justas deben ser “razonables” y proporcionadas: “He repeatedly insists that punishments must not exceed crimes and urges that punitive measures be mitigated out of mercy” (Gaffney 62). Una recomendación que el propio caballero reformulará en sus consejos a Sancho y que éste tendrá muy presente.

El final de la aventura del rebuzno termina con esa formidable escena en la que, tras la desafortunada interrupción de Sancho, Cervantes nos lleva a la mente del caballero en acción, aunque sea en huida desesperada. En estilo de acelerada dinámica cinematográfica leemos, oímos y vemos a don Quijote en su exasperada fuga del lugar que él convirtiera con paciencia en estrado académico, y su escudero transformara en unos instantes en campo de Agramante:

viendo que llovía sobre él un nublado de piedras y que le amenazaban mil encaradas ballestas y no menos cantidad de arcabuces, volvió las riendas a Rocinante, y a todo lo que su galope pudo se salió de entre ellos, encomendándose de todo corazón a Dios que de aquel peligro le librase, temiendo a cada paso no le entrase alguna bala por las espaldas y le saliese al pecho, y a cada punto recogía el aliento, por ver si le faltaba. (II, 27)

Es paradójicamente la amenaza del conflicto lo que hace huir al héroe cervantino. Ahora bien, don Quijote huye sólo porque teme el arma de fuego y sabe del definitivo resultado de su alcance. La violencia termina imponiéndose a la razón y los argumentos, lo que era también motivo de preocupación para Vitoria, según expresa en *Sobre el derecho de la guerra*, donde apoya la figura del juez árbitro que representa don Quijote como mitigador del conflicto y agente diplomático. Allí el profesor dominico pide que se examinen cuidadosamente las causas de la guerra, que se oigan las razones del adversario, y que se escuche la opinión de los más sabios que puedan dar su parecer sin coacciones: “En efecto, como dice el comediógrafo, ‘conviene al hombre sabio experimentarlo todo con las palabras antes que con las armas. Y conviene aconsejarse de varones rectos y prudentes y de aquellos que hablan con libertad y sin ira u odio, ni pasión’” (*Sobre el derecho de la guerra* 183-184).<sup>29</sup> Además, para Vitoria, ante la duda de si una guerra puede ser justa para ambas partes, se resuelve obviamente: “si consta del derecho y la justicia de ambas partes, no es lícito hacer la guerra al contrario, ni ofensiva ni defensiva” (*Sobre el derecho de la guerra*, 190). Esta afirmación alude claramente a la necesidad de un juez árbitro, o un grupo con estas funciones, que pueda incluso decidir si la guerra es conforme a derecho o no, pudiendo por tanto invocar esta ley para impedir el conflicto. Don Quijote personifica por tanto por su experiencia, sabiduría y profesión los requisitos de ese varón recto y prudente que pedía el profesor de la Universidad de Salamanca, y usa su momento de cordura una vez más para argumentar racionalmente lo que resulta ridículamente elemental.

<sup>29</sup> El comediógrafo es Publio Terencio Africano (-159 a.C), y la cita viene de *Eunuchus*, II, 6. 1106b 35-1107a 2.

Vitoria buscaba por tanto agotar todas las medidas posibles para evitar la beligerancia, pero sus enseñanzas no pudieron hacer nada contra el avance europeo hacia la proliferación bélica y su desarrollo en el arte de la guerra. Castillo Cáceres anota que

Desde Valturio, que edita en 1472 su *De re militari*, aparecieron numerosas obras que se ocupan de la guerra, culminando en 1521 con la obra de Nicolás Maquiavelo *El arte de la guerra*, la cual, junto con los capítulos dedicados por este autor en *El príncipe* a las cuestiones bélicas, relaciona por primera vez la política y la guerra de forma directa, distinguiéndose por su pragmatismo e historicismo. (309)<sup>30</sup>

El capitán Diego de Salazar traduce al latín e hispaniza el texto de Maquiavelo sobre el arte de la guerra titulándolo *Tratado de re militari* (1536). Catillo Cáceres señala que “la obra de Maquiavelo, aunque se inscribe plenamente en la modernidad renacentista, conserva rasgos medievales y tradicionales, fruto de la influencia clásica, que le llevan a minusvalorar los avances técnicos como la artillería y las fortificaciones” (309). Es lo que Maravall denomina “proceso de tecnificación”, resultado de una “transición de la ética y nobleza de caballeros a la técnica militar” (*Estado moderno II*, 522).

Resulta sintomático que este proceso de tecnificación del conflicto se produce al mismo tiempo que se recrudecen las guerras de religión en Europa a partir precisamente de la firma del tratado de paz de Cateau-Cambrésis en 1559, cuando se percibe al mismo tiempo una crisis de las relaciones diplomáticas internacionales. En palabras de Garrett Mattingly, “the clash of ideological absolutes drives diplomacy from the field” (196).<sup>31</sup> Curiosamente esto ocurrió en el campo de la realidad histórica, pero no en el de la ficción cervantina, ni en el de las aulas universitarias como la de Vitoria.

El maniqueísmo vital se resuelve en Vitoria siguiendo de modo coherente por un lado las enseñanzas cristianas de los Evangelios, que prefiere la ingenuidad de una utópica ética universal al pensamiento preventivo que asume la maldad como condición intrínseca al ser humano; y por otro, interpretando el derecho natural como “el optimismo antropológico de la Clasicidad” en palabras de Mirás Albarrán 21. En mi opinión, don Quijote suscribiría la siguiente afirmación del dominico: “aquello a lo que el hombre naturalmente se inclina es bueno, y lo que naturalmente aborrece es malo. De lo contrario, si yo me engañara, sería Dios que me dio esta inclinación quien me engañaría” (*La ley*, 32). Esta es la respuesta del profesor burgalés a Maquiavelo, y por extensión de don Quijote en uno de los principales consejos al recién nombrado gobernador Sancho Panza.

---

<sup>30</sup> Según Castillo Cáceres, “hasta el siglo XV, el bagaje teórico de lo que se conocía como arte de la guerra estaba compuesto casi de forma exclusiva por la obra del romano Flavio Vegecio, *De re militari*, y algún tratado de autores bizantinos o franceses de la Edad Media, amén de las enseñanzas proporcionadas por el estudio de la historia en las obras de los clásicos que se conocían, una fuente esencial durante ese periodo” (308). El escritor latino Publio Flavio Vegecio Renato vivió durante la segunda mitad del siglo IV d.C. y murió a comienzos del s. V d.C. pero nada se sabe de su vida. El ingeniero y escritor italiano Roberto Valturio nació y murió en la ciudad de Rimini (1405–1475).

<sup>31</sup> Mattingley elabora este punto con las siguientes palabras: “After the peace of Cateau-Cambrésis in 1559, Europe saw no general meetings of the greater powers, no serious attempt at the settlement of European questions, until the Congress of Westphalia in 1648. In the interval, diplomats were concern with espionage and conspiracy, intrigue and bluff, but scarcely ever with their proper business. In that period Europeans almost lost their sense of belonging to a common society. And unless people realize that they have to live together, indefinitely, in spite of their differences, diplomats have no place to stand” (196).

Como Maquiavelo afirma que toda su fortuna y capacidad para dar consejo se basa en su “conocimiento de las acciones de los grandes hombres, aprendido mediante una larga experiencia de las cosas modernas y una continuada lectura de las antiguas” (*El príncipe, Dedicatoria*), se sigue que dirija sus recomendaciones a persona con aprendizaje en estos asuntos, o alguien que carezca de esta educación pero se rodee de consejeros como el propio Maquiavelo.

En la novela cervantina será don Quijote el consejero de Sancho, y tanto Helena Percas de Ponseti, como recientemente Cascardi, entre otros cervantistas, han apuntado a las contradicciones en la que cae el caballero en sus recomendaciones, y entre su discurso teórico y sus acciones. Entre estos últimos, al entrar por primera vez al palacio de los duques, don Quijote lanza una reprimenda a su escudero para que oculte su origen pretendiendo ser otro de quién es:

Por quien Dios es, Sancho, que te reportes, y que no descubras la hilaza de manera en que caigan en la cuenta de que eres de villana y grosera tela tejido (...) ¿No adviertes angustiado de tí, y malaventurado de mí, que si ven que tú eres grosero villano o un mentecato gracioso, pensarán que yo soy algún echacuervos o algún caballero de mohatra? (II, 31)

Aunque el lector sabe que Sancho a pesar de prometerlo obedecer no podrá ocultar su linaje, es evidente que además don Quijote está mostrando una gran ingenuidad, ya que una páginas atrás los duques han declarado su abierta admiración por el libro donde se cuentan, como amo y escudero saben, muchas más cosas además de sus aventuras. Parece que la excitación embarga al caballero hasta hacerle olvidar que el cronista de sus hazañas relata punto por punto todo lo que en ellas sucede. La contradicción en la que cae don Quijote aparece cuando habla de la imagen que él recomienda del que será nuevo gobernador: “Haz gala, Sancho, de la humildad de tu linaje, y no te desprecies de decir que vienes de labradores, porque viendo que no te corres, ninguno se pondrá a correrte, y préciate más de ser humilde virtuoso que pecador soberbio” (II, 42). Sin embargo, don Quijote tiene una disposición muy distinta ahora, por cuanto sabe que es últimamente por servirle como escudero que Sancho ha logrado su ínsula, y que tiene la autoridad para al menos convertirse en su consejero más fiable. A esto hay que sumar que don Quijote tiene también una visión algo diferente de sus huéspedes nobles, que irá cambiando hasta que no le llegue a importar confesarle a Sancho que su compromiso con doña Rodríguez está por encima de sus obligaciones para con sus anfitriones: “un negocio se me ha ofrecido que creo me ha de poner en desgracia destos señores, pero aunque se me da mucho, no se me da nada” (II, 51). El palacio empieza a parecerse cada vez a una fortaleza de la que pronto deseará huir para continuar sus aventuras y disfrutar con ellas de su libertad. En este intercambio epistolar Sancho recrimina a su amo esta actitud, recordándole que está cayendo en una contradicción y que él es el primero que debería dar ejemplo de persona agradecida. Con ello muestra su independencia junto con su progresión intelectual, asumiendo su nueva posición al firmar la misiva como ‘Sancho Panza el Gobernador’:

No querría que vuestra merced tuviese trabacuentas de disgusto con esos mis señores, porque si vuestra merced se enoja con ellos, claro está que ha de redundar en mi daño, y no será bien que, pues se me da a mí por consejo que sea agradecido, que vuestra merced no lo sea con quien tantas mercedes le tiene hechas y con tanto regalo ha sido tratado en su castillo. (II, 51)

La incapacidad de los duques para anticipar el resultado de sus planificadas burlas a sus invitados, y de controlar las que diseñan y ponen acción sus propios siervos es evidente. Ocurre con el brutal ataque de la “canalla gatesca” a don Quijote o con el lavado de las barbas. Pero también con la venganza de la duquesa y Altisidora sobre doña Rodríguez y el caballero, por confesar y compartir el secreto cosmético y de carácter marcados en sus cuerpos. Como demuestra Mercedes Alcalá Galán: “La duquesa procura crear una relación conyugal en la que es ella la que proporciona la novedad continua de una existencia plena de diversiones y burlas que hay que diseñar y poner en ejecución con el gasto de una considerable energía y medios económicos” (29). Doña Rodríguez pagará su insubordinación al pedirle ayuda al caballero para vengar la promesa de matrimonio incumplida a su hija por un sirviente del duque. Éste castiga duramente a Tosilos por atreverse a enamorarse de la hija de Rodríguez durante el duelo con don Quijote, desobedeciendo así las órdenes asignadas de entrar en esa “descomunil y nunca vista batalla”, como titula irónicamente Cide Hamete el capítulo 56. Primero le encierra quince días pretendiendo que hay que desencantarle (II, 51), luego le azota, y como resultado recupera así el control sobre su lacayo e impide el matrimonio

Yo pensé casarme sin pelear, por haberme parecido bien la moza, pero sucedióme al revés mi pensamiento, pues, así como vuestra merced se partió de nuestro castillo, el duque mi señor me hizo dar cien palos por haber contravenido a las ordenanzas que me tenía dadas antes de entrar en la batalla, y todo ha parado en que la muchacha es ya monja, y doña Rodríguez se ha vuelto a Castilla, y yo voy ahora a Barcelona, a llevar un pliego de cartas al virrey, que le envía mi amo. (II, 66)

Como diría don Quijote, nada es lo que parece en este castillo donde acaba triunfando la advertencia platónica “la obra maestra de la injusticia es parecer justo sin serlo” (Libro II de la *Republica*). En uno de los principales argumentos de Maquiavelo, la apariencia y una visión penetrante son cualidades naturalmente relacionadas en el príncipe virtuoso:

Debe, por lo tanto, el príncipe tener buen cuidado de que no se le escape jamás de la boca cosa alguna que no esté llena de las citadas cinco cualidades, y debe parecer, al verlo y oírlo, todo compasión, todo lealtad, todo integridad, todo humanidad, todo religión. Y no hay nada que sea más necesario aparentar que se practica, que esta última cualidad. Y los hombres, en general, juzgan más por los ojos que por las manos; que a todos es dado ver, pero tocar a pocos. (*El príncipe* XVIII)

Los segundos consejos de don Quijote a Sancho están referidos y se limitan al cuidado y presentación de su persona en tanto figura pública, y por tanto no entran en la conocida tesis del aparentar, de usar el teatro o la tropelía como arma de seducción del soberano ante sus súbditos. El caballero se presenta entonces respondiendo teóricamente a la postura maquiavélica de los duques en este sentido, pues le pide a Sancho que cuide de su imagen pero sólo en lo que se refiere a las buenas costumbres en tanto limpieza, gestos de generosidad auténticos, formas en la mesa y de comportamiento social, el habla, el linaje y su atuendo. Sancho responde de modo ejemplar en la práctica con “un suave modo de gobernar” (II, 49), pues actúa con clemencia, lealtad, integridad y religión. Exactamente como Maquiavelo recomendaba escenificar delante de sus súbditos. Inclusive él mismo reconoce su valía, y con esa confianza se atreve a divulgar sus futuras medidas de gobierno, recordando en ellas de nuevo a Licurgo y a Solón: “Pienso favorecer a los labradores,

guardar sus preeminencias a los hidalgos, premiar los virtuosos y, sobre todo, tener respeto a la religión y a la honra de los religiosos” (II, 49). A pesar de que aprendió y consiguió engañar a su amo con el encantamiento de Dulcinea, o quedarse sin preguntar con los cien escudos de Cardenio, el nuevo gobernador no se plantea en ningún momento usar la tropelía para sus funciones. Sancho toca y se deja tocar, como ocurre en el pleito del báculo, y sigue el consejo de don Quijote en sus rondas nocturnas, donde también juzga por lo que ve y escucha, guardando templanza ante el mancebo chocarrero, y no dejando que la belleza de la curiosa doncella disfrazada de hombre turbe su juicio (II, 49).

En el capítulo IX, Libro I, de los *Discursos*, Maquiavelo cita a su paisano Dante Alighieri (1265-1321) en estos versos: “Rara vez se transmite por sucesión la probidad humana, y así lo quiere quien la da, para que se proclame que de él depende” (*Divina Comedia*, Purgatorio, VII, 121-123). El florentino está con ello avisando que la confianza y el comportamiento noble no funcionan en aquél que ostenta una posición de poder. Como Licurgo o Solón, Sancho es excepcional al dejar su gobierno de una forma ejemplar que no se cansa él mismo de repetir en su estilo refranescos: “entré desnudo, y desnudo me hallo, ni pierdo ni gano” (II, 53). El significado habitual de conformismo y resignación de este refrán se ve en esta lectura modificado, por cuanto el sentido en este caso alude literalmente a la ausencia de enriquecimiento personal durante el desempeño de su puesto público como muestra de su honradez y eficacia en el gobierno: “cuanto más que saliendo yo desnudo, como salgo, no es menester otra señal para dar a entender que he gobernado como un ángel” (II, 53). Añadiendo a esto una condición espiritual en la que el renacido escudero parece haber alcanzado una cierta libertad personal gracias a la culminación de una experiencia muy ansiada.

–Abrid camino, señores míos, y dejadme volver a mi antigua libertad: dejadme que vaya a buscar la vida pasada, para que me resucite de esta muerte presente. Yo no nací para ser gobernador ni para defender ínsulas ni ciudades de los enemigos que quisieren acometerlas. Mejor se me entiende a mí de arar y cavar, podar y ensarmentar las viñas, que de dar leyes ni de defender provincias ni reinos. (II, 53)

Cervantes responde así al secretario y por extensión al duque con esta breve pero intensa semana de legislación del personaje que más lo deseó y menos se esperaba que lo consiguiera. El narrador acentúa el efecto de supuesta sorpresa en su glosa de Cide Hamete: “pero aquí nuestro autor lo dice por la presteza con que se acabó, se consumió, se deshizo, se fue como en sombra y humo el gobierno de Sancho” (II, 53). El ejemplo que ofrece Sancho le sitúa fuera del modelo cristológico de Kantorowicz, y le acerca al modelo de un legislador que evoca la leyenda ejemplar de Licurgo o Solón, pero ajustándose a los parámetros perfilados por Francisco Vitoria en su teoría de la guerra justa, y al del futuro gobernante moderno que, entre otros rasgos, estará ya alejado del frente en los conflictos bélicos. Con ello, su gobierno consigue responder tangencialmente al desafío ideológico de Maquiavelo.<sup>32</sup>

El efecto que produce el narrador con su comentario sobre la espectacular e instantánea interrupción del mandato de Sancho contradice la cuidada planificación de su deposición en confabulación con el duque: “Cumplió su palabra el mayordomo, pareciéndole ser cargo de conciencia matar de hambre a tan discreto gobernador, y más, que pensaba concluir con él aquella

<sup>32</sup> En otro lugar he argumentado una tesis similar para el personaje de la reina en la novela ejemplar cervantina de *La española inglesa* (1613). Ver Olid Guerrero.

misma noche haciéndole la burla última que traía en comisión de hacerle” (II, 51). Para Maquiavelo:

uno de los remedios más potentes que pueda tener un príncipe contra las conjuras es el no ser odiado por la mayoría; porque siempre el que conjura cree satisfacer al pueblo con la muerte del príncipe, pero si cree que por el contrario a de ofenderlo, no se anima a tomar semejante partido, ya que las dificultades con que han de enfrentarse los conjurados son infinitas (*El príncipe*, XIX).

En el caso de Sancho, su actuación no crea ni atrae enemigos internos o externos, la conjura se produce simplemente porque su gobierno tiene una fecha de caducidad que estaba supeditada a la apuesta segura de que fracasaría, y que este fracaso provocaría motivos de diversión para los oídos de los duques y para los ojos de sus colaboradores afines. Según el secretario florentino, “el príncipe debe tener poco en cuenta las conjuras cuando tenga el favor del pueblo; pero si el pueblo está descontento y le odia debe temer por todo y a todos” (*El príncipe*, XIX). Sin embargo, la experiencia del gobernador Panza problematiza este consejo, ya que demuestra la conocida crítica al poder de los consejeros y validos como fuente conspiradora, esos ‘todos’ son unos pocos con bastante poder para poder actuar en la sombra. Por esta vía, el modelo de Sancho contesta al del príncipe maquiavélico sencillamente porque no asume la degradación de éste y de su pueblo, y con ello el menosprecio a sus vecinos que parece pedir el secretario florentino cuando afirma que: “de los hombres, en general, se puede decir esto: que son ingratos, volubles, hipócritas, falsos, temerosos del peligro y ávidos de ganancia; y mientras les favoreces, son todo tuyos, te ofrecen su sangre, sus bienes, la vida e incluso los hijos, –como ya dije antes– mientras no lo necesitas; pero, cuando llega el momento, te dan la espalda” (*El príncipe*, XVII). El todavía ex escudero contradice a Maquiavelo siguiendo a Vitoria en su apuesta por el respeto a la alteridad como base de la justicia. Sancho mantiene su humanidad hasta el último momento y no puede asumir el comportamiento maquiavélico de aceptar ser mitad hombre mitad bestia, como aconseja el famoso capítulo XVIII del *Príncipe*. Donde además el secretario recomienda entre los animales elegir al león y a la zorra, fabulaciones que podemos fácilmente relacionar respectivamente con los personajes de los duques, en tanto él recurre a la fuerza y ella a la astucia. El propio don Quijote reconoce en su intercambio epistolar la grata sorpresa que le ha causado el trabajo legislativo de Sancho, y habla de la condición animal de su ex escudero, pero como muestra de su humildad: “Dícenme que gobiernas como si fueses hombre, y que eres hombre como si fueses bestia, según es la humildad con que te tratas” (II, 51).

Para Maquiavelo, “el hombre de acción precede al pensador que reflexiona” (Maravall, *Estado moderno*, 49), posiblemente porque el florentino quiere el puesto de consejero pensador al lado de Lorenzo de Medicis (1449-1492). Entonces ¿dónde colocamos a Sancho? Su amo, e incluso el duque, sí son hombres de acción, pero el escudero metido a gobernador no lo es, o no del mismo modo. Si como afirma Maravall, “el Estado es el logro de una edad que proclama su preferencia por la vida activa frente a la contemplación” (49), Sancho gobernador representaría el legislador moderno de acción pacífica, siguiendo una vez más el perfil que sugiere Vitoria. Al mismo tiempo, la demanda del capitán Salazar, que parafraseaba a Maquiavelo con el argumento de que: “los hombres feroces y desordenados son más fáciles de vencer que los tímidos ordenados” (citado en Maravall 532), sí se adapta al ejemplo de este legislador de Barataria, por cuanto el esfuerzo de Sancho antes y después de su fracaso militar responde a esta apuesta por la preparación, la disciplina y el –orden para poder afrontar los conflictos bélicos llegado el caso: “–

¿Qué me tengo de armar –respondió Sancho–, ni qué sé yo de armas ni de socorros? Estas cosas mejor será dejarlas para mi amo don Quijote, que en dos paletas las despachará y pondrá en cobro, que yo, pecador fui a Dios, no se me entiende nada destas priesas” (II, 53). La respuesta de uno de los conjuradores se sitúa en esa concepción medieval de las responsabilidades del legislador que aún defendiera Maquiavelo en contra de los nuevos tiempos: “– ¡Ah, señor gobernador! –dijo otro– . ¿Qué relente es ese? Ármese vuesa merced, que aquí le traemos armas ofensivas y defensivas, y salga a esa plaza y sea nuestra guía y nuestro capitán, pues de derecho le toca el serlo, siendo nuestro gobernador” (II, 53). Sancho accede (“ármenme enhorabuena”) por la insistencia planeada de la conjura, resultando en el momento más solitario de su gobierno: “Yo no quiero repartir despojos de enemigos, sino pedir y suplicar a algún amigo, si es que le tengo, que me dé un trago de vino, que me seco, y me enjuge este sudor, que me hago agua” (II, 53). Se entiende así este final como una anagnórisis ya que Sancho se da cuenta entonces de la tragedia de su situación, pero reaccionando y asumiendo la experiencia en su sentido de aprendizaje vital:

– ¿Y qué has ganado en el gobierno? –preguntó Ricote.

– He ganado –respondió Sancho– el haber conocido que no soy bueno para gobernar, si no es un ható de ganado, y que las riquezas que se ganan en los tales gobiernos son a costa de perder el descanso y el sueño. (II, 54)

Este proceso de aprendizaje y de conciencia del mismo en el personaje sigue evolucionando en la novela y presentándose con diferentes matices. Así, cuando el escudero cae en la sima en el trayecto que va de Barataria al palacio de los duques, exclama:

– ¡Ay –dijo entonces Sancho Panza–, y cuán no pensados sucesos suelen suceder a cada paso a los que viven en este miserable mundo! ¿Quién dijera que el que ayer se vio entronizado gobernador de una ínsula, mandando a sus sirvientes y a sus vasallos, hoy se había de ver sepultado en una sima, sin haber persona alguna que le remedie, ni criado ni vasallo que acuda a su socorro?

Una vez le sacan de la sima, un estudiante murmurador resume por si aún nos hiciera falta la lección moral: “–Destá manera habían de salir de sus gobiernos todos los malos gobernadores: como sale este pecador del profundo del abismo, muerto de hambre, descolorido y sin blanca, a lo que yo creo” (II, 55).

El dinero es sin duda otro componente desestabilizador, tanto para el escudero/gobernador de estos capítulos como para don Quijote, que también es en este momento caballero cortesano. Baste recordar el golpe de realidad que significa su reciente compensación a maese Pedro por destrozár sus marionetas (II, 26), y a los pescadores en la aventura del barco encantado (II, 29). Castillo Cáceres sigue a Maravall en esta reflexión sobre la economía en Maquiavelo: “A pesar del carácter innovador de su obra, tampoco el florentino concedió al dinero la importancia que otros contemporáneos suyos, como Guicciardini o los españoles Pedro Salazar, o los más modernos Saavedra Fajardo o Gracián, quienes comprendieron la importancia que tenía el aspecto económico de la guerra” (309). Maravall opina que esto se debe a la preferencia del florentino por el ejército formado de ciudadanos frente al de mercenarios (*Estado moderno II*, 519). El dinero era por tanto para muchos tratadistas el “nervio de la guerra”, pero en este aspecto Sancho se escapa de este modelo del futuro gobernador, ya que en ningún momento se plantea la necesidad de dedicar fondos adicionales a la preparación de la fuerza armada que supuestamente tendría su

ínsula Barataria. Además de que sus sueños de enriquecimiento anteriores se quedan en “un poco de cebada para el rucio y medio queso y medio pan para él” (II, 52).

Mientras, la tendencia a reconocer, aceptar e incluso imitar el gobierno según el modelo maquiavélico se extiende a pesar de la constante campaña de descrédito de sus ideas, y es más, está de moda adoptar, asumir o aceptar las tesis del secretario, se reconoce también por algunos como un problema. Aranda Pérez identifica este punto: “Así Pérez de Mesa titulaba el capítulo XLV de su obra *Que la institución de guerra y el sujetar a otro no es política*, afirmando, entre otras cosas, que no es ‘esencia o propiedad esencial de la política el guerrear y sujetar’; empero, a la altura de los años veinte del Seiscientos, y en la de denunciar que la guerra se había convertido por sí misma en razón de Estado” (403).<sup>33</sup> Parece que Pérez de Mesa hubiera leído o tuviera muy presente el debate en torno a las ideas de Maquiavelo. Es muestra de ese tránsito en el que la razón de estado de la monarquía española se convirtió en razón de estado militar, y de ahí a ser justificada a ojos de Dios tanto por la Iglesia católica española como por la romana. Maravall destaca que la influencia del florentino puede verse en la adopción de esa visión realista y pragmática de la vida social, a pesar de que no resultaba en una política comunitaria (*Maquiavelo y maquiavelismo*, 53). En el *Quijote* se puede apreciar esta influencia en cuanto apunta a esa razón de estado militar en contraste con las tesis defensivas y diplomáticas del iusnaturalismo o derecho natural según lo entendía Vitoria.

Se podría aducir que Sancho consigue ser un gobernador ejemplar precisamente porque tan sólo está en el poder siete días, evitando así la tentación de la corrupción. Sin embargo, sus últimas medidas y decisiones permanecen *sine die* porque se adaptan a los problemas que él percibe y ahí coincide con Maquiavelo y con el modelo de Licurgo:

Moderó el precio de todo calzado, principalmente el de los zapatos, por parecerle que corría con exorbitancia; puso tasa en los salarios de los criados, que caminaban a rienda suelta por el camino del interés; puso gravísimas penas a los que cantasen cantares lascivos y descompuestos, ni de noche ni de día. Ordenó que ningún ciego cantase milagro en coplas si no trujese testimonio auténtico de ser verdadero, por parecerle que los más que los ciegos cantan son fingidos, en perjuicio de los verdaderos. (II, 51)

La leyenda de Licurgo parece inspirar de nuevo al secretario florentino cuando afirma que “no consiste, pues, la salud de una república o de un reino en tener un príncipe que prudentemente gobierne mientras viva, sino en uno que organice de manera que esta organización subsista aún después de muerto el fundador” (*Dicursos* I, 11). Instituciones y leyes son los términos con los que Justiniano acompaña a Solón y Licurgo, y resumen tanto sus objetivos como sus logros y fama. Sancho por su parte consigue no sólo crear leyes, sino que su legado pervive tras el fin de su gobierno, ya que los baratianos continúan al parecer por mucho tiempo respetando y cumpliendo su legislación: “En resolución, él ordenó cosas tan buenas, que hasta hoy se guardan en aquel lugar, y se nombran ‘Las constituciones del gran gobernador Sancho Panza’” (II, 51). Lo que recuerda a

---

<sup>33</sup> En otro lugar Pérez de Mesa insiste en su denuncia de la tendencia maquiavélica de moda: “Pero porque todos los príncipes o la mayor parte han entrado ahora en la ambición de engrandecer sus estados más que nunca y buscan para ello ocasiones y pretextos, haciéndose sospechosos los unos a los otros como enemigos, sin que para asegurarlos de esta sospecha basten casamientos ni grados estrechos de consanguinidad ni la religión. Nace de aquí que siendo cosa propia de la política la conservación y guarda del Estado se ha hecho, como propio de ella, tener a todos los príncipes confinantes como enemigos” (*Política o razón de estado sacada de la doctrina de Aristóteles* (c. 1625), citado en Aranda Pérez (403). Diego Pérez de Mesa (1563-c.1633) fue un humanista, matemático, astrólogo, historiador y filósofo rondeño.

Xenofonte y su atribuida *Constitución de los lacedemonios* (ver nota 4). Sancho sigue aquí el consejo de Vitoria al ejercer el iusnaturalismo y aplicar la justicia tomando como base su significado más depurado, como el derecho natural que busca compensar al otro.

Este apunte del narrador contrasta, responde y mitiga el esfuerzo de los duques por ridiculizar al escudero ya que el epitafio que consigue Sancho dentro de las tierras gobernadas por esta pareja de nobles le hace inmortal por partida doble: literalmente en relación al gobierno ficticio, y en tanto le convierte en alegoría universal del buen legislador. Los duques alcanzan la *virtù* maquiavélica pretendiendo que les importa mantener el bienestar del estado y actuando públicamente en ese sentido. Desde este punto de vista, Sancho y don Quijote representan entonces la búsqueda de la verdadera virtud moral y de razón de estado que argumentaban radicalmente los anti-maquiavelistas. Sin embargo, Sancho, como antes hiciera su amo, también expone en su gobierno la dependencia en el pueblo y en la necesidad de paz. Por esa vía nos acercamos a una ideología utópica que recuerda los argumentos defendidos por esos escritores asociados con la llamada doctrina española de la paz.

Concluimos así regresando al introito de la segunda parte de la novela cervantina que en tono jovial se inicia con la siguiente exclamación: “¡Válame Dios, y con cuánta gana debes de estar esperando ahora, lector ilustre o quier plebeyo, este prólogo, creyendo hallar en él venganzas riñas y vituperios del autor del segundo Don Quijote, digo de aquel que se engendró en Tordesillas y nació en Tarragona” (*Prólogo al lector, DQ II*, 617). La ironía cervantina de la trucada *capatatio benevolentiae* se basa en la disyuntiva que plantea sobre el origen social del lector, pero su consecuencia es que ambos comparten por igual su condición esencial de lectores del *Quijote*. Es una distribución justa que ejemplifica las conversaciones entre Sancho y don Quijote en torno a la muerte como democratización de los estados sociales, y recuerda que el texto trata a todos de la misma manera en este sentido, reconoce y respeta su alteridad, y les devuelve justamente lo que es suyo, su curiosidad, su libertad y su imaginación. En su segunda cláusula, esta voz alude al deseo de ese mismo lector de encontrar un discurso polémico que satisfaga la curiosidad en torno a los rumores sobre el falso *Quijote*. La postura del prologuista, en elegante palimpsesto, tienta con la posibilidad y en efecto la satisface, ofreciendo respuestas a los insultos previos de Avellaneda hacia el autor y su obra. En cierto modo, Vitoria, Maquiavelo y Cervantes también comparten el riesgo que supone el éxito de la propagación de su pensamiento y obra. Trascender las fronteras peninsulares en la época áurea en cuanto al trasvase de ideas estaba limitado a un número exiguo de autores, y el intento de aprovechar dicha proyección era prácticamente inevitable, le ocurrió a Vitoria, a Maquiavelo y a Cervantes aunque con distintos resultados. El primero quedó relegado hasta hace relativamente poco años a un segundo plano, a la sombra de Grocio (Hugo Grotius (1583-1645)) en relación a quién debe ser honrado como el creador de la diplomacia internacional. Aunque Gaffney nos recuerda que la placa conmemorativa en La Haya de la Sociedad de Groto al “Fundador de la ley internacional” está curiosamente dedicada a Vitoria (45).<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Incluso en este siglo XXI se minusvalora las enseñanzas de Vitoria. Sobre la edición de Luis Frayle de tres lecciones de Vitoria en Tecnos, el profesor Miras Albarrán comenta las palabras condescendientes, a su juicio llenas de “desprecio y contundencia” (104), respecto al legado del profesor burgalés de José Leandro Martínez-Cardós Ruiz en su “Comentario crítico” a esta edición: “Liquidó en el campo del derecho de gentes la concepción teológica para dar paso a una concepción racionalista. La destrucción de la idea de Cristiandad y su sustitución por mecanismos meramente racionales tuvo consecuencias trascendentales [...] los fundamentos racionales de Vitoria sirvieron a los enemigos de España [...] Y su aserto de que el poder residía en el mismo Estado fue aprovechado por Grocio para sostener que, habida cuenta que no todos los miembros de una república podían estar de acuerdo sobre las cuestiones,

De Maquiavelo se hizo una leyenda al igual que de su admirado Licurgo, aunque tuvo mucha menos fortuna que éste último en cuanto a la fama póstuma y la adjetivación de su nombre. El legislador griego en su forma sustantivada pasó a significar ‘inteligente’ o ‘astuto’, mientras que el del secretario florentino fue transformado en un calificativo (o incluso sobrenombre *Old Nick*) que, independientemente de la lengua en que aparezca, tiene aún hoy día una acepción muy negativa. Don Quijote también tuvo más suerte con su evolución adjetival a ‘quijotesco’ (por actuar con ‘quijotería’), y el autor alcalaíno por su parte, además de ser aún un hombre sin rostro como su personaje, no ha podido todavía acercarse a la fama de éste y de su obra más conocida. Al margen de lo que traiga la posteridad, lo importante a mi juicio es que Vitoria, Maquiavelo y Cervantes participaron en el debate ideológico de su época en torno a la justicia, la guerra y la paz, creando y comunicando sus ideas con el ánimo de llegar a una audiencia sin fronteras, al lector “ilustre o quier plebeyo”, mediante el *docere, delectare e movere*.

---

debía ser la mayoría quien determinara quien debía reinar [...] Vitoria está así inconscientemente ligado a las teorías de la democracia y de ahí que en el mundo no hispánico haya sido rodeado de un halo de admiración y renombre que superó los límites estrechos de la cátedra y de España [...] Al dominico le queda la gloria -o el baldón- de haber acuñado las ideas y los conceptos de un sistema que destruyó los principios y dogmas que profesaba [...] En Vitoria se hicieron presentes dos grandes aforismos, a saber, que la neutralidad ideológica lleva siempre a la ocupación de la esfera neutral por el enemigo y que la fórmula siempre sabe más que el formulador y conduce a resultados impensados por éste” (LXXV- LXXVIII).

**Obras citadas**

- Alcalá Galán, Mercedes. “Las piernas de la duquesa: Praxis médica y claves hermenéuticas en el Quijote de 1615,” *Cervantes* 33.2 (2013):11-49.
- Anglo, Sidney. *Machiavelli: The First Century Studies in Enthusiasm, Hostility, and Irrelevance*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Aranda Pérez, Francisco José. “Política, guerra o razón de Estado militar en la España del Barroco.” Porfirio Sáenz Camañes ed. *La monarquía hispánica en tiempos del Quijote*. Madrid: Silex Ediciones, 2005. 401-32.
- Bastús y Carrera, Joaquín. *Nuevas anotaciones al Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha de Miguel de Cervantes Saavedra*. Barcelona: Imprenta de la Viuda e hijos de Gorchs, 1834.
- Beltrán de Heredia, Vicente ed. *Francisco de Vitoria: Comentarios inéditos a la Secunda Secundae. Tomos I-V*. Salamanca, 1933-1935.
- Benner, Erica. *Machiavelli's Prince: A New Reading*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Bermudo Ávila, José Manuel. *Maquiavelo, consejero de príncipes*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1994.
- Cascardi, Anthony. *Cervantes, Literature, and the Discourse of Politics*. Toronto: University of Toronto Press, 2012.
- Castilla Urbano, Francisco. *El pensamiento de Francisco Vitoria: filosofía política e indio americano*. Barcelona: Anthropos, 1992.
- Castillo Cáceres, Fernando. *Estudios sobre la cultura, guerra y política en la corona de Castilla (siglos XIV-XVII)*. Madrid: C.S.I.C., 2007.
- Cervantes, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha*. (1605 y1615). Barcelona: Instituto Cervantes, 1998.
- Di Salvo, Angelo. “Spanish Guides to Princes and the Political Theories in *Don Quijote*.” *Cervantes* 9.2 (1989): 43-60.
- Donskis, Leonidas. *New Studies in Aesthetics 39: Power and Imagination: Studies in Politics*. New York: Peter Lang, 2008.
- Fernández de Albadalejo, Pablo. “Católicos antes que ciudadanos: Gestación de una ‘política española’ en los comienzos de la Edad Moderna”. José Ignacio Fortéa Pérez ed. *Imágenes de la diversidad. El mundo urbano en la Corona de Castilla (siglos XVI-XVIII)*. Santander: Universidad de Cantabria-Asamblea Regional de Cantabria, 1997. 103-127.
- Fernández de la Mora, Gonzálo “Maquiavelo visto por los tratadistas españoles de la contrarreforma.” *Arbor* 12 (1949): 417-449.
- Fernández-Santamaría, José Antonio. *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986.
- Frayle Delgado, Luis. *El pensamiento humanista de Francisco de Vitoria*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2004.
- Gaffney, James. “Just War: Catholicism’s Contribution to International Law.” *Logos* 14:3 (2011): 45-68.
- García Santo-Tomás, Enrique. *La musa refractada: literatura y óptica en la España del Barroco*. Madrid: Iberoamericana, 2014.
- Getino, Luis Alonso. *El maestro fr. Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia*. Madrid: Imprenta Católica, 1930.
- Ghia, Walter. *España y Maquiavelo: El Príncipe ante el V centenario*. Vigo, Pontevedra: Academia del Hispanismo, 2013.

- Hernández, Rosilie. "Furió Cerol, Sancho Panza, and Althusser: Machiavelli's *Prince* Reconsidered." *Cervantes* 32.2 (2012): 11-37.
- Howard, Keith David. "The Anti-Machiavellians of the Spanish Baroque: A Reassessment." *LATCH* 5 (2012): 106-119.
- Jones, Joseph R. "Una vez más sobre el Bosio de la 'Aprobación' de Valdivielso para *Don Quijote II*" *Cervantes* 1-2 (1981): 111-113.
- Kantorowicz, Ernst. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* (1957). Princeton: Princeton University Press, 1998.
- López Navio, José. "¿Quién es el Bosio citado por Valdivielso en la Segunda Parte del *Quijote*?" *Anales cervantinos* 8 (1959-60): 367-70.
- Maquiavelo, Nicolás. Helena Puigdoménech ed. y tr. *El príncipe (De Principatibus)*. Madrid: Tecnos, 2011.
- . Antonio Hermosa Andújar tr. y ed. *El príncipe y otras obras*. Madrid: Gredos, 2011.
- . Miguel Manuel Saralegui Benito tr. y ed. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. En *El príncipe y otras obras*. Madrid: Gredos, 2011.
- . Sergio Bertelli ed. *Arte della guerra, e scritti politici minori*. Milan: Feltrinelli, 1963.
- Maravall, José Antonio. *Teoría del estado en España en el siglo XVII* (1944). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997.
- . "Maquiavelo y maquiavelismo en España." *Estudios de Historia del Pensamiento Español. Serie tercera. El siglo del Barroco*. Madrid: Centro de Estudios Políticos e Institucionales, 1999. 41-72.
- Martínez-Cardós Ruíz, José Luis. "Comentario Crítico". Luis Frayle Delgado ed. *Sobre el poder civil, Sobre los indios, Sobre el derecho de guerra*. Madrid: Tecnos, 2007. LXXV-LXXVIII.
- Martín Jiménez, Alfonso. *El Quijote de Cervantes y el Quijote de Pasamonte: una imitación recíproca: la Vida de Pasamonte y 'Avellaneda'*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2001.
- Mattinly, Garrett. *Renaissance Diplomacy*. Boston: Houghton Mifflin, 1955.
- Miras Albarrán, Joaquín. "Res publica: El pensamiento político de Francisco Vitoria." Valdoreix, 2008. 1-109. s.i.  
[http://www.elsarbrsdefahrenheit.net/documentos/obras/2134/ficheros/Res\\_Publica.pdf](http://www.elsarbrsdefahrenheit.net/documentos/obras/2134/ficheros/Res_Publica.pdf).
- Neumer, Daniel. "Governor Sancho and the Politics of Insularity." *Hispanic Review* (2010): 1-22.
- Olid Guerrero, Eduardo. "The Machiavellian In-Betweenness of Cervantes's Elizabeth I." *Cervantes* 33.1 (2013): 45-80.
- Percas de Ponseti, Helena. "Los consejos de Don Quijote a Sancho." *Cervantes and the Renaissance*. Michael D. McGaha ed. Newark: Juan de la Cuesta, 1980. 194-236.
- Pereña, Luciano. "Estudio Preliminar." *Relectio de Iure Belli o Paz Dinámica. Escuela Española de la Paz. Primera generación 1526-1560*. Francisco de Victoria. Madrid: CSIC, 1981. 29-97.
- Pérez de Mesa, Diego. *Política o razón de Estado (Corpus Hispanorum de pace)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela Española de la Paz, 1980.
- Puigdomenech Forcada, Helena. *Maquiavelo en España: Presencia de sus obras en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.
- Pujol, Xavier. "La razón de estado en la España de la Contrarreforma. Usos y razones de la política." Salvador Rus Rufino et al. eds. *La Razón de Estado en la España Moderna*. Valencia: *Publicaciones de la Sociedad Económica de Amigos del País*, 2000. 353-374.

- Rivadeneira, Pedro de. Vicente de la Fuente ed. *Obras escogidas del padre Rivadeneira*. Madrid: Biblioteca de autores españoles, 1868.
- Rothbard, Murray N. *An Austrian Perspective on the History of Economic Thought, Vol. 1, Economic Thought Before Adam Smith*. Auburn, Alabama: Ludwig Von Mises Institute, 2006.
- Ruíz Galacho, Diego. “Constituciones políticas en la antigua Grecia: el estado de los lacedemonios.” *Laberinto* 1 (1999): 1-20.
- Rupp, Stephen. *Heroic Forms: Cervantes’s and the Literature of War*. Toronto: University of Toronto Press, 2014.
- Tierno Galván, Enrique. “El tacitismo en las doctrinas políticas del Siglo de Oro español” *Escritos (1950-1960)*. Madrid: Tecnos, 1971.
- Teuber, Bernard. “El discurso sobre el derecho natural en el *Quijote* y el episodio de los galeotes (I, 22).” Christoph Strosetzki ed. *Discursos implícitos y explícitos en el Quijote*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2006. 49-71.
- Vitoria, Francisco de. Luciano Pereña ed. *Relectio de Iure Belli o Paz Dinámica. Escuela Española de la Paz. Primera generación 1526-1560*. Madrid: CSIC, 1981.
- . Luis Frayle Delgado ed. *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*. Madrid: Tecnos, 2007.
- . Vicente Beltrán de Heredia ed. *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás. Tomos I-V*. Salamanca, 1933-1935.
- . Teofilo Urdanoz ed. *De potestate Ecclesiae. De la potestad de la Iglesia. Obras de Francisco de Vitoria: Relecciones teológicas*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1960.
- . *La justicia*. Madrid: Tecnos, 2001.
- . Anthony Pagden y Jeremy Lawrance eds. *Political Writings*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1991.
- Viroli, Maurizio. *Machiavelli*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Waley, P. J., & D.P. Waley eds. y tr. *Giovanni Botero’s the Reason of State*. London: Roulledge and Kegan Paul, 1956.
- Yardley, John. *Justin and Pompeius Trogus: A Study of the Language of Justin’s Epitome of Trogus*. Toronto: University of Toronto Press, 2003.