

**FORTUNA, VIRTÙ Y GLORIA  
CONSIDERACIONES SOBRE LA MORAL  
REPUBLICANA DE MAQUIAVELO\***

**Fortune, *Virtù* and Glory. Considerations  
on Machiavelli's Republican Moral**

*Jesús Luis Castillo Vegas*

Facultad de Derecho, Universidad de Valladolid, España

**RESUMEN**

Se estudian los conceptos claves de fortuna, *virtù* y gloria, con el objeto de buscar algunas aclaraciones sobre el problema de la relación entre moral y política en Maquiavelo. La *virtù* maquiaveliana incluye, sin duda, múltiples componentes de energía, talento, pero no está completamente exenta de elementos morales. Del concepto de fortuna podemos extraer una serie de criterios para la acción política que forman parte de la *virtù* maquiaveliana, la cual, si bien se aleja de la moral cristiana vigente en su tiempo, le sitúa dentro de una moral republicana. Del examen del concepto de gloria descubrimos cómo la gloria es recompensa de la *virtù*, pero no se reconoce a cualquier político que tiene éxito en sus empresas, sino solo a quien salva a la patria y lo hace con medios benignos.

**Palabras clave:** Maquiavelo; fortuna; *virtù*; gloria; republicanismo.

**ABSTRACT**

In this paper some key concepts, such as fortune, *virtù*, and glory, are considered in order to seek clarification regarding the problem of the relation between morality and politics in Machiavelli. The Machiavellian *virtù* certainly includes a good deal of energy and talent, but does not completely lack moral components. From the concept of fortune we can derive a number of criteria for political action, which form a part of the Machiavellian *virtù*, which, though distant from the Christian morals of his time, places him within a republican conception of morality. Starting from an inquiry into the

---

\* Recibido Marzo 27 de 2008; Aprobado Mayo 14 de 2008.

concept of glory, we discover how glory is a reward for *virtù*, but it is not awarded to every politician who is successful in his ventures, but only to those who are able to save their country by benign means.

**Keywords:** Machiavelli; fortune; *virtù*; glory; republicanism.

94 Las relaciones entre la moral y la política, en la doctrina de Maquiavelo, tienen un carácter dramático que se pone de manifiesto en afirmaciones tan conocidas y estudiadas como las de “*amo la patria mia più dell’anima*”<sup>1</sup>, en el elogio de los florentinos del siglo XIV que también estimaban entonces “*più la patria che l’anima*”<sup>2</sup>, o cuando sostiene que la salud de la patria no debe ceder ante ninguna otra consideración “*né di giusto né d’ingiusto, né di piatoso né di crudele, né di laudabile né d’ignominioso*”<sup>3</sup>. No se trata de examinar aquí un concepto tan amplio como la moral en Maquiavelo, que nos obligaría a realizar un examen completo del autor; ni vamos a debatir, al menos directamente, el problema de si con *El Príncipe*, o también en los *Discursos*, se elabora un precedente de la “moral de la responsabilidad” para los políticos, en el sentido weberiano. De lo que se trata en este trabajo es de recoger algunas de las máximas “morales” que desliza Maquiavelo en sus consideraciones sobre tres conceptos claves de su pensamiento: la fortuna, la *virtù* y la gloria. Son criterios normativos que debe seguir el gobernante, pero en realidad, también cualquier ciudadano, aunque sólo sea porque, para este republicano, los ciudadanos deben ser políticos. El examen de esos conceptos nos sirve para justificar, frente al tópico de la separación radical entre moral y política, la existencia, en Maquiavelo, de una moral cívica, de unos criterios que, a la par que orientan la actuación pública, nos permiten su valoración crítica. Frente a la interpretación tan extendida de Maquiavelo como un pensador amoral o inmoral, para Viroli, Maquiavelo no sólo es un gran pensador político, sino también un gran filósofo moral porque “entre broma y broma, nos ha enseñado a aceptar y apreciar la idea de que cada cual ha de seguir su propia naturaleza sin ser esclavo del juicio de los demás”<sup>4</sup>.

La concepción de la virtud de Maquiavelo es, en buena medida, una vuelta a la concepción griega de virtud. Una concepción, sin duda, moral que, en términos de Lon L. Fuller, podríamos llamar “moral de aspiración”, donde la

---

<sup>1</sup> *Carta a Vettori* del 16 de abril de 1527, p. 1136. Citamos las páginas de las obras de Maquiavelo por la edición de M. Bonfantini: N. Machiavelli, *Opere*, Ricardo Ricciardi Editore, Milán-Nápoles, 1963.

<sup>2</sup> *Istorie fiorentine*, III, 7, p. 690.

<sup>3</sup> *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, III, 41, p. 411.

<sup>4</sup> Viroli, M., *La sonrisa de Maquiavelo*, prólogo de B. Pendás, trad. de A. Pentimalli,, Ediciones Folio, Barcelona, 2004, p. 164.

virtud se asocia con “el poder, la eficacia, la habilidad y el coraje”<sup>5</sup>. En el pensamiento de Maquiavelo, la virtud no es definida, como lo era para el cristianismo, por su oposición al pecado. Como en tantos otros aspectos, también en éste, el Renacimiento es una vuelta al pensamiento grecorromano. Tampoco es pura energía al servicio de cualesquiera fines. La *virtù* tiene un componente normativo que viene dado por su finalidad al servicio de la vida pública. En el pensamiento de Maquiavelo, la *virtù*, lejos de separarse de la política, se traduce en la exigencia de llevar a cabo una vida activa, una vida política. Si, en la concepción medieval, la vida virtuosa parecía sólo posible en la soledad monástica, la virtud en Maquiavelo es una persistente valoración de la actividad política. “*Virtù attivistica, pratica, dunque, quella del Machiavelli, che implica la liquidazione della contemplazione ('ozio') e l'elogio dell'immersione nella politica*”<sup>6</sup>.

### 1. Contra fortuna, virtù

Maquiavelo va a recuperar la concepción pagana de la fortuna. Se trata de una visión positiva, que la representa como una mujer atractiva con una cornucopia, que reparte aleatoriamente los bienes que extrae de su cuerno de la abundancia y que, incluso, “ayuda a los audaces”. Es el cristianismo medieval el que nos presenta a la fortuna como una fuerza caprichosa y variable, como la rueda con la que se representa. En el Barroco, cuando se refuerzan las convicciones cristianas en Europa, la fortuna será incluso considerada como “una ramera”<sup>7</sup>. Dice Cervantes, por boca de Sancho, que la fortuna “es una mujer borracha y antojadiza, y sobre todo ciega, y así no ve lo que hace, ni sabe a quién derriba ni a quién ensalza”<sup>8</sup>. Sin embargo, en *El Quijote* aparece ya la opinión, derivada de la Contrarreforma, que rechaza la consideración positiva de la fortuna que había defendido el humanismo renacentista. Dice don Quijote: “no hay fortuna en el mundo, ni las cosas que en él suceden, buenas o malas que sean, vienen acaso, sino por particular providencia de los cielos, y de aquí viene lo que suele decirse: que cada uno es artífice de su ventura”<sup>9</sup>. El cristia-

<sup>5</sup> Fuller, L. L., *La moral del Derecho*, versión española de F. Navarro, Editorial F. Trillas, México, 1967, p. 23.

<sup>6</sup> Mattei, R. de, *Il pensiero politico italiano nell'età della controriforma*, Riccardo Ricciardi, Milán-Nápoles, 1982, tomo I, p. 28.

<sup>7</sup> Shakespeare, W., *Hamlet*, trad. de L. Astrana Marín, Aguilar, Madrid, 1987, acto II, escena 2ª, p. 55. Para M. Fernández Escalante, el Barroco supone una conciencia escindida, en la medida en que mantiene los mismos ideales de Triunfo y Fama del Renacimiento, pero rechaza la utilización de toda clase de medios para conseguirlos (M. Fernández Escalante, *Conjuración barroca de un solo personaje revelada por él mismo*, Ediciones Adhara, Granada, 1997).

<sup>8</sup> Cervantes, M., *Don Quijote*, ed. de E. Pascual, Edival, Madrid, 1977, Parte Segunda, cap. 66, p. 472.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

nismo sustituye a la diosa Fortuna por la Providencia cristiana. Frente a una diosa, que se divierte con el género humano, aparece el Dios providente cristiano, que cuida de cada hombre y de cada pueblo, que recompensa a cada uno con sus merecimientos. En la concepción cristiana, los bienes y los males no acaecen a los hombres de manera casual y azarosa, sino por la voluntad divina. Maquiavelo rechaza la interpretación providencialista de la historia, y vuelve a la concepción pagana de la fortuna. “La *Fortuna* se define, ante todo, como la incertidumbre que acompaña a la vida política producto de sus circunstancias”<sup>10</sup>. Una fortuna impredecible, cambiante, pero que es accesible, a la que es posible influir, aunque sólo lo sea por los hombres dotados de *virtù*. “Se puede, pues, en cierto sentido, saber merecer la Fortuna y ser digno de ella; pero sería imprudente olvidar, al aprovecharse de ella, la naturaleza de la potencia de que nos ha investido por un tiempo”<sup>11</sup>. El poder de la fortuna no es absoluto. En vez de someternos humildemente a sus decretos, el republicanismo florentino pretende “domestiquer la Fortune”<sup>12</sup> y es aquí donde encaja el pensamiento de Maquiavelo<sup>13</sup>.

Las reflexiones de Maquiavelo sobre la fortuna constituyen uno de los elementos centrales de su pensamiento. De alguna forma, en los consejos que Maquiavelo da respecto a la fortuna, se encierra todo un código vital propiamente republicano. Veamos las principales reglas de esta moral maquiaveliana, que no maquiavélica, en relación con la fortuna.

**1.1. Evitarla.** El primer bloque de consejos de Maquiavelo tiene que ver con la idea de reducir el ámbito de acción de la fortuna. La fortuna tiene su campo de actuación en la totalidad de las actividades humanas. Pero su intervención está sujeta a límites y depende de nosotros la posibilidad de reducir todavía más su interferencia. El instrumento, para estrechar el campo de la fortuna, es la virtud. A menos virtud, más dependen las cosas de la fortuna, “*perché dove gli uomini hanno poca virtù, la fortuna mostra assai la potenza sua*”<sup>14</sup>. Este axioma sólo se romperá cuando alguien, tan amante de la antigüedad, sepa regular las cosas de la república de tal modo que la fortuna no tenga poder sobre él.

<sup>10</sup> Pocock, J.G.A., *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, estudio preliminar de E. García, trad. de M. Vázquez-Pimentel y E. García, Tecnos, Madrid, 2002, p. 122.

<sup>11</sup> Mesnard, P., *El desarrollo de la filosofía política en el siglo XVI*, trad. de J. Renales Fernández, Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, México, 1956, p. 9.

<sup>12</sup> Spitz, J.-F., “Humanisme civique”, en *Dictionnaire de Philosophie politique*, Presses Universitaires de France, París, 1996, p. 283.

<sup>13</sup> Cfr. J. L. Castillo Vegas, “Libertad y participación ciudadana en el republicanismo florentino”, en *Revista Tachirense de Derecho*, San Cristóbal (Venezuela), 15 (2003), pp. 57-82.

<sup>14</sup> *Discorsi*, lib. II, cap. 30, pp. 302-303.

La *virtù*, a la que apela permanentemente Maquiavelo, aparece aquí como prudencia, como capacidad de anticipación. Se trata, así, de dejar el menor espacio posible a la fortuna, de dejar las menos cosas posibles al azar. Una de las imágenes que utiliza Maquiavelo para referirse a la fortuna es la de un río impetuoso. Por una parte, estamos ante una fuerza incontrolable, una realidad natural que sobrepasa el esfuerzo humano, pero, a la vez, el ejemplo se presta a la perfección para sugerir que siempre podemos fabricar diques, realizar presas que atenúen las crecidas y que ayuden a prevenir los desbordamientos. Cualquier problema puede ser resuelto victoriosamente, si ha mediado la preparación necesaria. Como hemos dicho, en Maquiavelo, el concepto de *fortuna* reemplaza a la Providencia cristiana, y las consecuencias prácticas de esta sustitución donde mejor se perciben es en el terreno de la guerra. El secreto de la victoria militar está en la preparación. La guerra la gana casi siempre el más preparado, quien dispuso de más y de mejores soldados. El buen general no se confía al capricho de la fortuna, sino que se prepara concienzudamente para la batalla. En la concepción aristotélica-tomista, el mundo es un cosmos, un todo ordenado, donde cada cosa ocupa su lugar natural. Todo sucede conforme a un plan divino, de acuerdo con lo querido por la Providencia. Cuando se gana una guerra, la victoria depende en última instancia de Dios, y cuando se pierde, se debe a un castigo igualmente divino. Maquiavelo, en cambio, hace jugar al azar, al componente irracional que también se da en el mundo. Nuestras acciones, dice, sólo dependen en un cincuenta por ciento de nuestra virtud, y el resto es obra del azar, de la casualidad. Por eso es tan importante la suerte para un general, como reconocerá Napoleón, entusiasta comentador de Maquiavelo<sup>15</sup>. Dice Badillo, refiriéndose a la fortuna que “la consideración de ésta como algo capaz de aportar al hombre felicidad y logros parece que supone la introducción de un elemento en el que, por una parte, se está abandonando la creencia en dios, en cuanto se está atendiendo a una ‘divinidad’ pagana, como capaz de proporcionar bienes al hombre, pero por otra parte se está considerando la posibilidad de que elementos absolutamente irracionales o difíciles de encuadrar en la racionalidad humana ocupen un lugar preeminente en la acción política”<sup>16</sup>. La felicidad puede depender, pues, de la fortuna y no de Dios. Pero esa fortuna puede ser dominada, sometida por la virtud, o sea, por el esfuerzo; al igual que la suerte en la guerra corre a favor del que está mejor preparado, del que ha dejado menos al azar. Según Maquiavelo, no se puede negar que la fortuna y la milicia fueron causas del imperio romano, pero, asegura que allí donde existe un buen ejército no puede faltar una buena organización, “che

---

<sup>15</sup> Se cuenta de Napoleón que retiró el grado de general a un militar que le agradecía el nombramiento, al oírle decir “que hasta entonces no había tenido nunca suerte”. Como se sabe, la edición más extendida del *Príncipe* de Maquiavelo va acompañada de las glosas de Napoleón.

<sup>16</sup> Badillo O’Farrell, P., *Fundamentos de filosofía política*, Tecnos, Madrid, 1998, p. 68.

*dove è buona milizia conviene che sia buono ordine*” y, en esas circunstancias, sería muy raro que no hubiera también buena fortuna<sup>17</sup>.

Hablando del poderío de Roma, insiste Maquiavelo que no se debió, como algunos creen, a la buena fortuna, sino que junto a ella se dio una gran virtud, “*vi vedrà dentro mescolate con la fortuna una virtù e prudenza grandissima*”<sup>18</sup>. Y, precisamente por eso, porque no se trata de pura suerte, podemos imitarlos. Tendrán la misma suerte que los romanos todos los que tengan su misma virtud, “*che la fortuna che ebbero in questa parte i Romani, l’arebbono tutti quegli principi che procedessono come i Romani, e fossero della medesima virtù che loro*”<sup>19</sup>. Imitando a los romanos nos haríamos acreedores de su misma fortuna. Así, por ejemplo, explica Maquiavelo que no fue suerte que los romanos pudieran hacer las guerras de una en una, sino consecuencia de su propio poder y saber, que les permitía elegir a sus enemigos sucesivamente.

98 **1.2. Doblegarla.** Por muy bien que nos hayamos preparado, siempre habrá un cincuenta por ciento del éxito de la empresa que dependerá de la suerte. La *virtù* es ahora audacia, coraje, intrepidez. En la obra de Maquiavelo, hay muchísimas referencias a la fortuna, a la que responsabiliza del cincuenta por ciento de nuestras acciones. Es ésta entendida como una mujer, y por ello, según Maquiavelo —en un rasgo machista propio de su tiempo— fácil de domeñar por quien se lo propone<sup>20</sup>. Es, especialmente, el político dotado de *virtù* quien mejor puede conseguir ese propósito.

Aquí, lo que nos recomienda Maquiavelo es no rendirnos nunca. *Audaces Fortuna iuvat*. En aquello que no depende de nosotros debemos ser audaces, confiar en la buena suerte, sin rendirnos jamás. Nada está decidido de antemano. Aunque sea cierto que los hombres pueden secundar la fortuna pero no oponerse a ella, dado que no conocemos sus vueltas y revueltas, no debemos abandonar jamás nuestro empeño, porque siempre hay esperanza, “*hanno sempre a sperare e sperando non si abbandonare in qualunque fortuna*”, por grandes que sean las adversidades<sup>21</sup>. La lección más importante de Maquiavelo, respecto a este particular, es que siempre podemos hacer algo, que la fortuna no rige nuestras vidas en su totalidad. Es una actitud totalmente contraria no sólo al providencialismo cristiano, sino al fatalismo y a las creencias astrológicas tan extendidas en su tiempo<sup>22</sup>. “He ahí la lección maquiaveliana. Sean

---

<sup>17</sup> *Discorsi*, I, 4, p. 101.

<sup>18</sup> *Discorsi*, II, 1, p. 222.

<sup>19</sup> *Discorsi*, II, 1, p. 223.

<sup>20</sup> Cfr. Pitkin, H. F., *Fortune is a Woman: Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1984.

<sup>21</sup> *Discorsi*, II, 29, p. 299.

<sup>22</sup> Cfr. E. Garin, *El zodiaco de la vida: la polémica astrológica del trescientos al quinientos*, Península, Barcelona, 1981.

cuales sean las circunstancias adversas, nunca debemos ceder, nunca debemos convertirnos en dependientes al rendirnos a la fortuna; porque siempre es posible actuar, autoafirmarse y encontrar en ello la respuesta a quiénes somos y por qué merece la pena luchar<sup>23</sup>. Doblegar la fortuna, domeñar la suerte, viene a significar que es posible, incluso, cambiar los acontecimientos adversos en nuevas oportunidades, que podemos sacar provecho hasta de las circunstancias más desfavorables. Para Maquiavelo, no hay nada que rija por completo nuestras vidas, ni Dios, ni la fortuna, ni la naturaleza, ni la razón. El hombre es dueño de su vida. En este aspecto, Maquiavelo adopta un rasgo característico del humanismo del Renacimiento, a saber, la confianza en el hombre.

**1.3. Amoldarse.** Cuando la fortuna no nos ha sido favorable, y no hemos logrado cambiarla, es posible que lo que proceda sea un cambio por nuestra parte. Hay que saber adecuarse a los diferentes tiempos. Una cosa es que debamos seguir trabajando sin descanso, y otra que debamos hacer las cosas siempre de la misma manera. Maquiavelo cree que muchos hombres fracasan en sus empresas porque no saben amoldarse a los nuevos tiempos. Cada tiempo exige su estrategia, unas veces lo que procede es el arrojo y la valentía, y otras la prudencia y el comedimiento. Para Maquiavelo, la buena o la mala fortuna dependen de la capacidad de los hombres para acomodarse a los tiempos, “è rincontrare il modo del procedere suo con i tempi”<sup>24</sup>. Encontrará la fortuna el que sepa adecuar su actuación al tiempo en que vive. Aquí la *virtù* consiste en saber interpretar correctamente los tiempos, y para ello nada mejor que conocer la antropología humana y la historia pasada, pues los hombres son siempre iguales y podemos encontrar en el pasado lecciones para el presente. En términos muy parecidos se pronuncia el también historiador y diplomático florentino Francesco Guicciardini: “Por ello, si alguien pudiese mutar su naturaleza con los tiempos, cosa harto difícil y quizá imposible, se hallaría en mucha menor medida bajo el poder de la fortuna”<sup>25</sup>. Las necesidades políticas cambian con los tiempos, y son los hombres los que deberían adaptarse a esas nuevas necesidades y entornos.

Entre los componentes de esa *virtù*, propia del ciudadano, ninguno tan importante como saber adaptarse a los tiempos, como conocer la ocasión oportuna para cada acción. “La representación más corriente de la Ocasión nos la hace ver como una mujer desnuda con alas en los pies, un penacho de pelos hacia delante (*Fronte capillata est*) y calva por detrás (*post haec occasio*)

---

<sup>23</sup> Águila, R., *Las estrategias políticas en Maquiavelo: Tecnologías del poder y razones colectivas*, CECP, Madrid, 1998, p. 31.

<sup>24</sup> *Discorsi*, III, 9, p. 344.

<sup>25</sup> Guicciardini, F., *Recuerdos*, precedido del estudio de F. de Sanctis, *El hombre de Guicciardini*, presentación y traducción de A. Hermosa Andújar, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1988, núm. 31, p. 55.

*calva*). ‘La ocasión la pintan calva’ dice un refrán castellano que sólo se fija en este segundo aspecto. La ocasión ha de ser agarrada por los pelos de la frente en el momento de pasar, pues una vez que pasa es imposible recuperar el momento perdido, la ocasión no se deja agarrar más: la cabeza calva –y a veces embadurnada con aceite– impide que por detrás sea ‘atrapada por los pelos’<sup>26</sup>. Esta preocupación por el tiempo, por el momento y las circunstancias en que nos toca vivir, ha de ser la cualidad clave de un gobernante que quiera tener éxito y de cualquier ciudadano preocupado por su república. Maquiavelo elogia a aquellos como Moisés, Ciro o Rómulo, que han llegado a ser príncipes por su propia virtud, y a los que la fortuna se limitó a proporcionar la ocasión que ellos aprovecharon<sup>27</sup>. Si la fortuna comprende aquellos acontecimientos que no pueden ser previstos por el político, aunque sí reducidos por la *virtù*, la ocasión es el momento adecuado para actuar, que el político debe ser capaz de reconocer. “La ocasión es la coyuntura favorable que inopinadamente la fortuna ofrece para que la *virtù* se ejercite y triunfe”<sup>28</sup>. La ocasión es la concreta situación histórica ofrecida por la fortuna. El virtuoso es ahora el que sabe agarrar la ocasión y utilizarla para realizar sus fines. El político debe adaptarse a la situación de su tiempo, debe conocer las variaciones de la fortuna y no actuar siempre igual. Según Maquiavelo, es esta falta de armonía con los tiempos la principal causa de los desastres políticos en que suelen incurrir los gobernantes. Maquiavelo consideraba como un signo claro de debilidad de carácter el abordar las más diversas circunstancias con la misma actitud, cuando lo que conviene es modificar el propio ánimo. “César Borgia se mostraba siempre arrogante por la confianza que tenía en sí mismo; Maximiliano, precavido y extremadamente dubitativo; Julio II, impetuoso y sobreexcitado. Lo que todos ellos se negaban a reconocer era que habrían tenido mucho más éxito si hubieran intentado acomodar sus personalidades respectivas a las exigencias de los tiempos en lugar de querer reformar su tiempo según el molde de sus personalidades”<sup>29</sup>. Maquiavelo contrapone la inmutabilidad de la naturaleza humana con la variabilidad de la fortuna. Los hombres no cambian, pero como sí lo hace la fortuna, es así posible que, con similares formas de proceder, los mismos hombres tengan unas veces éxito y otras no.

---

<sup>26</sup> González García, J. M., “Someter la ocasión, domar la fortuna”, en Rodríguez Aramayo R. – Villacañas Berlanga, J. L. (Comps.), *La herencia de Maquiavelo. Modernidad y voluntad de poder*, FCE, Madrid, 1999, p. 306.

<sup>27</sup> Para una interpretación de la ocasión en Maquiavelo, más allá de la mera concurrencia casual de todas las condiciones, véase V. Morfino, *Il tempo e l'occasione: l'incontro Spinoza Machiavelli*, LED Edizioni Universitarie, Milán., 2002.

<sup>28</sup> Díez del Corral, L., *El pensamiento político europeo y la monarquía de España. De Maquiavelo a Humboldt*, Alianza, Madrid, 1983, p. 232.

<sup>29</sup> Skinner, Q., *Maquiavelo*, traducción de M. Benavides, Alianza, Madrid, 1984, pp. 26-7.

Incluso en el manejo de algo tan inestable como sería la fortuna, la república goza de ventajas con respecto a la monarquía, ya que la república “es la forma política más propicia para hacer frente a los golpes de la Fortuna, más apta para hacer gala de *virtù*”<sup>30</sup>. ¿Cómo podemos adaptarnos siendo la naturaleza humana constante? Pues estableciendo la forma de gobierno que proporcione hombres para toda clase de situaciones y circunstancias. La república permite que surjan personas de diferentes personalidades y, por ello, está mejor preparada para hacer frente a los cambios de la fortuna, porque siempre tiene los jefes adecuados para cada momento. “*Le istituzioni repubblicane permettono al cittadino di ricercare la 'gloria' nei tempi benefici e di conservarla nei tempi a lui avversi; in questo caso, egli deve semplicemente guardarsi dalla invidia ed aspettare prudentemente la 'occasione'*”<sup>31</sup>. Sólo la república permite que haya a la vez diversos ciudadanos y diversos humores, “*diversi cittadini e diversi umori*”, lo que la capacita para adaptarse mejor a los tiempos y tener, a la larga, mejor fortuna y mayor duración<sup>32</sup>. La pluralidad de humores es algo constitutivo de la república, ya que, al menos, debe permitir la participación política de los dos principales, a saber, el de los grandes que quieren mandar y el del pueblo que quiere no ser gobernado, lo que da lugar a la peculiar forma de gobierno mixto que defiende Maquiavelo<sup>33</sup>. No se pretende cambiar la naturaleza egoísta de los hombres y los grupos sino de hacerles participar en la actividad política de tal manera que ninguno de ellos sea capaz de orientar las leyes en su exclusivo interés<sup>34</sup>. La organización política, junto con la milicia y la religión, serán los tres instrumentos claves para crear la *virtù* que la ciudad necesita para conservarse, para evitar en lo posible la corrupción.

**1.4. Templarla.** Si, a pesar de todo, el destino nos ha sido adverso, nada más razonable que aceptar la propia suerte. El sabio procede imperturbablemente ante el éxito y el fracaso. Hay aquí, como en todo el republicanismo antiguo, un poso estoico indudable. Serenidad en el triunfo y conformidad en el fracaso. Saber vencer y saber perder. Cuando uno se ha preparado concienzudamente,

---

<sup>30</sup> Hilb, C., “Maquiavelo, la república y la ‘virtù’”, en Várnagy, T. (Comp.), *Fortuna y virtud en la República Democrática. Ensayos sobre Maquiavelo*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2000, p. 130.

<sup>31</sup> Santi, V. A., *La 'gloria' nel pensiero di Machiavelli*, Longo Editore, Rávena, 1979, p. 46.

<sup>32</sup> *Discorsi*, III, 9, p. 344.

<sup>33</sup> Cfr. G. Borrelli, “Repubblicanesimo e teoria die conflitti in Machiavelli: un dibattito in corso”, en Bassani, L. M. – Vivanti, C. (Eds.), *Machiavelli nella storiografia en el pensiero politico del xx secolo*, Giuffrè Editore, Milán, 2006, pp. 329-347.

<sup>34</sup> Como señala Q. Skinner: “Each faction was able to keep watch over the other and prevent it from legislating purely in its own interest” (“Republican virtues in an age of princes”, en Skinner, Q., *Visions of Politics. Vol. 2: Renaissance Virtues*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, p. 157.

ha luchado sin descanso y, después de intentarlo todo, ha perdido, debe saber perder. La *virtù* aparece ahora como paciencia, como fortaleza y aguante ante la adversidad. Maquiavelo, a quien le gusta probar sus afirmaciones con datos de la historia romana, nos trae aquí a la memoria el ejemplo de Camilo, quien se habría comportado con igual ánimo cuando ocupaba la dictadura, como cuando estaba en el exilio. Precisamente los grandes hombres se caracterizan por ser siempre los mismos, hasta el punto que se puede decir que la fortuna carece de poder sobre ellos, “*la fortuna non avere potenza sopra di loro*”<sup>35</sup>. El propio Maquiavelo demostró tener este buen ánimo, y supo “conservar la sonrisa”, cuando pierde sus cargos en la república florentina, una vez que las tropas españolas destrozan, en la jornada de Prato de 1512, la milicia ciudadana por la que tanto se había esforzado.

Durante toda la Edad Media la literatura política había insistido en la importancia de la virtud para el gobernante. Los numerosos tratados de educación de príncipes (*Specula principum*) no eran sino una larga lista de las virtudes, que debían adornar al gobernante: prudencia, fortaleza, valentía, ecuanimidad, templanza, etc. La concepción de la virtud de Maquiavelo rompe con la tradición en un doble sentido. En primer lugar, reduce las virtudes cardinales que necesita el ciudadano. Para servir al Estado el ciudadano necesita valentía, prudencia y templanza. El ciudadano debe ser valiente en la guerra, prudente en los negocios públicos y recomienda moderación en la riqueza y costumbres. Pero Maquiavelo nada dice de la justicia. Así lo reconoce uno de sus más conocidos estudiosos como es Skinner: “Es verdad, por cierto, que el análisis de Maquiavelo difiere del de Cicerón en un respecto sumamente importante. Porque introduce tácitamente una alteración – pequeña en apariencia, pero de extraordinaria significación- en el análisis clásico de las virtudes requeridas para servir a las *communes utilitates*- elimina la cualidad de la justicia, la cualidad que en *De Officiis* Cicerón presentaba como el esplendor que corona a la virtud”<sup>36</sup>. Pero, además de romper con la concepción de virtud de Cicerón, Maquiavelo, que tampoco muestra ningún aprecio por la ley natural tomista, se separa en otro aspecto importante de la tradición anterior. Y es que la *virtù* a que se refiere Maquiavelo abarca mucho más que cualidades morales<sup>37</sup>. La virtud en Maquiavelo, como se deduce de su compleja relación con la fortuna, alude a múltiples dimensiones de voluntad, de coraje, de prudencia. La virtud no consis-

---

<sup>35</sup> *Discorsi*, III, 31, p.389.

<sup>36</sup> Skinner, Q., “La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas”, en Rorty, R., y otros (Compls.), *La Filosofía en la Historia*, trad. de E. Sinnott, Paidós, Barcelona, 1990, p. 252.

<sup>37</sup> *Cfr.* R. Price, “The Senses of *Virtù* in Machiavelli”, en *European Studies Review*, 3 (1973), pp. 315-345. El autor dice que el término aparece más de seiscientas veces en la obra de Maquiavelo, y es empleado con muy diferentes significados: virtud moral, política, militar, etc.

te aquí en plegarse a las exigencias de una norma moral, sino que es básicamente “voluntad, energía, facultad”<sup>38</sup>. El dejar el término italiano, *virtù*, sin traducir no es sino una manera de reconocer la novedad y la densidad de ese concepto en Maquiavelo. Al igual que la *areté* griega incluye virtudes como la valentía, el esfuerzo o el amor a la patria, y, a la vez, supone un tipo de excelencia que acredita a su poseedor. Hay dos ámbitos donde la *virtù* se manifiesta de manera especial, en el heroísmo para las hazañas guerreras, y en la capacidad para fundar y conservar el Estado. “Para Maquiavelo, como para los demás humanistas, el concepto de *virtù* es aplicado así para denotar la cualidad indispensable que capacita a un soberano a desviar los dardos y flechas de la fortuna adversa, y a aspirar, por consiguiente, a alcanzar el honor, la gloria y la fama”<sup>39</sup>. Es pues una virtud, si no amoral, sí, al menos, no cristiana. Frente a la tradición contrarreformista, la mayoría de autores actuales rechazan el carácter amoral de la *virtù* maquiaveliana, y sostienen que, más bien, se trata de una vuelta a la virtud entendida al modo de los romanos, especialmente de autores como Tito Livio o Lucrecio. Conforme a esta ética pagana, el que tiene *virtus* es un hombre esforzado, capaz de hacer frente a las adversidades, trabajador dotado de incansable energía (virtudes propias del campesino romano), así como un auténtico soldado, valiente, leal y, asimismo, astuto. Pero tampoco es una pura virtud militar, no basta la valentía del guerrero. Hacen falta “*virtù di eserciti e virtù di leggi, l’una in correlazione stretta con l’altra*”<sup>40</sup>, porque para Maquiavelo no puede haber buenos soldados sin buenas leyes. Se combinan así cualidades como la paciencia, la grandeza de ánimo, la destreza o el ingenio, con otras virtudes propias del *cives* como el amor a la patria, el sacrificio, o el cumplimiento del deber. “*Virtus* viene de *vir*, hombre.

Tener *virtus*, para un romano, significa, en definitiva, ‘ser un hombre’<sup>41</sup>. Estas son las cualidades que exige Maquiavelo al político que quiera fundar o conservar un Estado. Entre esas cualidades está, además, la de ser capaz de no ser bueno (en el sentido moral del término propio del cristianismo), o sea, de ser capaz de hacer siempre lo que la necesidad imponga en cada momento. Es necesario, para el príncipe que quiere mantenerse en el poder, aprender a no ser bueno cuando las circunstancias lo exijan, “*imparare a potere essere non buono*”<sup>42</sup>. Se pueden considerar estos consejos como inmorales, por ejemplo

<sup>38</sup> Chabod, F., *Escritos sobre Maquiavelo*, traducción de R. Ruza, Fondo de Cultura Económica, México, 1984, p. 258.

<sup>39</sup> Skinner, Q., *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. I. *El renacimiento*, traducción de J. J. Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 145.

<sup>40</sup> Dotti, U., *Niccolò Machiavelli. La fenomenologia del potere*, Feltrinelli Editore, Milán, 1979, p. 78.

<sup>41</sup> Saoner, A., “Virtud y *virtù* en Maquiavelo”, en González, J. M. – Thiebaut, C. (Eds.), *Convicciones políticas, responsabilidades éticas (V Semana de Ética y Filosofía Política)*, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 30.

<sup>42</sup> *Il principe*, cap. XV, p. 50.

desde una ética cristiana, pero resulta difícil negar que estemos ante otra ética diferente. En la concepción republicana esas cualidades están, además, al servicio del bien público. Ni siquiera en las situaciones extremas, en que el gobernante actúa sin respetar la moral o la legislación vigentes, se puede entender a la *virtù* como mero conjunto de reglas estratégicas para la conservación del poder. Y ello, como veremos, porque en la referencia a la gloria, como aspiración de todo político, encontramos unos elementos normativos que nos permiten juzgar al gobernante más allá de la mera eficacia de sus acciones.

## 2. La fama y la gloria

La Fama es también una diosa y se nos presenta como una personalización de la opinión pública. La Fama, en la mitología romana es una diosa dotada de numerosos ojos y bocas que viaja a grandísima velocidad. Vive en un palacio de bronce donde resuenan las voces que penetran por mil aberturas. La fama es, así, en la concepción romana la mera reputación, la pura imagen, tanto buena como mala. Cuando se hace de Maquiavelo un puro defensor de la política como estrategia, parece que defendería esta concepción de la fama. “Maquiavelo recoge el concepto romano de opinión, entendida como la (buena o mala) imagen que los demás tienen de uno. No se plantea la verdad de la opinión, como hacían los filósofos griegos, sino la bondad de la misma, reflejada en la buena imagen. No importa que el príncipe sea bueno o malo, fuerte o débil, justo o injusto, pero sí importa que debe aparecer ante los demás con la mejor imagen posible; en un gobernante que aspire a mantenerse en el poder no hay lugar para la debilidad, la duda o la incorrección: ‘No es necesario, pues, que un príncipe posea de hecho todas las cualidades mencionadas, pero es muy necesario que parezca poseerlas. Incluso me atreveré a decir que, si las posee y las observa siempre, serán perjudiciales, y, si parece poseerlas, le serán útiles’”<sup>43</sup>. En esta interpretación interesa resaltar que, para Maquiavelo, la opinión es aquel falso saber de los sofistas, que criticaban Platón y Aristóteles, o sea, que la fama aparece como mera imagen pública, que puede deberse tanto a acciones malas como buenas moralmente hablando. En la concepción tradicional, que hace de Maquiavelo uno de los principales teóricos del Estado moderno, la máquina estatal se caracterizaría por su carácter neutral, aséptico, ante los valores morales. Ese Estado moderno, así entendido, es indiferente a los fines, pero no puede serlo a la opinión pública. La fama es necesaria para el gobernante.

Sin embargo, cuando se reconoce el carácter republicano del pensamiento de Maquiavelo, hay que admitir las diferencias entre la fama y la gloria. En la concepción de Maquiavelo, hay una diferencia importante entre la fama y la

---

<sup>43</sup> Monzón, C., *Opinión pública, comunicación y política. La formación del espacio público*, Tecnos, Madrid, 1996, p. 27. Cfr. M. Santaella López, *Opinión pública e imagen política en Maquiavelo*, Alianza, Madrid, 1990.

gloria, la misma que existe entre la pura eficacia y la salvación de la república. En la concepción republicana, el gobernante dotado de *virtù* será recompensado con la gloria. La gloria es la corona de laurel, el premio que se da a quienes se han sacrificado por la patria, y no a los tiranos egoístas que sólo buscaron su bien particular. La gloria no es mero parecer u opinión, sino el mejor galardón, el mejor premio para un gobernante republicano. Aquí se aprecia con claridad la condición republicana del pensamiento de Maquiavelo, porque este autor no reconoce gloria a cualquier gobernante que consigue sus objetivos, como el tirano Agatocles, siempre eficaz pero siempre denostado por Maquiavelo. Se trataba de un particular, que mediante la matanza de sus conciudadanos, la traición de los amigos y la absoluta falta de humanidad, logró hacerse con el poder en Sicilia, pero que, según Maquiavelo, no es digno de gloria, “*e quali modi possono fare acquistare imperio, ma non gloria*”<sup>44</sup>. La gloria es la recompensa de la *virtù*. Pero no siempre se alcanza. La energía, la fuerza en que consiste la virtud no siempre logra alcanzar la gloria porque a veces la fortuna frustra todos los planes. Y también es posible alcanzar el poder, tener éxito en lo proyectado y no lograr por ello la gloria, cosa que sucede cuando no se pretende el bien común sino el provecho particular.

La gloria no es lo mismo que la fama. Son los humanistas los que las identifican, pero para Maquiavelo son cosas diferentes. La fama es subjetiva y está al servicio de la gloria. La fama es siempre individual, la gloria puede ser colectiva. Un pueblo no puede ser famoso, pero sí compartir la gloria. La gloria depende de las obras mismas, no de la voz popular. “*Si vede chiaramente che la 'fama' è un fattore di natura principalmente esterna e variabile mentre la 'gloria' emana dall'opera stesa e dal suo risultato finale in termini del 'bene comune'; perciò dipende per lo più dalle qualità interne e psicologiche dell'individuo*”<sup>45</sup>.

Señaladamente depende la gloria de las consecuencias para el bien común. El bien común representa el último juicio moral para el ciudadano de Maquiavelo. La gloria es siempre moralmente buena. Necesita medios extraordinarios y por eso sólo se consigue en el ámbito político y casi siempre en el desarrollo de la actividad militar. Se adquiere obrando virtuosamente en beneficio de la patria y no se puede culminar sin la ayuda de la fortuna. Es cierto que la patria se puede defender ignominiosamente o con gloria, “*la patria è bene difesa in qualunque modo la si difunde*”<sup>46</sup>. Así Aníbal es un general virtuoso y defiende a su patria, pero al emplear medios crueles no puede ser considerado como un personaje glorioso. Gloria tiene Escisión, que lucha por su patria y lo hace con benignidad. Julio César, en cambio, es sólo un capitán famoso, pero no glorioso, porque busca su provecho particular. Maquiavelo desprecia a César a

<sup>44</sup> *Il principe*, VIII, p. 29.

<sup>45</sup> Santi, V. A., *La 'gloria' nel pensiero di Machiavelli*, pp. 28-29.

<sup>46</sup> *Discorsi*, III, 41, p. 410.

quien ve como destructor de la república romana y lo sitúa “al nivel de Catalina”<sup>47</sup>. Señala Victor A. Santi que es imposible para Maquiavelo adquirir gloria sin ser moralmente bueno, “*è impossibile acquistare 'gloria' senza essere moralmente 'buoni'*”<sup>48</sup>. La gloria es pues inseparable del bien común (frente a Agatocles o César), de los medios buenos (frente a Aníbal), y también del éxito (porque tampoco merece gloria Cleómenes, quien legisló bien en Esparta pero no logró defenderla). La gloria sólo la merece quien sirve a la libertad, como hizo por ejemplo el general Marco Furio Camilo siempre elogiado por Maquiavelo<sup>49</sup>. En este mismo sentido, dice Maquiavelo, que el fraude es detestable y, aunque pueda servir para alcanzar el poder, no proporciona gloria, “*che io non intendo quella fraude essere gloriosa*”<sup>50</sup>. Maquiavelo no es un autor que recomiende sin más la actuación inmoral, o que sólo enjuicie las acciones por sus resultados. Sólo algunas conductas proporcionan gloria a quienes las realizan y son las que se hacen para defender la libertad de la república y no con cualesquiera medios.

Con todo, en la concepción republicana de la política, no deja de ocupar un lugar también la fama, como expresión de la opinión pública. Aquí, de nuevo, Maquiavelo se aparta de la tradicional visión negativa de la fama propia del cristianismo. En autores como Boecio, tan influyente en la escolástica posterior, aparece la búsqueda de la fama como pura vanidad<sup>51</sup>. Por el contrario, Maquiavelo insistirá en la importancia de la fama como acicate humano para el esfuerzo tan necesario, sobre todo, en el ámbito político. La búsqueda del reconocimiento de los propios conciudadanos sirve de motor para las grandes acciones, cívicas y militares. La confianza de Maquiavelo en la opinión pública se traduce en el reconocimiento de la facultad de acusar por parte de los ciudadanos. “En los *Discursos* legaliza las *vías de expresión de la opinión* como garantía de la estabilidad republicana. En *El Príncipe*, en cambio, *somete la opinión al manejo de los gobernantes*”<sup>52</sup>.

En la concepción republicana hay lugar para la acusación ante órganos previstos para recibir las quejas y no para la calumnia, que Maquiavelo asocia a los gobiernos tiránicos. A más acusación menos calumnia. “Ahora nos vamos a fijar en los *Discursos*, donde reivindica la *antica virtù* republicana que enlaza con el primitivo humanismo de la libertad. En el capítulo VII de estos, dice: ‘A

<sup>47</sup> Renaudet, A., *Maquiavelo*, trad. de F. Díez del Corral y D. Lacascade, Tecnos, Madrid, 1965, p. 17.

<sup>48</sup> Santi, V. A., *La 'gloria' nel pensiero di Machiavelli*, pp. 31-32.

<sup>49</sup> Cfr. V. A. Santi, “Fama’ e ‘laude’ distinta da ‘gloria’ in Machiavelli”, en *Forum Italicum*, 12 (1978), pp. 206-15.

<sup>50</sup> *Discorsi*, III, 40, p. 409.

<sup>51</sup> Cfr. M. R. Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, Fondo de Cultura Económica, 1ª reimpr., México-Madrid-Buenos Aires, 1983, p. 95.

<sup>52</sup> Monzón, C., *Opinión pública, comunicación y política*, p. 43.

los nombrados en una ciudad para guardianes de su libertad no puede dárseles atribución mejor y más necesaria que la facultad de acusar ante el pueblo o ante un magistrado o consejo, a los ciudadanos /.../ Nada contribuye más a la estabilidad y firmeza de una república como el organizarla de suerte que las opiniones que agitan los ánimos tengan vías legales de manifestación<sup>53</sup>. Los antimaquiavélicos primero, y más tarde el pensamiento liberal, insistirán en los aspectos nefastos de estos censores de costumbres. Pero la Roma republicana los había tenido, y Maquiavelo los reivindica. Es una muestra de la manifestación del poder del pueblo, concretamente del poder de la opinión del pueblo. Y es un ejemplo más de las diferencias, sin entrar ahora a considerar su coherencia última, entre los *Discursos*, donde se defiende la opinión pública, y por otro lado *El Príncipe*, donde aparece un gobernante que manipula esa opinión pública. En la interpretación estratégica de Maquiavelo, el gobernante únicamente debe cuidarse de evitar el odio general, pero, con ese sólo límite, tiene carta blanca. Incluso puede manipular la opinión pública para hacérsela más favorable. En la interpretación republicana, la opinión popular encuentra cauces institucionales para ejercer su papel.

Los tres conceptos vistos están íntimamente relacionados en Maquiavelo: la *virtù* es la que domeña la fortuna y, en consecuencia, la que terminará produciendo la gloria. La gloria con la que se recompensa al político no es, ni mucho menos, ultraterrena, incluso, como decíamos al principio, la salvación de la patria le puede obligar a sacrificar su propia alma. Los tres conceptos expuestos, fortuna, gloria y *virtù*, están en relación con la concepción, también pagana, de la religión en Maquiavelo<sup>54</sup>. “Esta concepción maquiaveliana de la religión se basa en la realidad histórica de la religión antigua, especialmente la romana, como una religión de Estado, republicana, civil; presupone que la religión, en tanto que institucionalización y ordenación política de la creencia y sentimiento religiosos originarios de la multitud, es un orden estatal, una expresión del Estado, en suma que forma parte del Estado y tiene como función y finalidad el servicio al Estado, contribuir a su conservación y eventualmente a su ampliación como garantía de la paz y seguridad de los ciudadanos”<sup>55</sup>.

Ni el republicanismo romano ni el maquiaveliano son arreligiosos. Se defiende la religión pero es una religión civil, como dirá más adelante otro republicano, Rousseau. Es una religión al servicio del Estado. Una religión que refuerza los

---

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> F. J. Conde insiste, a nuestro juicio en exceso, en el carácter todavía cristiano de Maquiavelo. Ciertamente se puede ver la Fortuna como una secularización de la Providencia, pero resulta forzado entender la *virtù* como una secularización de la gracia cristiana (*El saber político en Maquiavelo*, Revista de Occidente, Madrid, 1976, p. 56).

<sup>55</sup> Granada, M. Á., “Maquiavelo y Giordano Bruno: religión civil y crítica del cristianismo”, en Rodríguez Aramayo, R. – Villacañas Berlanga, J. L. (Comps.), *La herencia de Maquiavelo. Modernidad y voluntad de poder*, p. 158.

compromisos personales con el juramento, que favorece el cumplimiento de los deberes cívicos con el temor a los dioses. El ejército romano no emprende nunca un combate sin consultar los arúspices. Son plenamente conscientes de que los sentimientos religiosos ayudan al soldado. El creer que se tiene a Dios de nuestra parte refuerza la moral del combatiente. Pero la religión es algo público, un servicio más que presta el Estado, y a él sometida. Como es sabido, nada fue más criticado de la teoría maquiavélica que el empleo de la religión para fines políticos.

Esta tesis aparece en Maquiavelo en múltiples lugares. El empleo de la religión para conquistar una ciudad es, por ejemplo, alabado por Maquiavelo. Es siempre una utilización política y se recomienda su quebrantamiento si perjudica los intereses públicos. Así, por ejemplo, los jefes romanos si consideraban que alguna acción era razonable la llevaban a cabo, aunque los augurios fueran desfavorables, pero lo hacían de tal modo que no se despreciara a la religión, “*che non paresse che la facessino con dispregio della religione*”<sup>56</sup>. Las críticas de Maquiavelo a la religión cristiana tienen que ver, precisamente, con que, a su juicio, el cristianismo ha debilitado al Estado. La religión antigua exaltaba a los capitanes de los ejércitos y a los jefes de las repúblicas. En cambio, se lamenta Maquiavelo, la religión cristiana elogia la vida contemplativa: “*La nostra religione ha glorificato più gli uomini umili e contemplativi che gli attivi*”<sup>57</sup>. La religión antigua alababa el valor ante el enemigo, el ánimo esforzado, o sea, cualidades que fortalecían a los hombres. La religión cristiana ha puesto, dice, el sumo bien en la humildad, en la mansedumbre, en el perdón de los enemigos y, con ello, ha debilitado a los hombres, que han perdido el gusto por la libertad a la vez que la virtud necesaria para defenderla. Para Maquiavelo, el cristianismo ha alterado las antiguas virtudes dejando campo abierto, y victoria fácil, para los malvados. No podemos examinar ahora hasta qué punto Maquiavelo se aleja de la moral tradicional cristiana de su tiempo ni la coherencia entre sus propias creencias religiosas y su doctrina política. Por otra parte son conocidas también las críticas específicas a la Iglesia como institución a la que responsabiliza de la desunión de la península italiana. Para Chabod, por ejemplo, aunque reconoce que en su construcción política la religión ocupa un papel instrumental, y que su concepción de la historia no precisa de Dios, sin embargo, cree que Maquiavelo sigue siendo un creyente: “Entendámonos: sigue siendo católico, formalmente; en trance de morir, ‘dejóse con-

---

<sup>56</sup> *Discorsi*, I, 14, p. 131. En una serie de televisión, que recrea la toma de la fortaleza judía de Masada, aparece una escena en la que los augurios son claramente contrarios al ejército romano (las entrañas de las aves sacrificadas muestran claros signos de putrefacción); entonces, el oficial romano pregunta al arúspice cómo se pueden cambiar los malos presagios, y le contesta que hay un rito ceremonial de purificación que -debidamente recompensado- lleva a cabo el propio adivino.

<sup>57</sup> *Discorsi*, II, 2, p. 227.

fesar sus pecados por fray Mateo, que le hizo compañía hasta la muerte”<sup>58</sup>. Sin embargo, hay muchas dudas sobre la autenticidad de la carta en que se afirma esa confesión de última hora<sup>59</sup>. La gloria que Maquiavelo buscó para sí, y a la que considera como recompensa del buen político, no tiene que ver con la gloria celestial. Con todo, y para terminar, la obra de Maquiavelo le ha hecho acreedor de una fama imperecedera, incluida la negativa que supone asociar su nombre al término de “maquiavélico”, pero también, posiblemente, le ha hecho merecedor de la gloria de ser incorporado al Olimpo de los autores clásicos, aquellos que obligan a las generaciones siguientes a leerlos una y otra vez.

---

<sup>58</sup> Chabod, F., *Escritos sobre Maquiavelo*, p. 257.

<sup>59</sup> S. Mastrangelo sostiene que la carta donde se relata la muerte de Maquiavelo es totalmente falsa. Cfr. N. Maquiavelo, *Epistolario 1512-1527*, ed. de S. Mastrangelo, FCE, México, 1990, p. 544, nota 1.