

España maquiaveliana

La fortuna de *El Príncipe* en el barroco político español

JOSÉ PEÑA GONZÁLEZ

PABLO SÁNCHEZ GARRIDO (COORDINADORES)



CEU | Ediciones

España maquiaveliana
La fortuna de *El Príncipe* en el barroco
político español

España maquiaveliana

La fortuna de *El Príncipe* en el barroco político español

José Peña González
Pablo Sánchez Garrido (Coordinadores)

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

España maquiaveliana
La fortuna de *El Príncipe* en el barroco político español

© 2014, Joaquín Abellán, María Teresa Cid Vázquez, José Peña González, Pablo Sánchez Garrido, Manuel Santaella López, Miguel Saralegui
© 2014, De la edición, Fundación Universitaria San Pablo CEU

CEU Ediciones
Julián Romea 18, 28003 Madrid
Teléfono: 91 514 05 73, fax: 91 514 04 30
Correo electrónico: ceuediciones@ceu.es
www.ceuediciones.es

Maquetación: Luzmar Estrada Seidel (CEU Ediciones)

ISBN: 978-84-15949-82-4
Depósito legal: M-36190-2014

Impresión: Gráficas Vergara, S. A.
Impreso en España - Printed in Spain

Manuel Santaella López (1941-2015)

In memoriam

Índice

Los infortunios de Maquiavelo en España	11
PABLO SÁNCHEZ GARRIDO	

PARTE PRIMERA

ESPAÑA Y MAQUIAVELO EN EL CONTEXTO HISTÓRICO-POLÍTICO DE SU TIEMPO

1. El escenario maquiavélico. España y Europa en tiempos de Maquiavelo	19
JOSÉ PEÑA GONZÁLEZ	
2. España en Maquiavelo.....	27
PABLO SÁNCHEZ GARRIDO	
3. Un análisis político de Maquiavelo: España y las relaciones internacionales en Europa en 1514	49
MANUEL SANTAELLA LÓPEZ	

PARTE SEGUNDA

**EL MAQUIAVELISMO EN LA TRADICIÓN ESPAÑOLA DE
PENSAMIENTO POLÍTICO**

4. Justus Lipsius y el maquiavelismo 61
JOAQUÍN ABELLÁN
5. Maquiavelo en el tacitismo político español 89
MARÍA TERESA CID VÁZQUEZ
6. Jerónimo Gracián y *las Diez lamentaciones del miserable estado de los
ateístas de nuestros tiempos*: Un episodio de la solidificación
del antimachiavelismo español..... 127
MIGUEL SARALEGUI

Prólogo

Los infortunios de Maquiavelo en España

PABLO SÁNCHEZ GARRIDO

La influencia de Maquiavelo en España corrió una fortuna peculiar puesto que pese a su rechazo casi generalizado durante los siglos posteriores a su muerte, provocó todo un género literario de *antimaquiavelos*, e incluso alguna corriente que aún manteniendo ese rechazo formal intentó corregir la inmoralidad de la razón de Estado maquiavélica con una versión moralizada o cristianizada; igualmente, se disfrazó la recepción de algunas ideas maquiavélicas con el ropaje clasicista del tacitismo. Las referencias en *El Príncipe* a Fernando el Católico como modelo de “príncipe nuevo”, provocaron igualmente un aluvión de textos apologéticos en diversos autores españoles que quisieron lavar la mancha de maquiavelismo que había caído sobre el rey católico.

Ante todas estas líneas de maquiavelismo, o de antimaquiavelismo, en la historia del pensamiento político español no es extraño que hayan aflorado diversos estudios que han tratado sobre la influencia y recepción de Maquiavelo en España¹. La obra que tenemos entre manos es una nueva aportación a esta especie de meta-género –un género acerca del

¹ En cuanto a libros, más o menos recientes, véase: H. Puigdomenech, *Maquiavelo en España*, FUE, Madrid 1988; J. M. Forte, P. López, (coed.), *Maquiavelo y España*, Biblioteca Nueva, Madrid 2009; Walter Ghia, *España y Maquiavelo. El Príncipe ante el V Centenario*, Editorial Academia del Hispanismo, Vigo 2013. Así como multitud de artículos de autores como: J. L. Álvarez, J. Beneyto, M. Beuchot, J. L. Mirete, M. B. Arbulu, etc. Sin olvidar los estudios, ya clásicos, de J. A. Maravall, de F. J. Conde o de Tierno Galván.

género del (anti)maquiavelismo en España–, que aporta nuevos datos y nueva luz sobre el particular. En el contexto de cinco siglos de interpretaciones sobre Maquiavelo, esta obra se ha beneficiado de las diversas revisiones que se han producido a lo largo del siglo xx sobre la clásica y en ocasiones caricaturizada imagen del florentino. Como se argumenta en el capítulo “España en Maquiavelo”, a la clásica –y a veces caricaturizada– interpretación del Maquiavelo *maquiavélico*, el siglo xx ha aportado valiosas revisiones y nuevas recepciones de sus obras e ideas, que nos han abierto vías interpretativas hacia un Maquiavelo *maquiaveliano* y hacia un Maquiavelo *maquiavelista*². Análogamente, junto el discurso oficial de la España antimachiavélica, latía sordina en otro discurso maquiaveliano y maquiavelista.

Por ello, como encuadre general de esta obra, no está de más hacer una breve referencia a la peculiar fortuna que corrió Maquiavelo y su obra en España en el contexto posterior a la publicación de *El Príncipe*. De entrada, es curioso observar la recepción favorable que la obra del florentino recibió por parte del emperador Carlos V, nada sospechoso de ideas libertinas, quien quería que su hijo leyese a Maquiavelo “por ser útil y provechoso para cualquier príncipe”. Por otro lado, *El Príncipe* fue editado en las imprentas vaticanas y con el *imprimatur* correspondiente del Papa. Sin olvidar que fue el Papa Clemente VII quien financió y encargó al florentino su *Historia de Florencia*, premiándole a su finalización con ciento veinte ducados de oro.

Pero esta situación cambió algunos años después, sobre todo en España, coincidiendo con la propagación de la Reforma Protestante. Maquiavelo pasó a convertirse en un anticipador de la Reforma, una especie de cooperador moral, y su nombre fue adquiriendo resonancias de conjuro infernal. Así, tras ese paréntesis inicial, comenzaron a proliferar las obras críticas que conformaron todo un género de pensamiento político español: el antimachiavelismo, publicándose varias obras con el

² La revisión *maquiaveliana* es fundamentalmente la que procede de los autores vinculados a la Escuela de Cambridge y al neorrepblicanismo cívico, con autores como John Pocock, Quentin Skinner, M. Viroli. En cuanto a la revisión maquiavelista, puede vincularse a la tradición del realismo político, que en España cuenta con Francisco Javier Conde y que podría remontarse hasta a un Saavera Fajardo.

título de *Antimaquiavelo*. Dicho antimachiavelismo tuvo diversos grados, desde la condena radical de un Ribadeneyra, que le llamará “ministro de Satanás”, a la de Quevedo o la de Gracián, éste último con su famosa idea de que la razón de Maquiavelo no era “razón de estado” sino “razón de establo”. Aunque también se produjo una recepción más ambigua y con un variado grado de asimilación crítica por parte de los tacitistas. Sin embargo, por una especie de fortuna irónica del florentino, o de victoria “pírrica” de los antimachiavélicos, la fama del florentino adquirió unas dimensiones enormes dentro de España, ya que en este intento de separarse del machiavelismo, muchos autores españoles acabaron partiendo de algunos de sus supuestos, como el del realismo político, para después intentar ofrecer una respuesta cristianizada o moralizada del mismo, lo cual sobredimensionó la presencia de Maquiavelo en España. Se produjo así la paradoja de lo que se llamó “machiavelismo de los antimachiavélicos”, o la de un “machiavelismo sin Maquiavelo” en palabras de Tierno Galván; como cuando leemos en Quevedo:

“No escribáis lo que había de ser, que esa es doctrina del deseo; no lo que debía ser, que esa es lición de la prudencia, sino lo que puede ser³”.

O en un sentido muy semejante, Saavedra Fajardo afirma:

“No ha de ser el gobierno como debiera, sino como puede ser⁴”.

Solamente con seguir el hilo de los escritos españoles dedicados a cristianizar un concepto de raigambre tan machiavélica como el de “razón de Estado” –término en realidad popularizado por G. Botero–, nos encontraremos con buena parte de las obras de pensamiento político de estos siglos, con autores como Ribadeneyra, Saavedra Fajardo, Álamo de Barrientos, Lancina, o el también tacitista flamenco Justo Lipsio, que en esta obra analiza tan certeramente Joaquín Abellán. Casi todos ellos desarrollaron una “ratio status more católico”. Como afirmó Maravall en

³ No quiere esto decir que el realismo político sea algo a la tradición española, o introducido *ex nihilo* a partir de Maquiavelo, sino más bien que el intento de replicar a Maquiavelo sirvió para que el realismo tuviera una creciente presencia en el pensamiento político español, incluso por parte de autores que desconocían la obra del florentino. *Discurso de todos los diablos o infierno emendado*, OOCC, 1941, p. 256, citado por Maravall, en Maravall, J. A., “Maquiavelo y machiavelismo en España”, *Estudios de Historia del pensamiento político español*, vol. II, CEPC, p. 51.

⁴ Para la cita de Saavedra Fajardo, *Empresa* LXXXV, en OOCC, Madrid 1946, p. 602.

su “Maquiavelo y maquiavelismo en España”: “... el pensamiento español del siglo xvi y aun del siglo xvii, no hubiera asumido la forma que presenta, sin partir del nivel en el que la obra de Maquiavelo situó la reflexión sobre la política”⁵. Lógicamente, esto ha mantenido muy vivo el interés español por Maquiavelo hasta nuestra actualidad, como ha ocurrido por ejemplo, dentro de la corriente que llega hasta la actualidad y que se ha denominado “realismo político”, donde tuvo cabida, por ejemplo, un Francisco Javier Conde, autor del interesante opúsculo: *El saber político en Maquiavelo*⁶.

Por eso, ante el contexto del v Centenario, en 2013, de la elaboración de *El Príncipe* –aunque esta obra fue publicada con posterioridad a 1513– en el que se han escrito estos capítulos, no debe extrañarnos que hayan proliferado otros actos y publicaciones conmemorativas sobre Maquiavelo en España. Este libro también responde a uno de esos actos académicos, en este caso organizado por el Instituto de Humanidades Ángel Ayala de la Universidad CEU San Pablo –seguramente el último de estos actos del v Centenario, ya que se celebró un 17 de diciembre de 2013–. El resultado recogido en este libro se ha aprovechado del conocimiento sobre la materia de diversos expertos en Maquiavelo, o en el maquiavelismo español. Así, la obra podría dividirse en dos bloques temáticos, por un lado comprende unos capítulos dedicados el pensamiento político de Maquiavelo que ponen el énfasis analítico sobre el contexto histórico de la España y Europa de su tiempo, como podemos observar en los trabajos de José Peña, Manuel Santaella y Pablo Sánchez Garrido. Por otro lado, en los otros tres capítulos, se analiza la repercusión de Maquiavelo en algunos pensadores políticos españoles que asumieron o criticaron el legado del florentino, como es el caso de los textos de Joaquín Abellán,

⁵ Maravall, J. A., “Maquiavelo y maquiavelismo en España”, *Estudios de Historia del pensamiento político español*, vol. II, CEPC, p. 42.

⁶ Conde, Francisco Javier. *El saber político en Maquiavelo*, Ministerio de Justicia y CSIC, Madrid, 1948. Otro ejemplo actual, podría ser: Dalmacio Negro, “Maquiavelo no era maquiavélico”, conferencia en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, del *Ciclo de conferencias públicas del V centenario de El Príncipe de Maquiavelo*, Madrid 18.X.2013.

Teresa Cid y Miguel Saralegui⁷. Gracias al buen hacer de sus autores, el resultado final de esta obra seguramente contribuya a avanzar en el conocimiento de lo que podría llamarse la “cuestión maquiavélica”, o “el problema Maquiavelo”⁸, o cuando menos a refinar nuestra interpretación de un autor que no deja de sorprendernos cinco siglos después de su muerte.

Pocos días antes de que este libro fuera llevado a la imprenta, tuvimos noticia del triste fallecimiento del profesor Manuel Santaella, amigo y compañero de la Universidad CEU San Pablo hasta su reciente jubilación, escasos años atrás. Dedicamos este libro a la memoria y recuerdo de este gran profesor e investigador, labor que compaginó admirablemente con la de Abogado del Estado. De su trayectoria académica es simple muestra, por ejemplo, la concesión del Premio Montesquieu de la Academia de Burdeos; su interesante obra sobre la opinión pública en Maquiavelo (Alianza, 1990); o su magnífica colaboración en la obra conjunta *Historia del Análisis Político*, galardonada con el Premio Ángel Herrera de investigación; entre otros muchos méritos. Pero Manuel también supo armonizar su excelencia humana con su excelencia profesional, llenándola de una humildad y de una entrañable cordialidad que brillaban con una luz especial en el actual panorama académico.

⁷ Aunque el profesor Saralegui no participó en el acto académico que sirvió de base para el presente libro, se agradece su aceptación para colaborar en el mismo, dado su intenso conocimiento en la obra del florentino, a cuyo tema dedicó su tesis doctoral y diversas investigaciones y publicaciones posteriores.

⁸ Hay autores que han sido especialmente problemáticos a la hora de su interpretación histórica e intelectual, como ha ocurrido, por ejemplo, con Adam Smith y la también centenaria polémica bautizada como “Das Adam Smith Problem”. Maquiavelo es quizá uno de los más problemáticos.

Parte primera

España y Maquiavelo en el contexto histórico-político de su tiempo

El escenario maquiavélico. España y Europa en tiempos de Maquiavelo¹

JOSÉ PEÑA GONZÁLEZ

El Instituto de Humanidades Ángel Ayala de la Fundación Universitaria San Pablo CEU no podía dejar pasar un centenario tan significativo para la historia política como el quinto centenario de la conclusión de *El Príncipe*. En la carta en la que Nicolás Maquiavelo comunica a su amigo y colega Vettori, embajador de Florencia ante el Papa, la conclusión de un libro al que titula *De Principatibus*, le expone que trata sobre todo lo que hay que saber acerca de los Principados: cómo se adquieren, cómo se mantienen y cómo se pierden. Esta epístola está fechada en su residencia de San Casciano el 10 de diciembre de 1513 y este día, es decir, hace 500 años y una semana², es la comúnmente aceptada por todos los estudiosos del florentino para datar su obra capital, más conocida como *El Príncipe*, aunque su publicación no vería la luz hasta cuatro años después de su muerte, que tuvo lugar el 22 de junio de 1527. El año 1531 el Papa Clemente VII autoriza la publicación de esta obra que muy pronto alcanzaría gran renombre y multiplicaría sus ediciones³.

¹ El presente texto reproduce casi literalmente la conferencia pronunciada el día 17 de diciembre de 2013 por el autor en el seminario organizado por el Instituto de Humanidades Ángel Ayala de la Fundación San Pablo CEU bajo el título “Maquiavelo y España. El quinto centenario de *El Príncipe*”, y en el que participaron los profesores D^a Teresa Cid, D. Pablo Sánchez Garrido, D. Manuel Santaella y D. Joaquín Abellán, junto al que suscribe, quien ha revisado el texto reproducido de la grabadora.

² Como se indica en la nota anterior, el acto académico que sirve de base para este texto fue celebrado el 17 de diciembre de 2013.

³ La Biblioteca Nacional de España ha organizado una magna muestra con las principales ediciones de las obras de Maquiavelo que tiene en sus fondos.

La obra está dedicada a Lorenzo de Medicis, duque de Urbino, sobrino de León x, en quien Maquiavelo quiere ver al joven Príncipe que haga posible su patriótico sueño: la unificación de Italia. Como ha sucedido en otras obras fundamentales en la historia política que destacan por su brevedad –recuérdese el Manifiesto marxista de 1847– este opúsculo de apenas 26 capítulos estaría llamado a revolucionar el panorama político desde el momento de su publicación hasta la actualidad. De acuerdo con el tema propuesto me limitaré a exponer el contexto histórico del mundo en que se desarrolló el sagaz secretario florentino. El análisis del texto de la obra será objeto de los destacados especialistas que integran este libro, así como otros aspectos biográficos de su autor.

1. Maquiavelo y su mundo

El autor de *El Príncipe* fue uno de los primeros europeos que advirtieron las grandes transformaciones que experimentaba el declinante mundo medieval a finales del siglo xv. Se trata de una serie de acontecimientos que el maestro Maravall resume bajo el genérico epígrafe de “Revolución Estatal”, es decir, un conjunto de hechos históricos que ayudan a explicarse lo que el mismo Maravall llamaba los “conjuntos históricos” un avanzado y novedoso análisis metodológico en las ciencias sociales e históricas que permiten comprender los grandes cambios que hundiendo sus raíces en el siglo xiii y superando los estertores de la declinante Edad Media, abren la puerta a la llamada Edad Moderna.

Y en esta centuria del quinientos se hace visible uno de los más sobresalientes inventos de la cultura europea: la aparición del Estado. Un producto cultural como gustaba resaltar el profesor Ollero que permitiera superar la llamada por Gierke “diarquía medieval», es decir, el dualismo en el ámbito del poder político de la Iglesia y el Imperio o la llamada por Hegel “poliarquía medieval», refiriéndose a la multiplicidad de poderes territoriales que había hecho posible el feudalismo. El Estado se configura así como una concentración de poder monista que surge en un momento histórico concreto y en unas coordenadas espaciales muy precisas. El momento temporal es a finales del siglo xv, y el espacial en los tres únicos países de Europa que en ese momento reunían las

condiciones necesarias de madurez política, social, intelectual y económica para hacerlo posible, es decir, España, Francia e Inglaterra, a las que luego me referiré.

Junto a ellos hay otros dos territorios que aspiran o sueñan con poder transformarse en estados. Alemania, a la que ya Lutero dirige su proclama “A la nobleza cristiana de la Nación alemana” y Maquiavelo, que sueña con la unificación territorial de la península italiana de la mano de un joven príncipe, al que dedica su opúsculo. Como es sabido habrá que esperar a finales del siglo XIX para que ambos sueños se hagan realidad.

Maquiavelo será precisamente el primero que se da cuenta del cambio experimentado y de la aparición de un nuevo sujeto político al que va a denominar como *lo Stato*, lo que está ahí. A partir de ese momento la palabra se incorpora a todas las lenguas cultas de Europa.

El Estado será la resultante final de esa “revolución estatal”, que recoge todas las transformaciones experimentadas durante los años finales del XV, que hunden sus raíces en la época anterior, alcanzando su plenitud en los dos siglos siguientes, es decir, en el XVI y en el XVII. Hoy este concepto maravalliano se encuentra respaldado metodológicamente por el utillaje que han prestado a las ciencias sociales autores tan prestigiosos como Hamilton, Carande, Klein, Vilar, Lapeyre, Ruiz Martín, Sombart, Chaunu, Bannasar, Bataillon, Alfred Weber y Ferdinand Braudel. Procede hacer una síntesis de una serie de acontecimientos que han ido modulando el devenir histórico y a los que el florentino también aporta su grano de arena. La “revolución estatal” es simultáneamente causa y consecuencia de las grandes transformaciones que Maquiavelo no tarda en advertir, tales como la aparición de un incipiente capitalismo, el papel de los ejércitos y los *condottieros*, la recuperación del derecho romano, el cuerpo de letrados y primeros burócratas al servicio del rey como titular del Estado, etc.

En el nuevo escenario hay que destacar que se asume el humanismo griego, lo que Hans Freyer llama la concepción del Estado como una obra de arte, de Pericles y de los grandes intelectuales del siglo IV a.C.

Igualmente, la semilla del cristianismo, la aparición del reino de Dios y su posición beligerante en la Edad Media. La aparición del llamado Reino de la Razón en un proceso de secularización hasta entonces inédito, una tierra que se hace redonda de pronto; descubrimientos cosmológicos; revitalización de la ciencia y la técnica; redescubrimiento del humanismo clásico... Maquiavelo es ya un “moderno”, pero además es un autor que ya se considera italiano.

Italia era el terreno abonado para alentar los primeros chispazos renacentistas. El recuerdo de Roma, su concepto del poder y el estado y su idea del *imperium* como elementos de unidad para el mundo. La aparición de Petrarca como motor de la poesía y la lírica renacentista. La presencia en Italia de hombres como Manuel Crisolaras y Jorge de Trebisonda, que traen de Bizancio la llama de la cultura clásica, la marcha de los Papas a Avignon y la caída de la casa de Suabia, incitan a los italianos a buscar nuevos caminos y marcarse nuevos ideales. Todo ello, según Burckhardt, en parte facilitado por el contacto con oriente por parte de Venecia y el comercio en el mediterráneo oriental. Sin embargo, los nuevos descubrimientos cambiarán por completo el mapa geopolítico europeo. El hallazgo colombino traslada el centro de gravedad del Mediterráneo al Atlántico y cuando lleguemos al xvii, la Europa horizontal mediterránea dará paso a la vertical atlántica y el mundo latino empezará a ser suplantado por el anglosajón.

Italia rompe abiertamente con la tradición artística y política de la Edad Media. Brunelleschi en la arquitectura con su colosal y revolucionaria Cúpula de Florencia, el gran Donatello en la escultura y Jacobo de la Quercia en la pintura, son ya hombres del siglo xv y plenamente renacentistas. Maquiavelo se da cuenta muy pronto que se cierra lo que nosotros hemos llamado la Edad Media y se abre una nueva época caracterizada precisamente por cerrar y poner fin a la anterior, y cuyos rasgos más sobresalientes son los siguientes: hondas transformaciones económicas, descubrimientos de nuevas rutas para llegar a Oriente, la gran empresa de su medio paisano Cristóbal Colón, financiada por los Reyes de España (modelos para el nuevo Príncipe), los viajes de portugueses y españoles hacia el Occidente que llevan consigo el hundimiento del poder de la Hansa, la aparición del mercantilismo frente al modelo

estamental de gremios y corporaciones, el uso extensivo de los grandes inventos: la pólvora (inventada por los chinos pero perfeccionada en Europa), la brújula (también invento chino y actualizada por los árabes) y la imprenta con el invento del papel y la tipografía por Lorenzo Coster y más tarde perfeccionado por Juan de Gutemberg, nacido en Maguncia el año 1400 y que saca a la luz el primer libro impreso que es la Biblia en 1456. A todo ello hay que unir la tendencia a la centralización del poder, y será en este terreno donde la obra de Maquiavelo aspira a ser la respuesta adecuada para el momento. Aquí entra *El Príncipe*, cuyo quinientos aniversario celebramos. Lo anterior no debe hacernos olvidar que todo ello hunde sus raíces en la Edad Media de la que la modernidad es hija, fruto de sus aciertos y de sus errores.

La panorámica de la Edad Moderna desde el punto de vista histórico se puede sintetizar en tres hitos o mojones temporales que marcan una nueva era: 1453 con la caída de Constantinopla, que lleva consigo el fin del Imperio de Bizancio y el inicio del Imperio turco. Se puede situar alrededor del año 1457 la constitución de las naciones estatales –España, Francia e Inglaterra– y cerrando la centuria, 1492, con los grandes descubrimientos geográficos.

Los protagonistas de estos cambios tan revolucionarios serán, en la península italiana: Julio II y León X al frente de los Estados Pontificios, con un poder ni tan fuerte para lograr por sí solos la añorada unidad italiana, ni tan débil para impedir que otros lo intentaran, en opinión de Maquiavelo. Toda la Edad Media se ha visto cruzada por la pugna intelectual entre los partidarios del poder papal y el imperial. Ello dio lugar a un floreciente período que inicia con la doctrina de “las dos espadas” del Papa Gelasio I hasta llegar a la *Universitas Christiana*, preconizada por Gregorio VII, que estalla durante la guerra de las Investiduras. Un debate intelectual de gran altura entre los defensores del protagonismo del papado contra los del imperio. Entre los primeros, Honorio de Augsburgo con su *Summa Gloria* (1123), Juan de Salisbury con el *Policraticus* (1159) y el gran Egidio Colonna, quien en 1302 escribe el famoso *De eclesiastica potestate*, en defensa de los derechos del Papa a controlar no solo el poder espiritual de la Cristiandad, sino también el temporal. Enfrente, los partidarios del Emperador, destacando entre todos Juan de París con su *De*

potestate regia et papali de 1302. El punto culminante de esta confrontación ideológica se cierra con dos grandes figuras cuyas obras curiosamente son el ataque más eficaz contra el imperialismo papal defendido por Inocencio III. Guillermo de Occam, partidario de la llamada teoría conciliar que postula la democratización de la Iglesia. El poder deja de estar en manos del Papa y se traslada a los obispos con el papa a la cabeza. Una especie de democrático gobierno eclesiástico, como lo denomina Sabine, que fue rechazado de plano por el Papa. A su lado el gran Marsilio de Padua, rector de París, quien junto con Juan de Jandun, publica en 1324 su famoso *Defensor Pacis*, defensor, según Getell, del conciliarismo, que sería inmediatamente condenado en el Concilio de Basilea.

En la Francia de Luis XI, la Corona se impondrá a Carlos el Temerario último representante del feudalismo francés cuya hija María de Borgoña, casada con Maximiliano de Austria, padres de Felipe el Hermoso, el futuro esposo de Juana de Castilla, la hija de los Reyes Católicos y madre del César Carlos. Su abuelo Fernando, el llamado Rey Católico y posible modelo principesco para el florentino, lograría la unidad de la península al adquirir por matrimonio con Germana de Foix el reino de Navarra. Ya está conseguida la ansiada unidad nacional que no significaba precisamente la uniformidad que tanto se ha predicado del reinado de Isabel y Fernando.

En Inglaterra, tras la llamada Guerra de las dos Rosas protagonizada por los Lancaster (Rosa roja) contra los York (Rosa blanca), Enrique Tudor, duque de Richmond derrota a Ricardo III, personaje monstruoso y criminal, y casa con Isabel de York, reuniéndose los derechos de ambas familias y dando origen al Estado nacional inglés.

De todo ello tendría noticia el secretario florentino cuyo sueño se realizará tres siglos más tarde de la mano de Cavour y Garibaldi. Su obra está entre los grandes del pensamiento político. Una obra que hizo época. Según Chavalier, lo que une a Maquiavelo con Bodino, Hobbes, y Bossuet es su adoración al poder concreto. Al poder de uno solo, es decir, a la monarquía absoluta. Por eso, en su obra ya canónica, *Los grandes textos políticos de Maquiavelo a nuestros días* los incluye juntos bajo el epígrafe de "Al servicio del absolutismo". El que fuera Director del Instituto

de Estudios Políticos de París, añade en su comentario a *El Príncipe* que el nombre de su autor –Maquiavelo– ha dado lugar a un sustantivo –maquiavelismo– y a un adjetivo –maquiavélico–, presente en todas las lenguas. Maquiavelo, con su obra, inaugura una época que terminará a finales del xvii y principios del xviii dando lugar a lo que llama Paul Hazard *La crisis de la conciencia europea: 1680-1715*. En su travesía vital confluyen tres factores: Renacimiento, Italia-Florenia, unido a un fuerte sentimiento de italianidad, el sueño de una gran nación que pivotaba sobre cuatro estados: Roma, Venecia, Milán y Florenia; todos ellos cargados de historia y de gloria y a cuyo alrededor pululaban múltiples estadios. Una península italiana envuelta en una caótica situación social y política de guerras y crímenes, en medio de un grandioso desarrollo artístico, lo que daba lugar a un gran contraste.

Los sucesos de Lorenzo el Magnífico acabando con las libertades provocan la reacción y conjura de Salviatti –arzobispo de Pisa–, y Francisco Pazzi. Acaban mal, Lorenzo muere en 1492 y su sucesor Pedro tiene que huir de Florenia. Vuelve la república pero de la mano del dominico Jerónimo Savonarola, un fanático ascético y dictatorial que establece una teocracia muy puritana, como más tarde haría Calvino en Ginebra. Florenia se transforma en una inmensa pira donde se queman manuscritos, libros raros y obras de arte en busca de la castidad y la pobreza evangélica. Su poder absoluto dura un año, en 1498 es ahorcado y quemado vivo y sus restos arrojados al Arno.

A la caída de Savonarola, Maquiavelo ingresa en la segunda secretaría de la cancillería florentina como funcionario. Empieza su vida gris de burócrata. Intervino en misiones en Francia y Alemania. Conoce a César Borgia, “un animal político”. Vive en directo el cambio político en Florenia. Vuelven los Medicis. Maquiavelo es desterrado y pierde su empleo en la cancillería. Queda vacante y empieza a escribir. Tiene tiempo libre. Un ocio creativo se abre para el florentino. Gracias a esta absurda medida de los Medicis podemos hoy tener su obra.

Obra varia en su temática pero toda ella muy interesante, de la que tratarán con más autoridad que yo los demás autores. *Los Discorsi, La Historia de Florenia, El Tratado sobre el arte de la guerra, La Mandrágora,*

Vida de Castruccio Castracani y la más conocida de todas: *De los Principados*. Todas ellas desde su reclusión en San Casciano, haciendo una vida de jubilado forzoso, como diríamos en lenguaje de hoy, aunque nada ocioso. Escribe y filosofa de noche, dialogando con los grandes hombres de la antigüedad, según confiesa. Ahí surge *El Príncipe*, que dedica a Julián de Medicis, hermano del Papa León x. Apremiante llamada pro domo, dice Chevalier. Tiene una familia que mantener. Obra breve, 26 pequeños capítulos, pero una revolución en papel desde 1531. Pragmatismo y realismo político a partes iguales. Imitado por los grandes y negado al mismo tiempo por todos ellos. Desde Federico de Prusia con su *Antimaquiavelo* de 1738 hasta Stalin –según Koetsler en *El cero y el infinito*–, pasando por Napoleón, Mussolini y Hitler, la fuerza corrosiva de su pensamiento se hace presente. Tras el obligado silencio a su muerte, empieza su reivindicación a finales del xviii. El Gran Duque Leopoldo de Toscana le erige un mausoleo en la Santa Croce florentina, al lado de los grandes y bajo su nombre un epitafio merecido: “Tanto nomini nullum par elogium”. **No hay ningún elogio a la altura de tal nombre. El reconocimiento de su importancia y talento están presentes en la historia del pensamiento político.**

España en Maquiavelo

PABLO SÁNCHEZ GARRIDO

1. Maquiavelo, (anti)maquiavelismo y España

Son incontables los estudios que han tratado sobre la influencia y recepción de Maquiavelo en España. Es curiosa la recepción favorable que recibió por parte del emperador Carlos V quien quería que su hijo, en edad de formación, leyese a Maquiavelo “por ser útil y provechoso para cualquier príncipe”. Por otro lado, *El Príncipe* fue editado en las imprentas vaticanas y con el *imprimatur* correspondiente del Papa. Asimismo, fue el Papa Clemente VII quien le encargó y retribuyó por la obra y quien le encargó la *Historia de Florencia* premiándole a su finalización con ciento veinte ducados de oro.

Pero esta situación cambió algunos años después, sobre todo en España, coincidiendo con la propagación de la Reforma Protestante: Maquiavelo pasó a convertirse, en un anticipador de la Reforma, una especie de cooperador moral, y su nombre fue adquiriendo resonancias de conjuro infernal. Así, tras ese paréntesis inicial, comenzaron a proliferar las obras críticas que conformaron todo un género de pensamiento político español: el antimachiavelismo, publicándose varias obras con el título de *Antimachiavelo*. Dicho antimachiavelismo tuvo diversos grados, desde la condena radical de un Ribadeneyra, que le llamará “ministro de Satanás”, a la de Quevedo o la de Gracián, éste último con su famosa idea de que la razón de Maquiavelo no era “razón de estado” sino “razón de establo”. Aunque también se produjo una asimilación más ambigua y con un variado grado de receptividad crítica por parte de los tacitistas. Sin embargo, por una especie de fortuna irónica del florentino, o de victoria “pírrica” de los antimachiavélicos, la fama del florentino adquirió unas dimensiones enormes dentro de España, ya que en este intento de separarse del machiavelismo, muchos autores españoles acabaron partiendo

de algunos de sus supuestos, como el del realismo, para después intentar presentar una versión cristianizada o moralizada del mismo, lo cual sobredimensionó la presencia de Maquiavelo en España. Se produjo así la paradoja de lo que se llamó “maquiavelismo de los antimachiavélicos”, o la de un “maquiavelismo sin Maquiavelo” en palabras de Tierno Galván; como cuando leemos en Quevedo:

“No escribáis lo que había de ser, que esa es doctrina del deseo; no lo que debía ser, que esa es lición de la prudencia, sino lo que puede ser”¹.

O en un sentido muy semejante, Saavedra Fajardo afirma:

“No ha de ser el gobierno como debiera, sino como puede ser”².

Asimismo, solamente con seguir el hilo de los escritos españoles dedicados a cristianizar un concepto de raigambre tan maquiavélica como el de “razón de Estado” –popularizado por G. Botero–, nos encontraremos con buena parte de las obras de pensamiento político de estos siglos, con autores como Rivadeneyra, Saavedra Fajardo, Álamo de Barrientos, Lancina, o el también tacitista flamenco Justo Lipsio. Casi todos ellos desarrollaron una “ratio status more católico”. Como afirmó Maravall en su “Maquiavelo y maquiavelismo en España”: “... el pensamiento español del siglo XVI y aun del siglo XVII, no hubiera asumido la forma que presenta, sin partir del nivel en el que la obra de Maquiavelo situó la reflexión sobre la política”³. Lógicamente, esto ha mantenido muy vivo el interés español por Maquiavelo hasta nuestra actualidad, como ha ocurrido por ejemplo, dentro de la corriente que se ha denominado “realismo político”, donde tuvo cierta cabida un Javier Conde, que escribió el interesante opúsculo: *El saber político en Maquiavelo*⁴.

¹ *Discurso de todos los diablos o infierno emendado*, OCCC, 1941, p. 256, citado por Maravall, en MARAVALL, J. A., “Maquiavelo y maquiavelismo en España”, *Estudios de Historia del pensamiento político español*, vol. II, CEPC, p. 51.

² *Empresa LXXXV*, en OCCC, Madrid 1946, p. 602.

³ MARAVALL, J. A., “Maquiavelo y maquiavelismo en España”, *Estudios de Historia del pensamiento político español*, vol. II, CEPC, p. 42.

⁴ CONDE, F. J. (1948) *El saber político en Maquiavelo*, Ministerio de Justicia y CSIC, Madrid.

Por eso, en el contexto del v Centenario, en 2013, de la elaboración de *El Príncipe* en el que se han escrito estas páginas y la conferencia que le sirvió de fundamento, no debe extrañarnos que hayan proliferado distintos actos y publicaciones conmemorativas sobre Maquiavelo en España⁵. Pero me llamó la atención el hecho de que en estas conmemoraciones, así como en diversas publicaciones previas sobre la relación entre Maquiavelo y España, resultara bastante más difícil encontrar textos en los que se hubiera recorrido el camino inverso, es decir, centrados en lo que Maquiavelo pensó sobre España⁶.

Es cierto que la importancia que tuvo Maquiavelo en España ha eclipsado, comprensiblemente, la otra dirección de esta influencia, la de España en Maquiavelo, cuestión que a veces es considerada como un simple aspecto de erudición histórica a la hora de interpretar la obra del florentino, o de ejemplificar a su *príncipe*.

Pero también existe una limitación objetiva que afecta al tratamiento que Maquiavelo hizo sobre España y es que el florentino no llegó nunca a visitar nuestro país, al menos que conste en sus viajes oficiales. Estuvo a punto de hacerlo ante la corte de Carlos v, enviado como refuerzo diplomático por el papa Clemente vii ante los hechos que iban a desencadenar el saco de Roma, pero finalmente Maquiavelo fue rechazado para esta misión, como detallaré a continuación. Sin embargo, sí que había visitado como diplomático y en varias ocasiones las cortes reales de Francia o Alemania. Esta carencia lógicamente excluye materialmente a España de los interesantes informes que Maquiavelo enviaba a Florencia en su calidad de diplomático y explica que tampoco pudiera legarnos aquellos agudos retratos que encontramos en el primer Maquiavelo, sobre Francia y sobre Alemania, o sobre el carácter de los franceses. Sus escasos análisis políticos sobre España se basan, por tanto, en una experiencia política que no pudo ser directa, como la que sí tuvo

⁵ Cfr. ÁLVAREZ, J. L. (1934) "Maquiavelo en España", *Revista de Derecho Público*, Madrid; PUIGDOMENECH, H. (1988) *Maquiavelo en España*, FUE, Madrid; FORTE, J. M. LÓPEZ, P. (coed.), (2009) *Maquiavelo y España*, Biblioteca Nueva, Madrid; Walter Ghia, *España y Maquiavelo*.

⁶ Por ejemplo, en el caso de un Congreso organizado por la Universidad de Barcelona en 2009, cuyo título oficial era precisamente: *Maquiavelo en España/ España en Maquiavelo*, nadie habló sobre las consideraciones de España en Maquiavelo.

sobre otros lugares y príncipes, tales como César Borgia, Savonarola, el Papa Alejandro VI, el rey Luis XII o el Emperador Maximiliano⁷. Pero esto no apagó el interés del florentino por España y ni por su célebre rey Fernando. Como dato cuantitativo puede señalarse que el término “España” aparece en *El Príncipe* de Maquiavelo en catorce ocasiones, mientras que Alemania tan solamente en dos ocasiones. Ciertamente, Francia, aparece bastante más, en 29 ocasiones, pero hay que tener en cuenta que su contacto con ella fue especialmente intenso durante su etapa de secretario de la república pues el reino galo era el aliado de Florencia. Como afirmó Javier Conde respecto al análisis de Maquiavelo sobre España respecto al de Francia:

“El juicio de Maquiavelo sobre España es más parco, apenas alguna alusión aquí y allá, como de pasada y con gran cautela, tal vez porque no conocía de hecho nuestro país, tal vez por prudencia. Sólo le hallaremos explícito al enjuiciar la persona y las acciones de Fernando el Católico. Claro que no deja de advertir el fenómeno de centralización del poder y el cambio sociológico de estructura del mando y de la obediencia, similar al de Francia. En cuanto a simpatía, aún es menor, si cabe, que la que siente por los franceses y no se recata de decir que «franceses, españoles e italianos juntos son la *corruttela del mondo*»⁸.

Sin embargo, *El Príncipe* parece estar mucho más influido por el modelo español que por el francés –que conocía con especial profundidad–⁹. Pero, además, muy seguramente el juicio de Conde hubiera sido distinto de haberse verificado el proyecto de viaje a España que acarició Maquiavelo en sus últimos años de vida. Pero, aunque dicho viaje no se produjo, en sus antecedentes hallamos la última referencia importante hacia España por parte de Maquiavelo; me refiero al memorial dirigido al embajador Rafaello Girolami, previo a su partida para España, el 23 de octubre de 1522. En efecto, tres años después, tras la incertidumbre italiana ante los efectos de la batalla de Pavía, el papa Clemente VII pensó

⁷ Para un examen del análisis político de Maquiavelo sobre las relaciones internacionales de su tiempo, véase: SÁNCHEZ GARRIDO, P. (2011) “Maquiavelo, precursor del análisis político moderno”, en Sánchez Garrido, P. (dir), *Historia del Análisis Político*, Tecnos, Madrid.

⁸ CONDE, F. J. (1948) *El saber político en Maquiavelo*, Ministerio de Justicia y CSIC, Madrid, p. 238.

⁹ Cfr. DÍEZ DEL CORRAL, *op. cit.* p. 75.

en enviar a la España de Carlos V a Maquiavelo junto a su sobrino, el Cardenal Salvati, que estimaba mucho a Maquiavelo tras haber sido el primero en leer el manuscrito de su *Arte de la Guerra*. No cabe duda de que hubiera sido un magnífico broche de oro frente a la nostalgia diplomática de un Maquiavelo que fallecería dos años después, pero finalmente el Papa declinó esta posibilidad. Sobre esta cuestión, Díez del Corral señala: “Perdimos de esta suerte la oportunidad de contar con un “Retrato de España” similar a los escritos por Maquiavelo con tanta precisión sobre Francia y Alemania”¹⁰. De un modo semejante, también se frustró la legación ante el Gran Capitán en Nápoles, que quizá podría habernos deparado un modelo alternativo de príncipe nuevo, como indicaré más abajo. Mas, ciertamente, el *Memorial* para Rafaelo Girolamo podría servirnos como boceto de lo que hubiera sido su “programa” en España, a la vez que constituye “una especie de vademecum del buen diplomático”, según Maquiavelo¹¹. Entre los consejos que da Maquiavelo a Girolamo se intuye un conocimiento internacional profundo, pero sobre todo de la relación entre España, Italia y Francia, que es el eje de su interés internacional. Pero asimismo se vislumbra un conocimiento certero sobre los propios intersticios de la política española, como cuando le aconseja que averigüe si Carlos V se encuentra más a gusto en Flandes o en España; si la autoridad de sus consejeros es muy intensa; que ausculte el poder de los barones sobre el Emperador, y si Francia podría corromper a alguno. También le anima a conocer la situación de los comuneros –y si Francia podría utilizar esta brecha–; asimismo, se tendría que informar de la relación e interés que siente el Emperador por Italia, la Iglesia, el Papado y por supuesto Florencia...

¹⁰ *Ob. cit.* p. 57.

¹¹ Para una biografía de Girolamo, en italiano, véase: [http://www.treccani.it/enciclopedia/raffaello-girolami_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/raffaello-girolami_(Dizionario-Biografico)/) (consultado el 15 de diciembre de 2013).

2. Principales personajes españoles de Maquiavelo

Pero como se decía anteriormente, el tratamiento que hizo Maquiavelo sobre España está muy mediatizado por la figura de Fernando el Católico, II de Aragón y V de Castilla, cosa que ha sido considerablemente estudiada.

Sin embargo, a la hora de enmarcar esta cuestión de *España en Maquiavelo*, hay una frase del genial Ortega que quizá nos pueda ayudar a ampliar algo esta referencia tan aparentemente restringida al rey Fernando, como si éste hubiera absorbido por completo la influencia española sobre el florentino. Cuando Ortega se refiere a Maquiavelo en su obra *España invertebrada*, afirma: “Su *Príncipe* es, en rigor, una meditación sobre lo que hicieron Fernando el Católico y César Borgia. Maquiavelismo es principalmente el comentario intelectual de un italiano a los hechos de dos españoles”¹². Esto, claro está, si aceptamos la cierta licencia que se toma Ortega –como después hace también Díez del Corral¹³– de considerar español a César Borja. Es cierto que aunque César nació en Roma y de madre italiana, era de padre y de apellido valenciano, los Borja –de hecho se dice que los Borgia hablaban valenciano en la intimidad–, además siendo muy joven fue nombrado Obispo de Pamplona, lugar ciudad próxima a Viana, donde moriría asesinado en una emboscada.

Pero lo cierto es que a Ortega se le pasó un detalle significativo en este mismo sentido y es que en muchas ocasiones hay un tercer español que aparece como referencia constata en el *Príncipe*: Alejandro VI. Este sí que era español de pura cepa, nacido en Játiva, para más señas. Maquiavelo nunca le perdonó que no hubiera sabido unificar Italia, pero aparece muchas veces elogiado en sus cualidades *principescas*, o formando una cierta unidad de acción junto a su hijo César Borgia, cuando Maquiavelo ejemplifica las acciones propias de un *principe nuovo*. En

¹² ORTEGA Y GASSET, J. (1922) *España invertebrada*, Revista de Occidente, Madrid, p. 42.

¹³ DÍEZ DEL CORRAL, L., (1975) *La Monarquía Hispánica en el pensamiento político europeo*, Revista de Occidente, Madrid, p. 12.

otras ocasiones aparece por separado, como en el capítulo xviii de *El Príncipe*, en el que indica cómo en ocasiones el príncipe ha de recurrir al engaño. Pero Maquiavelo no trata al papa levantino como a un príncipe más, dado que por lo especial de su condición religiosa, el papado responde ante “causas superiores, a las que la mente humana no alcanza” –dice el florentino–, motivo por el cual lo incluye dentro de la especie aparte de los principados eclesiásticos. No obstante, Maquiavelo afirma de él que en lo que respecta a la gestión de su poder temporal ha sido “único entre todos los papas que han existido” y que demostró “cuánto poder podía alcanzar un pontífice con la riqueza y con los ejércitos: sirviéndose del duque Valentino y de la ocupación de los franceses, hizo todo aquello de lo que he hablado antes refiriéndome a las acciones del duque”.

Como vemos, Maquiavelo vincula a menudo el ejemplo y la acción de César Borgia con las de su padre. Poco después también asociará el destino final de ambos, ya que, como Maquiavelo observa, el declive político de César Borgia comienza con el fallecimiento de Alejandro VI y los errores posteriores al mismo. Se trata del último César Borgia, de un príncipe decadente que, según augura Maquiavelo en una carta de 1503: “[...] se desliza poco a poco en la tumba”¹⁴. Por el contrario, le fascina ese César que durante los años inmediatamente anteriores fue expandiendo su poder por la Romaña (Imola, Forlì, Pesaro...) utilizando con fortuna y habilidad todos los medios y cualidades a su alcance: armas, engaño, audacia, crueldad, astucia... Como es sabido, de César se rumoreaba incluso que había ordenado el asesinato de su propio hermano mayor para heredar el legado de poder de la familia Borgia.

Pero, junto a Alejandro VI, podríamos añadir la figura política y militar de otro español que captó cierta atención del florentino y que pareció encarnar algunas de las virtudes maquiavelianas: Gonzalo Fernández de Córdoba, conocido como “el Gran Capitán”. Aunque estaríamos hablando de un príncipe *in fieri* y subordinado en poder respecto al rey Fernando, en realidad esta subordinación jerárquica no sería muy distinta a la de César Borgia respecto a su padre. En sus épicas *Decenales*,

¹⁴ Carta de Maquiavelo a los Diez de la Libertad, 3 de diciembre de 1503.

Maquiavelo le cita varias veces, como, por ejemplo, cuando refiere la captura o “doma” del Gran Capitán respecto a César Borgia y a su traslado posterior como prisionero a España. Afirma Maquiavelo:

...y Borgia huyó por vías encubiertas;
Y aunque fuera por Gonzalo visto
Con rostro amable, le impuso el castigo
Que merece un rebelde a Cristo.
Y para completar la soberbia doma
A España envió encadenado y vencido
Quien antaño temblar os hizo y llorar a Roma¹⁵

Después, en los *Discorsi*, Maquiavelo ensalza nuevamente la figura de Gonzalo Fernández de Córdoba, el Gran Capitán, y lo hace precisamente reprochando al rey Fernando su ingratitud hacia él, ya que tras haber conquistado el Gran Capitán el reino de Nápoles para el Rey con gran audacia e ingenio militar, como hiciera en diversas batallas contra Boabdil en Granada, el rey Fernando partió para Nápoles donde le relevó como Virrey de Nápoles. Según ironiza Maquiavelo a este respecto,

“En nuestros días, cualquiera que al presenta viva sabe con cuanta industria y *virtù*, militando en el reino de Nápoles contra los franceses para Fernando de Aragón, conquistó y venció aquel reino; y cómo alcanzó por premio de la victoria que partiese Fernando de Aragón y llegando a Nápoles, en primer lugar, levantó la obediencia de la gente de armas, después le quitó las fortalezas y luego se lo llevó consigo a España, donde poco tiempo después murió ignorado”¹⁶.

Posiblemente, esta reacción se debiera más bien a una desconfianza del rey Fernando ante la excesiva notoriedad que estaba adquiriendo el Gran Capitán, que además, tras el fallecimiento de la reina Isabel, había perdido a su principal valedora. También parte de aquí la discutida anécdota de las “cuentas del Gran Capitán”, popularizada por Lope de Vega en una obra con este mismo título. Como es sabido, ante la petición de cuentas del Rey por supuestas irregularidades contables, el

¹⁵ *Decenal*, primera, pp. 510-516.

¹⁶ Maquiavelo, *Discorsi*, Libro I, cap. xxix. La cursiva del término *virtù* es mía.

Gran Capitán, molesto, le presentó unas cuentas con irónico detalle que según la leyenda decían lo siguiente:

“En picos, palas y azadones para enterrar a los muertos del enemigo cien millones de ducados. Ciento cincuenta mil ducados en frailes, monjas y pobres, para que rogasen a Dios por las almas de los soldados del rey caídos en combate. Cien mil ducados en guantes perfumados, para preservar a las tropas del hedor de los cadáveres del enemigo. Ciento sesenta mil ducados para reponer y arreglar las campanas destruidas de tanto repicar a victoria. Finalmente, por la paciencia al haber escuchado estas pequeñeces del rey, que pide cuentas a quien le ha regalado un reino, cien millones de ducados”.

Pero, volviendo a la cuestión de su posible consideración como príncipe maquiaveliano, que no maquiavélico, afirma Díez del Corral lo siguiente:

“Páginas atrás lamentábamos que no hubiera llegado a celebrarse la proyectada legación de Maquiavelo cerca del Gran Capitán, la cual habría dado, sin duda, frutos de literatura política semejantes a los de sus entrevistas con César Borja. No habría dejado de comparar a los dos españoles –(...)– y naturalmente se habría hecho el parangón sobre el teclado tan variado que el concepto de “príncipe nuevo” ofrece a lo largo del *Príncipe*”¹⁷.

Pero no cabe duda de que la figura española más importante para Maquiavelo y su príncipe, si exceptuamos a César Borgia, es con diferencia la de Fernando de Aragón. Nada más abrir *El Príncipe*, en la segunda frase de su primer capítulo, Maquiavelo ya nos habla de Fernando el Católico, al establecer su clasificación de principados. De las catorce ocasiones en que cita a España en casi todas ellas no habla tanto de España como tal, sino más bien del “Rey de España”, es decir del rey Fernando; mientras que en otro par de ocasiones se refiere en realidad a la Hispania romana.

¹⁷ DÍEZ DEL CORRAL, *ob. cit.* p. 196.

3. El Fernando maquiavélico

Maquiavelo a menudo deja entrever una actitud ambigua ante el rey Fernando, que es dibujado en un intenso claroscuro de atracción y repulsión, vaivenes muy típicos de Maquiavelo, como en ocasiones muestra también hacia César Borgia, aunque con menor grado de oscilación en el caso del Borgia –por lo que quizá quepa hablar más bien de desengaño en el caso del Valentino–¹⁸. Por ello, aunque hay ciertamente referencias laudatorias hacia Fernando, también las hay de intensa diatriba, mezclándose a veces ambas consideraciones en una misma reflexión, incluso con la paradójica cabriola de alabarle por lo mismo que le critica, como cuando le espeta su supuesta falta de lealtad al tiempo que la considera un signo de su fuerza. Curiosamente, en alguno de estos comentarios más críticos parece que Maquiavelo no se atreve a nombrarle directamente, como cuando afirma:

Un príncipe de nuestro tiempo, *cuyo nombre no conviene mencionar*, predica continuamente la paz y la lealtad, siendo en realidad enemigo de ambas; de hecho, si hubiese observado tanto una como la otra, habría perdido repetidas veces el prestigio y el estado¹⁹.

Para comprender mejor al Fernando de Maquiavelo, puede sernos muy útil atender a la peculiar descripción que hace Maquiavelo del rey español, cuando le pone como modelo de *casi* príncipe nuevo. Me permito recoger esta cita más generosamente por el interés y minuciosidad del retrato:

Nada hace estimar tanto al príncipe como sus grandes empresas y sus ejemplos excepcionales. Vive en nuestros días Fernando de Aragón, rey de España. Casi puede llamársele príncipe nuevo porque se ha convertido, por propio mérito y gloria, de rey de un pequeño Estado en primer soberano de la Cristiandad. Si examináis sus acciones, las hallaréis todas enormes y algunas extraordinarias. Al principio de su reinado atacó el

¹⁸ Estoy de acuerdo con la interpretación ambigua del retrato de Fernando que hacen SARALEGUI, M. y ANDREW, E. (1990) "The foxy prophet-Machiavelli versus Machiavelli on Ferdinand-the-catholic", *History of Political Thought*, 11 (3):409-422.

¹⁹ *Príncipe*, al final del Cap. xviii. La cursiva es mía. La inmensa mayoría de los intérpretes han visto al rey español detrás de esta velada alusión, aunque algún autor ha puesto en duda que se trate de Fernando, como M. Martelli.

reino de Granada, empresa que fue el fundamento de su nuevo Estado. Inició sin otros compromisos y sin temor de impedimento alguno; tuvo así ocupados en dicha campaña los ánimos de aquellos nobles de Castilla que, absorbidos por aquella guerra, no tenían tiempo de maquinarse conspiraciones. Por tal miedo aumentaba su fama y el poder sobre ellos, sin que los nobles se dieran cuenta; con dineros de la Iglesia y de sus pueblos pudo mantener ejércitos y en aquella prolongada guerra ejercitar a su milicia que después le ha dado tanto honor. Además de esto, a fin de emprender más grandes acciones, sirviéndose siempre de la religión, despojó y expulsó de su reino, con piadosa crueldad, a los marranos, ni puede haber ejemplo más miserable y raro que éste. Con el mismo pretexto asaltó las costas de África y realizó la empresa de Italia; últimamente ha atacado a los franceses y siempre ha planeado y hecho cosas grandes, que han tenido suspensos y admirados los ánimos de sus súbditos, ocupados por los buenos resultados de sus acciones. Éstas han nacido las unas de las otras, sin dejar tiempo a los hombres para conspirar tranquilamente contra él²⁰.

En este fragmento y en el anterior, Maquiavelo nos da pistas de su admiración por Fernando, pero a la vez nos plantea otras preguntas: ¿Por qué en la misma descripción en que pone al rey Fernando como modelo de grandes acciones lo califica a la vez como miserable? ¿Por qué cuando le acusa de ser enemigo de la paz y de la libertad dice que “no conviene mencionar su nombre”? Quizá una explicación contextual a varias de estas cuestiones y a esa relación amor-odio, podamos encontrarla en el hecho de que Fernando no sólo seguía siendo un príncipe extranjero y enemigo en términos políticos, sino que además fue en buena parte el causante del cambio de gobierno republicano en su amada Florencia tras la caída del aliado francés ante la Liga Santa, lo que condujo a Maquiavelo a la pérdida de todos sus cargos y al exilio en el pueblo de Sant’ Andrea. Se trataba por tanto de un enemigo en lo político pero también en lo personal.

²⁰ *El Príncipe*, capítulo XXI.

De ahí que, según Díez del Corral, Fernando fuera, a la vez, “causa agente” y “causa final” de su nueva actividad como escritor e intelectual²¹, pues no olvidemos que fue a partir de este exilio interior cuando se volcó en la escritura, dando lugar a sus dos obras cumbre: el *Príncipe* y los *Discorsi*. De hecho, *El Príncipe* fue publicado un año después de su defenestración, de la que, por cierto, pudo haber salido mucho peor parado. Ciertamente, el 7 de noviembre de 1512 Maquiavelo pierde todo su estatus como canciller y diplomático y días después es apartado de la capital florentina, refugiándose en una propiedad familiar en la aldea florentina de Sant’Andrea in Percussina²². Pero, en febrero de 1513 se descubre una conspiración contra el gobierno de los Médicis y aparece implicado el nombre de Maquiavelo en una lista que habían confeccionado los conspiradores. Esto le supone a Maquiavelo la encarcelación y tortura, con grave peligro de su vida. Pero en este caso, la fortuna sí que le sonrió pues el cardenal de Florencia, Giovanni de Médicis, fue proclamado papa León x, tras lo cual se estableció una amnistía de presos en Florencia que permitió su liberación y posterior reclusión en la aldea, junto con su familia. Maquiavelo nunca abandonó el propósito de regresar a la vida pública florentina, para lo cual intentó repetidamente ponerse al servicio de los Médicis, apelando a la infructuosa mediación de su viejo compañero Francesco Vettori, que era embajador de Florencia en Roma; por otro lado, compuso y dedicó a los Médicis su obra estelar *El Príncipe*. Aunque con poco éxito en ambas cosas, pues como se lamenta desesperadamente en una carta del 10 de junio de 1514: “Quedaréme así, pues, entre mis piojos, sin encontrar hombre que recuerde mi servicio, ni crea que yo pueda servir algo”²³. Pero esta situación de ostracismo y ninguneo, como decía, fue precisamente la que le permitió a Maquiavelo escribir sus obras más importantes: *El Príncipe*, los *Discorsi*, la *Historia de Florencia*, o *Del Arte*

²¹ *Ibid.* p. 38. Este dato es señalado por DÍEZ DEL CORRAL, por lo que más discutible la objeción que se le hace en Miguel Saralegui, “El príncipe afortunado: Fernando el Católico en la obra de Maquiavelo”, en Zorroza, M^a Idoya, *Virtudes políticas en el Siglo de Oro*, Eunsa, Pamplona 2013, p. 35.

²² Esta localidad se encontraba a 15 kilómetros de Florencia, cerca de San Casciano.

²³ Citado por VIROLI, M.*op. cit.* p. 149.

de la Guerra, así como sus composiciones literarias²⁴. Lógicamente, su apartamiento de la gestión pública hizo que el análisis político directo se redujera ostensiblemente durante esta etapa, pero le dio la oportunidad de pasar de los pequeños escritos e informes diplomáticos a los tratados teóricos que le hicieron célebre. Esto significa también que el grueso del análisis político maquiaveliano del que se nutren sus reflexiones teóricas estaba ya planteado con anterioridad a la elaboración de sus grandes obras, en las que, como ya se ha indicado, más bien sistematiza sus análisis previos a la etapa *post res perditas*, pasándolos por el tamiz de sus lecturas clásicas sobre la Roma republicana –“la única Roma amada por él”, como afirmara su célebre biógrafo Ridolfi–.

Maquiavelo ya tenía bastante pergeñado *El Príncipe* a la altura de abril de 1513, por lo que la fecha de elaboración efectiva de este histórico opúsculo habría que ubicarlo cronológicamente –salvando unos meses previos en la aldea–, entre marzo-abril de 1513, fecha de su excarcelación e instalación en Sant Andrea y diciembre de 1513, pues en carta a Vetori del 10 de diciembre de 1513, le anuncia que ya ha compuesto su obra *De Principatibus*. Asimismo, por una carta anterior del 29 de abril de 1513 a su amigo el embajador Vetori sabemos que en este momento ya tenía bastante pergeñada la obra e incluso el modelo de Fernando el Católico. En dicha carta de abril, dedicada en buena medida a Fernando el Católico, responde a una consulta que Vettori le hace precisamente sobre Fernando el Católico ante la inesperada tregua que establece el rey español con el francés Luis XII en 1513. Maquiavelo, que había hecho voto de no pensar más sobre cuestiones de política práctica de su época para centrarse en las antiguas, rompe gustoso su voto y responde a su amigo en los siguientes términos:

“Me parece que ninguna cosa os hace estar tan suspenso como el presupuesto que hacéis de la prudencia del rey de España. A lo que os respondo que siempre me ha parecido más astuto y afortunado que sabio y prudente”²⁵.

²⁴ Además de diversas composiciones en verso, Maquiavelo escribió varias piezas teatrales propias del estilo renacentista, como *La Mandrágora* (1518), o *Clizia* (1524), cuyas representaciones en Florencia y Venecia hacia 1525 alcanzaron notable éxito.

²⁵ Maquiavelo, Carta a Vettori, 29 de abril de 1513. Maquiavelo, *Antología*, Península, Barcelona, p. 344. Citado también por Díez del Corral, *op. cit.* p. 32.

Aunque Fernando parece haber tenido suerte con la Liga Santa, según Maquiavelo ha sido demasiado temerario pues ha puesto en peligro todos sus estados²⁶. Por este motivo, no lo califica de sabio o prudente, sino de astuto y afortunado²⁷. Esta es una constante en Maquiavelo: pensar que el buen príncipe ha de ser astuto, osado y jugar a seducir a la fortuna, pero sin llegar al extremo de la temeridad, o de una presunción excesiva en la mera suerte, ya que la fortuna es antojadiza, dentro de la representación femenina que hace de la misma. El retrato que va haciendo de Fernando choca con el que haría del rey un amigo de Maquiavelo e importante humanista, F. Guicciardini, que sí tuvo la oportunidad de tratarlo directamente como embajador oficial en España durante varios años y lo describe en *Relazione di Spagna* como “hombre muy sabio”, “muy humano”, “un rey muy notable con muchas virtudes”, “lleno de honestidad y moderación”, “hombre sabio y bueno”²⁸. Lo que sí reconoce en su contra es que tiene fama de no cumplir aquello que promete y de ser más bien tacaño.

Pero, en su anterior crítica epistolar, añade Maquiavelo un retrato de Fernando que anticipa en términos muy similares el que aparecerá en *El Príncipe* y en el que afirma lo siguiente:

“Si hubierais notado el proceder de este rey, os habríais maravillado menos de esta tregua. Este rey, partiendo de una escasa y débil fortuna, ha llegado a la grandeza en que hoy le vemos y ha tenido siempre que combatir con Estados nuevos y súbditos de dudosa fidelidad. Y una de las maneras de mantener los Estados nuevos y de asentar los ánimos dudosos o de mantenerlos suspensos e irresolutos es darse una gran expectación, con la que los hombres están entretenidos preguntándose por el fin que van a tener las empresas y los partidos nuevos. Dicho rey ha conocido y usado bien esta necesidad: de ella ha nacido la guerra de Granada, los ataques a África, la entrada en el reino de Nápoles, y todas estas otras empresas varias, y sin ver el fin de ellas, porque el fin suyo no es esta ganancia o esta victoria, sino darse reputación entre los pueblos y tenerlos suspensos

²⁶ Citado por MARAVALL, p. 41.

²⁷ Nótese el enfrentamiento entre astucia y prudencia.

²⁸ DÍEZ DEL CORRAL, *ob. cit.* p. 143.

con la multiplicidad de los quehaceres; pero siempre toma animosamente las iniciativas, a las cuales da él después aquel fin que le pone delante la suerte y que le enseña la necesidad (...)”²⁹.

Para Maquiavelo, esto enlaza con el texto de *El Príncipe*, donde niega el calificativo de “sabio” al Rey de Aragón, justificándose en el hecho que después de sus empresas militares tras la Liga Santa, no obstante haber tenido éxito, ha puesto sin necesidad en peligro a todos sus Estados, es decir, que ha sido osado pero imprudente. En este sentido, podemos decir que, si don Fernando no actuaba sabiamente, pecaba más de osadía e intrepidez, que de cauto y receloso; es decir, de astuto.

En España, la recepción de Maquiavelo estuvo muy centrada en la defensa del rey Fernando contra la imagen maquiavélica que de él se daba en *El Príncipe*, como se puede observar, por ejemplo, en Ginés de Sepúlveda o Baltasar Gracián y un largo número de autores de menor renombre, hasta conformar todo un género literario de pensamiento político español, pues, ciertamente, las interpretaciones sobre el rey Fernando tuvieron un enorme desarrollo desde la propia época fernandina hasta la actualidad³⁰.

Pero las referencias a Fernando el Católico y Maquiavelo han seguido siendo muy abundantes en la historiografía del pensamiento político de nuestro país durante el S. xx. Como no me compete aquí analizar en términos de estricta historia política la figura de Fernando, remitiré para ello a dos importantes estudios histórico-biográficos, el de Vicens Vives³¹ y el de Luis Suárez³², así como al estudio de Menéndez Pidal, éste último relacionado con Maquiavelo y Castiglione³³. Pero me centraré en el análisis de aquellos elementos que lo hacen relevante a los

²⁹ Maquiavelo, Carta a Vettori, 29 de abril de 1513. Maquiavelo, Antología, Península, Barcelona, p. 351. Citado también por DÍEZ DEL CORRAL, *op. cit.* p. 32.

³⁰ Juan Beneyto ya se hizo eco de este hecho en un interesante artículo: BENEYTO, J. “Magisterio político de Fernando el Católico”, *Revista de Estudios Políticos* (1944), pp. 455 y ss.

³¹ VICENS VIVES, J. (1952) *Fernando el Católico, Príncipe de Aragón, Rey de Sicilia 1458-1478*, CSIC, Madrid.

³² SUÁREZ, L. (2013) *Fernando el Católico*, Ariel, Barcelona.

³³ MENÉNDEZ PIDAL, R. (1952) *Los Reyes Católicos según Maquiavelo y Castiglione*, Estades Artes gráficas.

ojos de Maquiavelo, siguiendo para ello el magisterio histórico-intelectual de Maravall y Díez del Corral, fundamentalmente.

Pues bien, en el breve texto de José Antonio Maravall que lleva por título “El pensamiento político de Fernando el Católico”, este subraya con gran intensidad, acaso excesiva, el “tono de novedad política” del rey, así como su discontinuidad respecto a la “línea de la concepción política medieval”³⁴. Lo resume del siguiente modo: “Hay, ciertamente, otra concepción del aparato político, de la manera de emplear sus resortes, de los fines a conseguir como resultado de su aplicación”³⁵. Es, asimismo, una “figura crítica” en la historia del pensamiento político español, según afirma Maravall subrayando el sentido orteguiano del término crisis. Es decir, una figura que marca una crisis histórica, un cierto cambio de época.

Como afirma el mismo Ortega acerca de Fernando: “Cuando la tradicional política de Castilla logró conquistar para sus fines el espíritu claro, penetrante, de Fernando el Católico, todo se hizo posible”. En esta hora se logró la unidad de España, pero según Ortega esto no se hizo para seguir una política autorreferencial. “Todo lo contrario –añade Ortega– la unión se hizo para lanzar la energía española a los cuatro vientos, para inundar el planeta...”³⁶.

Esta “*palpitación de horizontes*” logró fundir los temperamentos antagónicos en un bloque compacto. Y añade poco después Ortega: “... la unidad española fue, ante todo y sobre todo, la unificación de las dos grandes políticas internacionales que a la sazón había en la península: la de Castilla, hacia África y el centro de Europa; la de Aragón, hacia el Mediterráneo. El resultado fue que, por primera vez en la historia, se idea una *Weltpolitik*: la unidad española fue hecha para intentarla”³⁷.

³⁴ MARAVALL, J. A. “El pensamiento político de Fernando el Católico”, en *Estudios de Historia del Pensamiento Político español*, vol. II., CEPC, p. 339. Véase también SARALEGUI, M. (2013) “El príncipe afortunado: Fernando el Católico en la obra de Maquiavelo”, en Zorroza, M^a Idoia, *Virtudes políticas en el Siglo de Oro*, Eunsa, Pamplona, pp. 29-49. http://www.academia.edu/3790556/El_principe_afortunado_Fernando_el_Catolico_en_la_obra_de_Maquiavelo

³⁵ MARAVALL, *Ibidem*.

³⁶ ORTEGA Y GASSET, J. (1922) *España invertebrada*, Revista de Occidente, Madrid, p. 41.

³⁷ ORTEGA, *Ibidem*.

Ciertamente, la relevancia paradigmática y sapiencial que adquiere, dentro de España, la figura de Fernando en los escritores políticos coetáneos y en siglos posteriores no encontrará parangón, ni siquiera con Felipe II o Carlos V.

Veamos, pues, algunos de los principales rasgos principescos de Fernando según las interpretaciones maquiavelianas. Otra cuestión sería contrastar esta imagen con la propia realidad histórica, o incluso con la alternativa imagen fernandina que parte de los autores españoles del post-renacimiento anti-maquiavélico, pero esto nos llevaría por unos derroteros que no podemos acometer en este texto. Me limito por tanto a exponer algunos de estos rasgos del Fernando maquiavélico, como (casi) príncipe nuevo; cuestión que puede unirse a la consideración, bastante extendida, que hace de Fernando un precursor del Estado moderno.

a) Grandeza política: “de rey de un pequeño Estado en primer soberano de la Cristiandad”

A Maquiavelo el Rey Fernando le parece un modelo de “quasi principe nuovo” principalmente porque supo no solo mantener su reino de Aragón sino acrecentarlo con la incorporación de Castilla, Granada, Nápoles y Navarra, e incluso con las tierras del Nuevo Mundo, convirtiéndose en el más grande de los reyes de la Cristiandad. Aunque partía de un pequeño reino heredado –de ahí el “quasi”–, según Maquiavelo lo demás lo había conseguido a través de grandes acciones derivadas de su mérito y gloria, con un saber actuar basado en su fama, poder, honor y rapidez en su resolución. En este sentido, es un modelo de lo que Maquiavelo ansía para su desmembrada patria: la unificación de Italia bajo un gobierno fuerte y estable. No habla demasiado sobre la política más descentralizada o poliárquica de Fernando, por lo que no queda claro si la considera también modélica en este sentido, pues teóricamente una monarquía paraestatal como la de Fernando no estaba lastrada por el intenso centralismo sino que mantenía los principios de subsidiariedad heredados

del medievo y los elementos de descentralización del poder, como los fueros, las Cortes, etc³⁸.

b) Moderna concepción del orden internacional: estrategia de la *Weltpolitik*

Maquiavelo hace referencia a los éxitos conseguidos por Fernando en el capítulo XXI de *El Príncipe*, lo cual formaba parte de un amplio cuadro de jugadas internacionales. La consideración de que Fernando había sido más “astuto y afortunado” que “sabio y prudente” responde a que precipitó peligrosamente su acción antes de contar con las colaboraciones internacionales³⁹.

Maravall se guarda de hacer la afirmación tan tajante de que los Reyes Católicos fueron los fundadores del Estado moderno, o del moderno concepto de soberanía, pero considera que en Fernando late la idea de construir un orden de soberanía hacia al exterior, muy distinto a los conceptos medievales de autosuficiencia⁴⁰. Parte de un concepto de soberanía como poder autónomo y se sirve de ella según una legalidad de cálculo político internacional y todo ello con categorías diplomáticas como muestran los trabajos de Buceta y de Rhode⁴¹.

c) Pionero de una “razón de Estado” en el uso de la moralidad y la religión

Otro rasgo de la supuesta falta de pautas morales de Fernando el Católico, según Maquiavelo, es que siempre está dispuesto a invocar grandes ideales y después a sacrificarlos sistemáticamente a las concretas “necesidades” de las situaciones políticas en que se encuentra. Esta es

³⁸ El texto de MARAVALL, “El pensamiento político de Fernando el Católico”, *op. cit.*, quizá acentúa demasiado la “novedad política” del rey Español, sin conectarla con sus precedentes teóricos e históricos pre-modernos, conexión que encontramos, por ejemplo, en NEGRO, D. (2010) *Historia de las formas del Estado*, El buey mudo, p. 158 y ss.

³⁹ Afirma MARAVALL: “Así pues, don Fernando planeaba sus jugadas sobre un dilatado tablero internacional, moviendo las piezas con precaución y arriesgando la estrategia si era preciso, pero siempre sobre la base de un complejo cálculo de conjunto”.

⁴⁰ Cfr. MARAVALL, *op. cit.*, p. 345.

⁴¹ MARAVALL, “El pensamiento ...”, p. 344.

considerada por el florentino como clara consecuencia de su condición de “príncipe nuevo”.

La “virtud” (*virtú*) de don Fernando resplandece más bien en su habilidad para enfrentarse con la “necesidad” que en la previsión prudente y sabia del curso de los acontecimientos. En este extremo su conducta es un tanto marginal respecto del concepto de “razón de Estado” que se desprende de las páginas de *El Príncipe*. El voluntarismo, la voluptuosidad/mutabilidad del ánimo continua y un tanto aparatosa de don Fernando prima, según Maquiavelo, sobre su estricta racionalidad.

En este sentido, la motivación que señala Maquiavelo sobre las necesarias medidas para unificar las creencias religiosas en la Península descansa en la “razón de Estado”, prueba del talento del príncipe que pasaba por modelo de astucia, de desembarazo y de moderna mentalidad política. A los ojos del Secretario la dura política religiosa de los Reyes Católicos descansa en unas exigencias de eficacia política, sentando supuestos imprescindibles para fundar una moderna organización estatal. Así pues, lo que el pensador florentino había admirado de nuestro monarca era la astucia, el dinamismo y el sentido utilitario de su política, que le había procurado tantos éxitos en sus empresas.

d) Diestro cultivador del *Arte de la Guerra*

Según afirmaba Maquiavelo: “El príncipe no ha de tener otro objetivo ni otra preocupación que no sea la guerra y su organización y disciplina, ni debe asumir alguna otra profesión” (Cap. xv). También considera que saber hacer la guerra es algo paralelo a la facultad de saber mandar, ambas son las dos caras del saber político maquiaveliano, como cuando afirma que *prudencia y armas*, “son el nervio de todos los Estados que en el mundo han sido y serán”. Tan era así que Maquiavelo dedicó una amplia obra a lo que reza el título de la misma *Del arte de la Guerra*. Por este motivo, no debe extrañarnos que nuevamente este sea un motivo de buena consideración hacia Fernando, ya que éste practicaba hábilmente el “arte de la guerra”, tanto en sus estrategias, como en la elección de personas a las que ponía al frente de sus milicias. Uno de los principales capitanes de Fernando era, como ya se ha dicho, el Gran Capitán, pero

otro destacado capitán mercenario, o condotiero, como se le llamaba en Italia, del rey Fernando, era Fabrizio Colonna. De hecho, en *Del arte de la guerra* el personaje protagonista de este diálogo, por medio del que habla Maquiavelo, es precisamente Fabrizio Colonna.

e) Parsimonia económica y economía dineraria centralizada

En este sentido, Maquiavelo cuando habla de la libertad y parsimonia del príncipe, tras haber hecho unas consideraciones generales, afirma: “En nuestros días sólo vimos hacer grandes cosas a príncipes que fueron considerados avaros; los otros acabaron arruinándose” (cap. xvi). Y aduce como ejemplo a Julio II y a Fernando el Católico, quien “de haber sido tan liberal, el rey de España no hubiera llevado a buen puerto tantas victoriosas empresas” (cap. xvi).

Vemos nuevamente un juicio moral negativo sobre Fernando pero que acaba teniendo una consideración positiva en la concepción principesca del florentino. Según Maravall, la concepción de Fernando sobre la política exterior reformula por contraste la interna dando lugar a una auténtica política interior, en sentido estricto. La soberanía aplicada al exterior se traduce internamente en un orden interno basado en una burocracia moderna y ambas dan lugar a una nueva economía dineraria de tipo premercantilista.

4. Conclusiones sobre la cuestión maquiavélica a la luz de sus análisis políticos

Casi desde la publicación de *El Príncipe*, se abrió la “cuestión maquiavélica” relativa a si Maquiavelo era realmente un “ministro de Satanás”, en palabras de Ribadeneyra, o un “maestro del mal”, en la terminología más contemporánea de Leo Strauss; o si en realidad era un sujeto más complejo y poliédrico que mostraba aspectos útiles para comprender la praxis política (su dimensión praxiológica y realista). En momentos más recientes de esta polémica, se ha oído hablar también de Maquiavelo como un virtuoso republicano, defensor de una *virtú* cívica neorromana, tal y como se deriva de sus *Discorsi*. En estas interpretaciones, más

dispuestas a salvar lo salvable de Maquiavelo, que se han desarrollado en el s. xx, cabe destacar la visión “maquiavelista” del “realismo político”, donde podemos ubicar a Carl Schmitt o a Julen Freund –en España, a F. Javier Conde o a G. Fernández de la Mora– y la revisión “maquiaveliana” republicana, que partió de la Escuela de Cambridge, concretamente la obra *Machiavellian Moment*, de J. Pocock; o las interpretaciones republicanas de Q. Skinner, M. Viroli, etc.⁴².

De Maquiavelo no se puede negar que dice lo que dice cuando defiende el recurso por parte del Príncipe a la crueldad y al engaño (cap. xvii), o al delito (cap. viii); o su recomendación de que “no titubee en entrar en el mal” cuando sea necesario (cap. xviii), etc.⁴³. Por ello, la necesaria tarea de revisar los excesos en la caricaturización maquiavélica del florentino tampoco debe llevarnos a obviar los claroscuros de su figura. Como se dice en la introducción anónima a una traducción de *El Príncipe* en 1821, que Conde nos reproduce:

...me convencí al instante que unos y otros (defensores y detractores) exageraban”. Sus máximas “no son tan exactas ni tan ajustadas a la buena moral que puedan siempre servir de regla segura a los jefes de los pueblos, ni tan abominables que formen, como se ha pretendido, un arte infernal que lleve los hombres a su ruina por medio del fraude y de la maldad⁴⁴.

La cuestión es que su dimensión maquiavélica, por un lado, conviene contextualizarla históricamente, lo cual nos permitirá constatar que su época tenía mucho de “maquiavélica”, como ya nos advirtió Herder, y que él mismo era un personaje más dentro de ese escenario político internacional, por lo que estaba bastante forzado a jugar con esas mismas reglas, o a perder –otra cosa es que se divirtiera jugando a ellas, cosa que parece plausible leyendo su correspondencia–. En sus

⁴² Vínculo el término “maquiavelista” a los realistas políticos porque en ellos se observa una preferencia por dicho término, frente a “maquiavélico”, al igual que ocurre con el término “maquiaveliano” por parte de la Escuela de Cambridge y del neorrepublicanismo cívico.

⁴³ Si nos referimos a su propia vida y correspondencia encontramos que expone a sus amigos sin reparos, y en ocasiones para mover a risa, sus relaciones amorosas extramaritales con amantes y prostitutas conocidas, como Bárbara y la Malisotta, en cuyos devaneos, según era *vox populi*, se inspiró para algunas de sus comedias, como *Clizia*.

⁴⁴ CONDE, “El saber político...”.

informes diplomáticos Maquiavelo habla de la política desde la óptica internacional de un actor político que representa unos intereses colectivos y que está interactuando –directa o indirectamente– con los *príncipes* que después aparecerán en sus obras. Ese actor político es además un diplomático, es decir alguien que por definición tiene que acostumbrarse a ejercer un mandato político representativo, lo cual a menudo implica abstraerse de sus propios criterios como individuo para asumir criterios políticos “de Estado”. Se puede objetar a esto que, sin embargo, es muy distinto el tono ético de otras obras políticas coetáneas con *El Príncipe* como las de Erasmo, Moro o Vives, pero ellos escriben más bien desde la psicología y óptica moralizante de un intelectual que se representa a sí mismo y que se considera ligado al género de escritura de la tradición moral y religiosa de los espejos de príncipes medievales⁴⁵.

Buena parte de las interpretaciones caricaturizadas sobre Maquiavelo, a mi juicio, se deben a que no se ha tenido suficientemente en cuenta que estamos ante un nuevo modelo de pesador político; no el de teólogo político del Medievo, ni el de humanista moralizador con una finalidad ético-religiosa o civilizadora –como algunos de sus coetáneos más ilustres–, sino la de un analista político secularizado que, en cuanto actor político, busca un fin eminentemente político. Así, lo rompedor de su obra no se deriva tanto de una diversidad en los presupuestos teóricos de partida cuanto del hábito, inconscientemente adquirido, de mirar lo políticos desde su dedicación diplomática inicial, con todo lo que ello conlleva⁴⁶. Por ello, si se quiere conocer en profundidad la psicología de Maquiavelo y el significado de su obra, hay que partir de los análisis políticos que hizo sobre la Italia, Francia, Alemania y España de su tiempo, siempre encarnados en sus principales protagonistas.

⁴⁵ Pero esto también puede matizarse puesto que en los mismos años en que se publica *El Príncipe*, y pocos años después, Erasmo publica su concepción del príncipe, *Institutio principis christiani* (1516) y Tomás Moro publica su Utopía (1516). Estos grandes autores renacentistas, junto con Luis Vives, abogan por moralizar y pacificar el orden internacional, como se observa en la *Querrela de la Paz*, de Erasmo, o en *De Europeae statu o De pacificatione*, de Vives –aunque el tono cambia cuando se refiere a la cuestión turca–.

⁴⁶ En la obra antes citada de CONDE F. J. se dedica toda una sección a la condición diplomática de Maquiavelo. No olvidemos que Conde fue diplomática por oposición, por lo que su análisis de esta faceta estructural maquiaveliana es doblemente interesante.

Un análisis político de Maquiavelo: España y las relaciones internacionales en Europa en 1514

MANUEL SANTAELLA LÓPEZ

El lenguaje español permite distinguir entre maquiavélico y maquiaveliano. Las traducciones de Skinner así lo han hecho y esta ha sido también la postura adoptada por el profesor Dalmacio Negro (“Maquiavelo no era maquiavélico”¹. En cualquier caso, Skinner hace tiempo que mantiene esta postura frente a otros autores como Leo Straus². Trataremos ahora, con ayuda del método del caso práctico, de ver como se adecúa el pensamiento político de Maquiavelo a una situación real contemplada y valorada por él. Es decir, cómo se conforma el pensamiento de Maquiavelo aplicado a una realidad debidamente acotada.

Existe una carta del Secretario florentino dirigida a Vettori en 1514 que analiza una situación concreta que se vivió aproximadamente hace quinientos años, la época en que se escribió *El Príncipe*. Su análisis puede combinarse con otro elemento a tener en cuenta. A Maquiavelo generalmente sus lectores comienzan a conocerlo a través de *El Príncipe*. Posteriormente, leen los *Discursos* y de ahí pasan a sus obras políticas menores, para terminar de saciar su interés por el autor con el conocimiento de su obra literaria. Acaso por este fenómeno se ha planteado una supuesta oposición entre *El Príncipe* y *los Discursos*. Parece que la

¹ NEGRO, D. *Maquiavelo no era maquiavélico*, lección pronunciada en la Academia de Ciencias Morales y Políticas el 18 de noviembre de 2013.

² SKINNER, Q. *Maquiavelo*, Alianza Editorial, Madrid, 2008; *Public lecture* en la Universidad de York con el título *How Machiavellian was Machiavelli?*, 12 de febrero de 2013, con ocasión del 500 aniversario de *El Príncipe*.

redacción de *El Príncipe* se intercaló cronológicamente en la redacción de los *Discursos*. La primera obra tiene una finalidad concreta de carácter coyuntural: despertar el interés de los Medici. Por el contrario, los *Discursos* suponen un objetivo más ambicioso: comentar desde la perspectiva del pensamiento político de Maquiavelo la historia de los primeros tiempos de la república romana siguiendo el hilo del relato de Tito Livio.

Por otra parte, para conocer bien el pensamiento de Maquiavelo, es necesario atender a su correspondencia a través de la cual se contempla la auténtica personalidad intelectual y moral del hombre que se expresa muchas veces en tono de absoluta intimidad. Pretendemos contrastar la teoría política, el pensamiento político de Maquiavelo, con la postura que adopta ante el tema que aborda en una circunstancia concreta. La carta en cuestión analiza la situación internacional en la Europa de 1514 para dar respuesta a una petición que le dirige su amigo y antiguo colega de misiones diplomática Francisco Vettori³.

Con ocasión de la embajada o legación de Vettori –al cual impusieron los principales personajes de Florencia como jefe de la misión ante el emperador Maximiliano– el Confaloniero envió como subordinado a Maquiavelo para vigilar la actuación del *orator*. Los dos enviados designados en principio con fines opuestos, colaboraron y terminaron siendo tan amigos como su nutrida y variada correspondencia pone de manifiesto. Esa amistad quedó reforzada después de la caída en desgracia de Maquiavelo, el cual se dirige a su amigo para que le recomiende a los Medici y es muy significativo que a él le encargue la presentación de su opúsculo.

La gestión de Vettori no tuvo de momento el éxito apetecido, seguramente porque al Papa le llegaron advertencias de no tratarse con el antiguo colaborador de Soderini, el cual todavía permanecía bajo sospecha. Todo ello se explica por la amistad y el conocimiento de Vettori del saber político y la experiencia de Maquiavelo.

³ Veáse *Machiavelli, Lettere, a cura di Franco Gaeta*, Feltrinelli, Milán, 1981 y *Nicolas Machiavello, Epistolario 1512-1527*, Traducción, edición y notas de Stella Mastrangelo, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1990, p. 179.

Nuestro autor antes que pensador y literato sentía una fuerte atracción por el trabajo cancilleresco y diplomático que había desarrollado antes de la restauración medicea en el gobierno de Florencia. Precisamente fue su apartamiento de las funciones oficiales y su retiro en el *Albergaccio en San Andrea in Percusina* lo que hizo posible que pudiera construir su obra filosófica y literaria, aunque nunca le abandonará el deseo de tener una participación destacada en la nueva etapa política de los Medici, “aunque me pongan a rodar una piedra” como dice en una de sus cartas.

1. La carta de 10 de Diciembre de 1514

En el curso de la relación epistolar entre Maquiavelo y Vettori, se produce la solicitud por parte de este al antiguo Secretario florentino de que elabore un dictamen sobre una cuestión concreta que preocupa al Papa, con la promesa expresa de que dará a conocer al Pontífice el autor de la opinión que de antemano reputa de gran interés. Maquiavelo resume la consulta diciendo “Vos me preguntáis qué partido podría tomar la Santidad de nuestro señor el Papa para mantener a la Iglesia en la reputación que la halló si Francia con la ayuda de Inglaterra y los venecianos quisiera recuperar el Estado de Milan”⁴.

Vettori se encuentra en el cómodo puesto de embajador de Florencia en los Estados de la Iglesia y ofrece a Maquiavelo la oportunidad de dar a conocer su valía como analista o consultor y le promete de forma expresa que dará a conocer al destinatario de la consulta el nombre del autor del dictamen, promesa que no sabemos si cumpliría, pero que en cualquier caso representaba para Maquiavelo una ocasión de encontrar una ocupación digna de su valía en un momento en que buscaba con vehemencia un lugar dentro del escenario político de su tiempo.

En la correspondencia cruzada con motivo de esta consulta de alcance estrictamente político se mezclan otros asuntos de menor interés, pero que no dejan de ser pintorescos. Una de las cartas de Maquiavelo se la entrega a Vettori un florentino llamado también Nicolás, Tafano de

⁴ Véase *Epistolario, cit., Carta nº 40*, p. 179.

apellido, que al parecer era el hermano de la dama que a la sazón merecía el interés del antiguo secretario. Maquiavelo solicita Vettori el favor de que recomiende al Papa que se interese por esta señora que había sido abandonada por su marido, el cual retenía su dote. También aprovecha nuestro autor las idas y venidas de los correos para pedir a Vettori que le envié una tejido de lana para confeccionar unas medias y este contesta en el tono de confianza que mantienen los dos amigos que cree adivinar quién será la destinataria de la prenda en cuestión⁵.

Frente a este carácter festivo y sin inhibiciones de la correspondencia entre los dos personajes, la carta que nos ocupa, la que expresa la respuesta de nuestro autor a la consulta que le ha sido solicitada y el análisis político que realiza en la misma, es de una seriedad absoluta.

En este sentido, lo que tramos de destacar es la coherencia que existe entre el pensamiento de Maquiavelo, el razonamiento que utiliza y la conclusión a la que llega sobre los puntos concretos sobre los cuales se ha solicitado su opinión. No puede sin embargo, a pesar de la objetividad de que aparece revestido el dictamen, ocultar algún prejuicio o punto de vista subjetivo como es su inclinación hacia Francia en perjuicio de España, que al fin y al cabo era la principal responsable de la caída del régimen de Soderini al que había servido Maquiavelo.

Al realizar un análisis formal del texto de la carta podemos encontrar algunos de los tópicos o estereotipos del pensamiento o quizá podríamos decir de la teoría general de Maquiavelo sobre los fenómenos políticos.

Acaso convendría también recordar brevemente el momento histórico-político en el que nos encontramos, es decir el escenario de la península italiana en 1514. Un escenario en el cual se desarrolla una guerra entre dos ejércitos “barbaros”, en el sentido de extranjeros, pero también con el que alude a las barbaridades que cometen soldados que se hallan muy alejados de sus países, que carecen de líneas de aprovisionamiento y que han de vivir sobre el terreno. Lo cual explica que Maquiavelo como otros muchos italianos no disimulen su odio a los “barbaros”. Se ha

⁵ *Ibidem*, pp. 119 y ss.

dicho que *El Príncipe* se puede leer al revés, desde el fin al principio, porque la finalidad esencial del mismo, es convencer y explicar los medios para librar a Italia de los extranjeros.

2. Los conceptos políticos de Maquiavelo en el texto

Los antecedentes de la intervención española se encuentran en el hecho de que una dinastía aragonesa se encontraba instalada en Nápoles y sus miembros fueron expulsados. El Duque de Milan, Ludovico Sforza, sugirió al rey de Francia Carlos VIII que aprovechara la ocasión para hacerse con el reino de Nápoles. El resultado de varias guerras en las que el Gran Capitán destacó como uno de los mejores generales de su época, fue la incorporación definitiva de Nápoles a España. Tras la Liga de Cambray y ante el temor de que se reiniciara la guerra entre España y Francia, el Papa vacila sobre qué partido tomar para restaurar el poderío temporal de los Estados de la Iglesia y restituirlo a los tiempos de Alejandro VI y Julio II. Pero las dudas del Papa se comprenden perfectamente en una época en que las alianzas políticas eran de una mutabilidad absoluta y los ejércitos incluso cambiaban de bando en pleno combate.

Veamos ahora el reflejo de los principios y de los conceptos políticos maquiavelianos tal y como aparecen en el texto que consideramos. Así ocurre, por ejemplo, con el binomio temor y respeto que debe buscar el político para tener éxito, frente al desprecio que le puede llevar a la ruina que se advierte expresado en la carta de forma clara.

Otro aspecto señalado que ofrece el análisis de Maquiavelo es la valoración de todas las posibles situaciones futuras. La técnica maquiaveliana de realizar distinciones y formular dilemas constructivos o destructivos, como se denominan en la lógica, hilvanan todo el razonamiento. Otro elemento de cuño maquiaveliano que se enfatiza tanto en *El Príncipe* como en los *Discursos* es el rechazo de las medias tintas y de las posturas de neutralidad, que en política no conducen a nada. Según Maquiavelo, es indispensable que el Príncipe se comprometa o acredite claramente al lado de quien se encuentra.

También, como ya hemos anticipado, se advierte levemente la debilidad que el analista siente por Francia. Probablemente Maquiavelo presenció de niño la entrada en Florencia de los franceses, los cuales ayudaron a la ciudad en la guerra contra Pisa. Y no se puede dejar de tener en cuenta que el Secretario florentino estuvo bastante tiempo en la corte francesa y la estancia generó en él una gran admiración en lo que entonces constituía una feliz novedad frente a la situación caótica que se vivía en Italia. En Francia existía un auténtico Estado moderno, asentado sobre una nación plenamente constituida, a cuyo frente se encontraba un monarca absoluto que encarnaba la soberanía nacional, aunque el concepto no fuera plenamente definido hasta su enunciación por Bodino.

Asimismo se encuentran en la carta y constituyen elementos que se integran en la metodología del análisis conceptos típicamente maquiavelianos como la *fortuna*. De ella depende, según Maquiavelo, el cincuenta por ciento o incluso un porcentaje mayor de las empresas que se emprenden, lo cual no impide que el protagonista del empeño deba emplearse a fondo para conseguir su objetivo. Pero sin la asistencia de la fortuna no hay nada que hacer. “Cuando un príncipe quiera conocer la fortuna que han de tener dos que entre ellos combaten conviene que mida la fuerza y la virtud de uno y otro”, afirma sin vacilación⁶.

Vettori realiza una consulta general, pero concreta algunos aspectos como la pregunta relativa a que ocurrirá si, en presencia de la hipotética situación bélica de que se trata, Inglaterra se separa de Francia. Aunque parezca claro quién va a ganar, quién posee mas *virtú* conviene investigar más a fondo y preguntarse el por qué de los cambios constantes que se producen en la política. Para algunos la esencia de la política en Maquiavelo radica precisamente en el movimiento. Dice Maquiavelo que la causa de que Inglaterra se aliara con Francia fue para vengarse de los agravios que le hizo España en la anterior guerra con Francia. No puede olvidarse que, en aquellos tiempos, la situación o el estado de guerra eran continuos. Se vivía una actualidad cambiante, de constante movimiento en el tablero político, solo atenuado en ocasiones por la distancia entre

⁶ *Ibidem*, p. 179.

los respectivos Estados y el escenario concreto del desarrollo de las operaciones militares.

Seguidamente nos encontramos con otro concepto político maquiaveliano expresado también en forma de dilema. Respecto a las razones que pueden explicar la actuación de España contra Francia en Italia afirma que pueden deberse a envidia o temor. Por otra parte hay que tener en cuenta que muchas veces se adquiere territorio pero no fuerza. “España no puede suministrar nuevas fuerzas porque espera la guerra en casa”. ¿Acaso se refiere a una posible apertura de hostilidades por la anexión de Navarra a la Corona española en 1512?

Otro elemento constante en el análisis político maquiaveliano es el recurso a la Historia. “He visto –afirma más adelante– en las cosas antiguas que muchos han preferido no cerrar los pasos al enemigo y pelear en los lugares amplios”. Alude aquí a la posible intervención de los suizos en la guerra, los cuales habían de entrar en Italia a través de los Alpes. Ya conocemos el interés de Maquiavelo por las cuestiones militares y por eso subrayamos estas consideraciones estratégicas que parecen indicar que Maquiavelo, que se anticipó al levantamiento del pueblo en la revolución francesa y abominaba de los ejércitos mercenarios, no había olvidado el sonado fracaso de la milicia florentina, que él había organizado, en la batalla de Prato. Probablemente, seguía siendo considerado un experto en la materia al concluir su vida encargado de fortificar las murallas de Florencia. En el análisis que examinamos termina recomendando la batalla campal.

¿Cuáles son las posibles perspectivas que ofrece el futuro? Si no se alarga la guerra, Francia no puede perderla. Ahora bien, si esto no ocurre se ofrecen varias alternativas, pero sigue en su idea de que si el Papa decide ir a la guerra con Francia ve la victoria dudosa si no se tienen en cuenta otros factores. Un aspecto diferente sobre el que, consultado por Vettori, responde a continuación, es el de qué sería más gravoso para el Papa, una vez terminada la guerra, la victoria de Francia o la de los suizos.

Como vemos, Maquiavelo hace pronósticos y extrae conclusiones del cuerpo de sus razonamientos. En definitiva hace un auténtico análisis

político moderno como podría realizarse ahora después de haber transcurrido cinco siglos desde entonces. Más adelante en el texto que consideramos se sincera y dice lo que verdaderamente le importa: como puede afectar a Italia el desarrollo de estos acontecimientos. Piensa que el Duque de Ferrara y otros señoríos similares que existen en el mosaico político italiano no tardaran en encomendarse a los suizos, quienes en cuanto tomen a una de estas minúsculas entidades políticas, habrán tomado la libertad de Italia. Subraya que no hay nada más inseguro que una coalición de pequeños entes políticos que se puede deshacer fácilmente. En definitiva, Maquiavelo se muestra en este análisis como lo que realmente fue desde el punto de vista simplemente humano, desprovisto de todas sus prendas intelectuales: un patriota italiano “avant la lettre”.

Otro pensamiento que parece también muy maquiaveliano es el relativo a las alianzas: “La unión de muchos contra uno es difícil de hacer y después de hecha es muy difícil de mantener”. Ello va referido a la concreta circunstancia de la política italiana del momento. Si los franceses logran una alianza de los pequeños entes políticos en que se divide Italia no existe ninguna garantía porque se puede deshacer en cualquier momento.

A esta afirmación le siguen una serie de consideraciones acerca de la neutralidad donde reitera su conocida opinión adversa y avisa igualmente que la unión entre el Papa y los suizos, puede no convenir al Emperador y a España y estima que el entendimiento entre España y Francia es imposible.

Concluye de manera precisa diciendo que hay más señales de victoria para Francia que para los otros y que la pérdida con Francia sería menos dura. De otra forma necesitaría el Papa para triunfar la ayuda de los venecianos.

¿Influiría este dictamen de Maquiavelo en el encargo que le hace el Papa en 1520 para escribir la *Historia de Florencia*. Es posible, pero lo que parece indudable es que la rehabilitación de nuestro autor queda reforzada a partir de este momento lo cual le permitió rehusar el puesto de secretario del condottiero Próspero Colonna (1521). Resulta muy

interesante la valoración que hace Viroli del análisis de florentino, según el cual Maquiavelo acertó en su dictamen. Asegura que se trataba de un consejo magistral el que le había dado al Papa y ello resultó acreditado por los hechos posteriores. En efecto, después que Francisco I atravesara los Alpes, alcanza la victoria de Marignano y aunque el Papa no combatió contra Francia desaprovechó la oportunidad de obtener una ventaja importante⁷.

Como hemos podido advertir en nuestro análisis del texto, el “maquiavelismo” se halla ausente del mismo. Por el contrario se nos ofrece un lúcido razonamiento pleno de objetividad. Por supuesto no se pretende ni mucho menos la infabilidad. Maquiavelo sabe que la política depende de los hombres y estos son mudables, cambian frecuentemente de parecer.

También son muy interesantes en este sentido sus consideraciones acerca de la opinión pública, que se puede manipular, y por eso afirma que *los pueblos van donde quieren los reyes y no los reyes donde quieren los hombres*. En definitiva, como Maquiavelo tiene un pensamiento político plenamente estructurado, desarrolla sus razonamientos conforme a los conceptos que el mismo tenía construidos. Los que hemos examinado al respecto en esa carta ofrecen muestras suficientes.

⁷ VIROLL, M. (2000) *La sonrisa de Maquiavelo*, Barcelona, p. 214.

Parte segunda

**El maquiavelismo en la tradición
española de pensamiento político**

Justus Lipsius y el maquiavelismo¹

JOAQUÍN ABELLÁN

Universidad Complutense de Madrid

El humanista flamenco Justus Lipsius, nacido en la región de Brabante en 1547 y fallecido en Lovaina en 1606, publicó en 1589 un libro con el título de *Politicorum sive Civilis Doctrinae libri sex*, que fue traducido al español, en 1604, como *Políticas*. Este libro fue para los hombres de letras españoles de la época una de las vías indirectas de la recepción del historiador romano Cornelio Tácito así como de algunas tesis maquiavelianas². La vida de Lipsio expresó en toda su intensidad las dificultades e incertidumbres de un intelectual europeo en una época enfrentada a la división religiosa y a una nueva concepción de la relación entre la religión y política suscitada por Lutero y Maquiavelo unas décadas antes. Educado en un colegio de jesuitas de Colonia, estudió posteriormente Derecho en Lovaina antes de dirigirse a Roma para estudiar los manuscritos de Tácito en la biblioteca del Vaticano. Después de regresar nuevamente a Lovaina consiguió del emperador alemán Maximiliano II un nombramiento de profesor en la universidad luterana de Jena, en 1572, donde dio clases sobre Tácito. Dos años después publicó su edición y comentario de los *Anales* de Tácito, y en 1578 obtuvo un puesto profesor de historia en la universidad calvinista de Leiden. En esta ciudad publicaría en 1589 el mencionado libro *Políticas*, que le ocasionará ciertos problemas con la censura de la Iglesia católica, especialmente por

¹ Una primera versión de este capítulo se publicó con el título “El concepto de prudencia en Justus Lipsius: entre la tradición y el maquiavelismo”, en: BADILLO P; PASTOR, M. A. (eds.) (2013) *Tácito y tacitismo en España*. Barcelona, Anthopos, pp. 195-218.

² La traducción española de 1604 fue realizada por Bernardino de Mendoza. Sobre la significación de Lipsio en España: Beatriz Antón, “Tacitismo, Emblemática y libros de Loci Communes”, en: BADILLO, P; PASTOR, M. A. (eds.), *Tácito y tacitismo en España*. Barcelona, Anthopos, pp. 219-268; PEÑA, J. “Un breviario tacitista para gobernantes: la *Doctrina política civil* de Eugenio de Narbona”, en: BADILLO, P; PASTOR, M. A. (eds.), *Tácito y tacitismo en España*. Barcelona, Anthopos pp. 269-292.

la concepción luterana de la religión que exponía y por la inclusión de máximas de impronta maquiaveliana.

El libro fue, efectivamente, incluido en el *Index Librorum Prohibitorum* de 1590, del papa Sixto V, pero este Índice se anuló tras la muerte del Papa ese mismo año, no teniendo una amplia circulación. Lipsio, por su parte, se convirtió al catolicismo en 1591, dejando la universidad de Leiden y trasladándose a la Universidad católica de Lovaina, después de haber recibido el perdón político de Felipe II. Ante esta nueva situación personal de Lipsio, la Congregación del Índice en Roma volvió a examinar su libro en su reunión del 10 de octubre de 1592, adoptando la decisión final de excluir el libro *Políticas* del Índice. Las peripecias del proceso de censura no acabaron aquí, pues dos semanas después se revocó la decisión tomada anteriormente, pero de todos modos el Índice de 1593 no llegó a publicarse en la fecha que le correspondía y Lipsio tuvo tiempo para expurgar su texto y lograr que éste no fuera incluido en el nuevo Índice de 1596³. En ese mismo año se publicaba la nueva versión de *Políticas*, en la que Lipsio había introducido algunas correcciones –no todas– que la correspondiente comisión eclesiástica le había recomendado⁴. Las correcciones incluidas y las no incluidas por el propio Lipsio en esa segunda edición permiten ver su posición intermedia entre los maquiavelistas y los antimachiavelistas, posición que se puede calificar de “maquiavelista moderado” y de “antimachiavelista moderado”⁵.

³ Véase sobre este proceso de censura Jan Waszink, *Introductio*, pp. 173-190, y Sagrario López Poza, “La *Política* de Lipsio y las *Empresas Políticas* de Saavedra Fajardo”, en: *Res publica* 19, 2008, pp. 209-234.

⁴ La primera edición de esta versión expurgada se imprimió en la editorial de Platin-Moretus a comienzo de 1596 con el título de *Politicorum sive Civilis Doctrinae libri sex. Qui ad Principatum maxime spectant. Additae Notae auctiores, tum et de De Una Religione libre. Omnia postremo auctor recensuit*. (Estas notas añadidas no figuran, sin embargo, en la edición española de 1997, en la editorial Tecnos).

⁵ La recepción del libro en España, en 1604, pudo alimentar el debate en torno al maquiavelismo y a la significación de Tácito al respecto, aun antes de la recepción directa de Tácito en España. No sabemos si Lipsio acudió a la obra de Tácito movido por el nuevo concepto de política iniciado básicamente por Maquiavelo o, si por el contrario, su dedicación a la obra de Tácito le allanó el camino para la significación que le daba al “sentido de la realidad” que el florentino aconsejaba para el gobernante. En todo caso, ambos se complementan en la perspectiva política de Lipsio.

Pero antes de explicar esta conclusión es preciso exponer las bases teóricas del libro, al menos en lo que respecta a la cuestión de la relación entre religión y política y a la de la relación entre su concepto de prudencia y algunas de las tesis maquiavelianas.

1. Definición de la prudencia

Este concepto clave de la tradición del pensamiento moral y político europeo desde los clásicos griegos lo expone Lipsio, siguiendo explícitamente a Aristóteles, a lo largo de los tres primeros libros de *Políticas*, aunque en el libro iv, capítulos 13 y 14, introduce un concepto de prudencia ajeno a esta tradición aristotélica (y cristiana): el concepto de “prudencia mezclada con engaño”⁶.

De acuerdo con la tradición, para Lipsio la prudencia y la virtud constituyen las directrices tanto de la vida individual como de la vida civil o política. El contenido de su definición no se aleja nada de tradición aristotélica, al entender la prudencia como “un conocimiento y discreción [discernimiento] de cosas que, así en público como en particular, se han de huir o desear. Dije “conocimiento” porque ella lo ve todo, y así es llamada, con mucha razón, ojo del alma⁷. Añadí “discreción” [discernimiento], porque hace elección de las cosas, diferenciando con juicio las virtuosas de las que no lo son, y las útiles de las dañosas”⁸.

En su definición de prudencia como el conocimiento que permite discernir y elegir la buena acción y rechazar la viciosa, Lipsio no sólo se remite expresamente a Aristóteles sino también a otros clásicos griegos y romano. Cita a Platón como fuente del concepto, porque aquél había escrito que “decimos que son sabios los que saben diferenciar y reconocer lo que les conviene y es útil, para sí y para los demás; también los que

⁶ LIPSIO, J. *Políticas*. Edición de Javier Peña y Modesto Santos. Traducción de Bernardino de Mendoza. Madrid, Tecnos, 1997, libro iv, capítulo 12, p. 188.

⁷ Se refiere a Aristóteles, *Ética* a Nicómaco 1144 a 29.

⁸ Lipsio i, 7, p. 26. [Quam definio, Intellectum et dilectum rerum quae publice privatimque fugiendae aut appetendae”, en Justus Lipsius, *Política. Six Books of Political Instruction. Edited, With Translation and Introduction by Jan Waszink*. Assen, 2004, p. 282].

son hábiles y poderosos para proveer a sí mismos y la república”⁹. Y cita también a Cicerón porque éste había considerado la prudencia como el arte de vivir, al igual que la medicina es el arte de la salud¹⁰. Por “vida civil”, o política, que debe ser guiada por la prudencia, Lipsio entiende asimismo lo que la tradición había entendido como “comunidad política”, es decir, la vida “que hacemos en compañía de los hombres, unos con otros para bien y comodidad de todos”¹¹ y que se caracteriza por existir en ella dos elementos fundamentales: el comercio y el “imperio”, que se refieren, respectivamente, al conjunto de las relaciones entre las personas y al orden (organización del poder) establecido para la consecución de vida feliz o bienestar de los súbditos. Lipsio no se sale, por tanto, de las coordenadas tradicionales. Se trata de “un cierto orden así en el mandar como en el obedecer [certum ordinem in iubendo et parendo]¹², pues sin algún tipo de mando o gobierno no puede conservarse ni la familia, ni la ciudad ni el conjunto del género humano: “el gobernar y el ser gobernado no sólo están entre las cosas necesarias, sino también entre las útiles”¹³. El fin del poder “no es otra cosa sino la comodidad, seguridad y salud de los vasallos [subditorum]¹⁴.

El conocimiento que la prudencia suministra para dirigir la vida humana, en su dimensión particular y en su dimensión colectiva, va íntimamente unido a la virtud, que es la otra guía de la vida humana. Entre ambas establece Lipsio una relación de íntima interdependencia. Y la afirmación de esta relación será fundamental a la hora de poder plantearse si la prudencia puede desviarse en alguna ocasión de la virtud. Como se ha dicho anteriormente, en estos primeros libros de *Politicas* Lipsio se desenvuelve por las vías tradicionales, pues para él la virtud no es nada sin el conocimiento o prudencia, ya que si la virtud consiste en elegir bien la acción a realizar, esta elección no puede llevarse a cabo sin

⁹ Platón, *Alcibiades II*, 145 c.

¹⁰ Cicerón, *De Finibus* v, 16.

¹¹ Lipsio I, 1, p. 9 [“quam in hominum societate mixti degimus, ad mutua commoda sive usum”, Justus Lipsius, ed. Waszink, p. 260].

¹² Justus Lipsius ed. Waszink p. 294.

¹³ Lipsio II, 1, pp. 33-34. Remite a Aristóteles *Política* 1254 a 21-22.

¹⁴ Justus Lipsius, ed. Waszink, p. 308.

el conocimiento; pero, por el otro lado, si el conocimiento no fuera acompañado de la virtud podría convertirse en cualquier otra cosa distinta de la virtud, en astucia, por ejemplo. Prudencia y virtud, por tanto, se requieren mutuamente: “porque no creo que nadie sea verdaderamente un buen ciudadano, si así mismo no es hombre de bien y virtuoso. La prudencia sin virtud, mejor se dirá agudeza, malicia o cualquier cosa de éstas, que no prudencia; cuyo timón, aunque propiamente rija la vida civil, no es tal sin el servicio y ayuda de esta piedra imán”¹⁵.

2. El carácter no científico del conocimiento prudencial

Que el conocimiento para dirigir las acciones humanas en general, y las de la comunidad política en particular, no tiene carácter científico –o epistémico–, es decir, no puede plasmarse en juicios apodícticos o exactos, era una afirmación básica en la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. Y es precisamente esta ausencia de carácter científico la que hace las decisiones a tomar en el ámbito político no puedan ser conclusiones de un razonamiento exacto y preciso, con el consiguiente peligro de que las decisiones puedan no ser acordes con la virtud. La prudencia, había escrito Aristóteles, aunque es una actividad racional no es, sin embargo, *episteme*, no es una ciencia evidente basada en la demostración. La prudencia cae dentro de las ciencias prácticas, que Aristóteles distinguía claramente de las ciencias teoréticas. Esta distinción, radical, entre las ciencias teoréticas y las ciencias prácticas la había establecido Aristóteles partiendo de su distinción entre las actividades que hace la parte racional del alma. Dentro de esta parte racional hay “una, aquella con la cual contemplamos la clase de entes cuyos principios no pueden ser de otra manera, y otra con la que contemplamos los que tienen esa posibilidad (...). Llamemos a la primera *epistemonikon* (científica) y a la segunda *logistikon* (calculativa)”¹⁶. De las cinco virtudes intelectuales, como denomina Aristóteles a las actividades cognoscitivas del alma cuando

¹⁵ Lipsio I, 1, pp. 9-10.

¹⁶ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1139 a 3-12, ed. bilingüe y traducción por María Araujo y Julián, Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

están bien hechas, tres de ellas son propias de la parte *epistémica*: episteme, sabiduría (sofía), inteligencia(nous), y dos de la parte *deliberativa* o *calculativa*: la técnica o arte (techné) y la prudencia (frónesis).

La prudencia (*frónesis*) es, para Aristóteles, la actividad de la razón para encontrar lo que es bueno en cada caso concreto de la vida individual. Y Aristóteles precisa con claridad la diferencia entre esta actividad racional y las demás. La prudencia no es ciencia (*episteme*), porque versa precisamente sobre un objeto que puede ser de una manera u otra: “Que la prudencia no es ciencia es evidente. En efecto, se refiere a lo más particular, como se ha dicho, porque lo práctico es de esa naturaleza”; lo bueno para uno mismo no está racionalmente fijado de una vez por todas, no es algo que tenga esa característica de tener una necesidad interna, de tener que ser de una sola y, única manera, pues el objeto al que se refiere la prudencia es la vida práctica del individuo, que puede ser configurada racionalmente de distintas maneras. La prudencia tampoco es la sabiduría, pues dice Aristóteles que lo sabio es siempre lo mismo, mientras que lo prudente varía: prudente es quien puede examinar bien todo lo que le afecta a él para poder decidir lo que es bueno para él¹⁷.

Por lo tanto, la prudencia es una actividad de la razón aplicada a la actividad humana, a la vida práctica, es decir, a un ámbito sobre el que cabe ejercitar la deliberación porque sobre la vida práctica es posible tomar decisiones distintas. Nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera distinta a como es; y delibera bien aquel que se propone con su deliberación obtener el mayor bien, pudiendo decidir entre varias alternativas. Por esto, la prudencia no es ciencia ni sabiduría ni inteligencia (*nous*), pues no tiene por objeto específico los principios universales que están a la base de la ciencia sino que se refiere a la acción concreta, a la “práctica”. El carácter práctico de la prudencia, y la relación que guarda con los conocimientos generales, lo ejemplifica Aristóteles diciendo que quien tenga el conocimiento general de que las carnes ligeras son sanas y digestivas, pero no sepa en concreto cuáles son las carnes ligeras, no podrá realizar un comportamiento sano¹⁸. La prudencia tiene en común

¹⁷ Ética a Nicómaco 1141 a.

¹⁸ Ética a Nicómaco 1141 b. 18-20.

con la *techné* que ambas versan sobre sobre objetos no necesarios, es decir, que pueden ser de varias maneras y no sólo de una manera, la *techné* en el ámbito de la producción de cosas y la prudencia en el ámbito de las acciones humanas. Ambas forman parte de la razón “deliberativa”, pero hay una diferencia entre ambas, pues mientras la *techné* consiste en producir cosas buscando los medios adecuados para ese objetivo de la producción, la prudencia no es la mera destreza o habilidad para conseguir su fin, sino que implica realizar la acción racional en el caso concreto, no valiendo cualquier medio no racional (de conveniencia o utilidad). Por ello, la prudencia es normativa, dice Aristóteles, pues señala qué se debe hacer o no se debe hacer en una situación concreta¹⁹.

El ámbito de la prudencia es, por tanto, de carácter contingente, sobre el que no cabe llegar a un conocimiento exacto. Y este conocimiento no exacto para dirigir las acciones humanas –las particulares y las de la comunidad política– se puede obtener, según Lipsio, de dos fuentes: de la experiencia y de la memoria de las cosas (*usus et memoria rerum*), es decir, del conocimiento que cada uno va adquiriendo sobre las cosas humanas directamente por sí mismo y del conocimiento obtenido a través de lo leído en los libros o de lo oído de otros. Y en este sentido, siguiendo a Cicerón, Lipsio entiende también la historia como maestra de la vida. Mientras que la historia recuerda las cosas pasadas, y la prudencia es conocimiento del pasado, ordenación del presente y previsión del futuro²⁰. No obstante, la propia experiencia es la parte más fuerte de la prudencia, pues sólo se aprende a través de la experiencia de los propios peligros. Y esto vale especialmente para el gobierno, porque no existe ninguna regla a este respecto o sólo se llegan a establecer con el paso del tiempo²¹.

Por ello, como en el terreno de las acciones humanas –también en la acción política– sólo cabe una aproximación, Lipsio entra en la composición de su libro sobre la política “como quien se guía por las estrellas”.

¹⁹ Ética a Nicómaco 1143 a 8-9.

²⁰ Lipsio II, 9, p. 29 [Remite a Cicerón, *Tusculana I*, 66: la historia es “el alma y vida de la memoria”, es la “guarda de la virtud de los varones ilustres, testigo de la maldad de los ruines y bienhechora del género humano”].

²¹ Lipsio II, 8, pp. 27-28.

3. La prudencia propia del príncipe

Esta característica del conocimiento del hombre sobre el mundo de las acciones humanas la destaca Lipsio especialmente al analizar, en el libro iv de *Política*, la prudencia propia del príncipe. Encuentra aquí que el campo de la prudencia es un campo muy amplio, pues abarca todos los asuntos humanos y por eso se pregunta Lipsio si va a ser posible encontrar un camino seguro y preciso. Las cosas humanas son, vuelve a recordar, infinitas y además la elección entre ellas –qué hacer en la situación concreta– puede ser de distinta manera según las ocasiones y circunstancias. Por ello precisamente la elección entre varias cosas no se puede tipificar como una decisión científica, y no es posible formular reglas de carácter general al respecto, pues aquello sobre lo que no cabe certeza, por ser variable, no es científico. Esto quiere decir que no hay una única prudencia para todos los lugares y situaciones. Por eso dice Lipsio, en el libro iv, capítulo 1, que con la prudencia no ocurre lo mismo que con las ciencias: la prudencia es oscura, pues todas las cosas quedan oscuras cuando sus causas son oscuras. Sin conocimiento de las causas no hay ciencia, y las causas de los asuntos públicos y políticos, aunque se manifiesten en las cosas humanas, proceden la mayor parte de las veces de arriba y no pueden ser investigadas en la tierra. Por eso Lipsio reconoce los límites del conocimiento prudencial, lo cual le mueve a buscar un camino de aproximación para guiarse en el mundo de las acciones humanas: “yo y los demás andamos deslumbrados y ciegos en esta parte, y no se hallará quien haya, no digo dado cumplidamente preceptos para la prudencia, pero ni aun se le haya pasado por la imaginación el intentarlo”²². Pero como “la materia y orden me vedan parar callando, así que va a ir como en al mar entre bajíos y peñascos: al no haber un camino cierto y limitado, habré de señalar confusamente alguno, como quien se guía por las estrellas”²³.

El ámbito de actividad del príncipe es muy amplio, pues abarca las cosas humanas y las divinas (la *prudencia togata*, o prudencia civil) y los asuntos relativos a la guerra (*prudencia militaris*). Dentro de los asuntos

²² Lipsio, iv, 1, p. 101.

²³ *Ibidem*, p. 101.

humanos y divinos, Lipsio le dedica una atención especial a la cuestión religiosa, es decir, a la relación entre política y religión, que se había convertido en un tema central de la discusión intelectual tras la irrupción de la reforma protestante, y que había sido asimismo objeto de reflexión en Maquiavelo.

La religión la ve Lipsio como un asunto de convicción personal, que se no se puede tratar con la “espada”, pues el rey no puede “mandar a las almas en la manera que a las lenguas, por ser sólo Dios rey de ellas y de los pensamientos”²⁴. Ciertamente Lipsio no se manifiesta a favor de ninguna religión en concreto, pero en el punto concreto de la relación entre el Estado y la religión, Lipsio piensa que el príncipe tiene que cuidar la religión, no como un mero adorno, sino porque la religión también le da protección y seguridad e incremento de su poder, y se muestra asimismo a favor de una única religión para cada Estado, porque de lo contrario surgen las disensiones y las revoluciones. Su posición de raíz luterana se traduce igualmente en su reflexión sobre la tolerancia religiosa. Para él es claro que quien quiera alterar la posición de la religión en el Estado debe sufrir castigo por parte del gobernante. Y en relación con la tolerancia, el castigo a los disidentes, después de reconocer abiertamente que le duele este tema y sufre la situación de la Europa de su época, propone algunos consejos. Aun siendo consciente de que el tema es delicado y corre el riesgo de ser malinterpretado maliciosamente, afirma que su intención es buena y sincera y que se somete a la censura de quienes tienen por oficio el conocimiento de este tema²⁵. En relación con los disidentes religiosos que manifiestan en público su disidencia no alberga ninguna duda de que deben ser castigados por el príncipe, si éste no quiere ser a su vez castigado por ellos. No hay en este punto lugar para la clemencia: “sirva el hierro, haya cauterios e incisiones, y muera más presto alguno

²⁴ Lipsio iv, 4, p. 109. En la edición censurada no aparece aquí la alusión a que no era necesario el establecimiento de una Inquisición; se han suprimido las frases: “Fortasse nec nimis inquirendus. Nam cui bono?”.

²⁵ Lipsio iv, 3, p. 105. Las afirmaciones de Lutero sobre la religión como asunto del alma, en la que sólo manda Dios, y no se la puede dominar desde fuera pueden verse, entre otros lugares, en: Martín Lutero, “Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia (1523)”, en: *Escritos políticos*. Edición de J. Abellán. Madrid, Tecnos, 1990, 2ª ed., pp. 44-48: “El acto de fe es libre y nadie puede ser obligado a creer. Se trata, en realidad, de una obra divina que viene del Espíritu y que, por consiguiente, ningún poder la podría hacer o imponer” (p. 46).

de los miembros que todo el cuerpo: porque la injuria del agravio hecho a la sagrada religión toca generalmente a todos”²⁶. Pero se pregunta en seguida si, en el caso de que el castigo aplicado produjera algún daño en la religión o en la república, “no sería mejor remitir la represión de los vicios tan crecidos y arraigados”²⁷, pues para él una medida a destiempo es peligrosa y el tiempo cura muchas cosas, con lo que el príncipe debería considerar “si será más acertado disimular a su tiempo que atizar e inflamar los pecados con remedios aplicados fuera de sazón”²⁸. Sin embargo, no considera adecuado que se castigue a aquellos disidentes que yerren en secreto, pues el rey no manda en las almas ni en los pensamientos y su intervención en esos casos produciría levantamientos o tendría como consecuencia el fomento de la hipocresía entre sus súbditos.

En relación con los conocimientos que el príncipe ha de tener sobre las cosas humanas (“la destreza en gobernar las cosas de fuera con quietud y firmeza”), Lipsio señala especialmente que el príncipe debe conocer cómo es su pueblo. En esta cuestión Lipsio describe aquí con el máximo detalle las características del pueblo, siguiendo directamente las descripciones realistas que había realizado Tácito sobre el pueblo romano en sus *Historias* y en los *Anales*. Según Tácito, el pueblo cambia fácilmente sus afectos, y cambia de estar inclinado a la misericordia como había sido excesivo en crueldad²⁹; el pueblo no es capaz de razón, en el pueblo no hay ni juicio ni verdad³⁰; no distingue lo verdadero de lo falso³¹; es muy propenso a sospechar, teniendo por costumbre oprimir al acusado, aunque lo sea por falsedades³²; no sabe reprimirse³³. Lipsio utiliza en este asunto no sólo a Tácito sino también a otros clásicos, como Tito Livio, Salustio y Tucídides.

²⁶ Lipsio iv, 3, p. 106.

²⁷ Lipsio iv, 3, p. 107.

²⁸ Lipsio iv, 3, p. 108.

²⁹ Tácito, *Historias* i, 69, 1 [*Historias*. Edición de Juan Luis Conde. Madrid, Cátedra, 2006, pp. 96-97].

³⁰ Tácito, *Historias* i, 39, p. 75.

³¹ Tácito, *Historias* ii, 90, 2, p. 167.

³² Tácito, *Anales* i, 38, 3, pp. 74-75.

³³ Tácito, *Historias* iii, 54, 1, pp. 208-209.

Igualmente relevante para Lipsio es que príncipe conozca las características del reino. Hay según él algunas características comunes a los reinos que el gobernante ha de conocer, como, por ejemplo, que todos los reinos son inestables y de poca firmeza, pues la carga del gobierno es pesada y está sujeta a la fortuna³⁴, o esta otra característica, la de que los gobernantes están expuestos al odio y a la envidia, vicios que pueden tener su origen en la propia actitud del príncipe, pero también en que los súbditos no quieran prestarle obediencia. Indica como especialmente necesario que el príncipe tenga conocimiento de los asuntos relativos a la política exterior y la guerra. Y en relación con estos asuntos formula Lipsio algunos preceptos sobre cómo fortalecer el reino y cómo impedir su ruina. Para fortalecerlo indica que el príncipe dispone de la virtud y de la fuerza, precisando que es en la virtud donde reside su máximo poder. Y respecto a la fuerza, como ésta puede servir tanto para fortalecer el reino como para llevarlo a su ruina –al mismo destino que conduce, por su parte, el vicio– aclara que la fuerza se refiere a la protección que el príncipe debe utilizar para defenderse a sí mismo y a su país. Está protección la constituyen los soldados y las fortificaciones. Lipsio es muy explícito sobre la necesidad de la milicia ordinaria, (*ordinarii et perpetui milites*) es decir, “un cuerpo de soldados con sueldo ordinario, proporcionado a las fuerzas y calidad del reino”³⁵. Le da mucha importancia a la función del ejército y a la selección y buen trato a los soldados (“enriqueciendo a los soldados”), estando en contra de un alistamiento rápido porque se apuntan vagabundos y mendigos. Los soldados y el dinero son dos cosas fundamentales para conservar según Lipsio, recordando a este respecto a Cayo César³⁶. En el punto concreto de la defensa del reino, prefiere las ciudades a las fortificaciones, pues las fortificaciones sirven mejor para la frontera o para frenar una revolución pequeña, mientras que para frenar una rebelión popular es mejor que los soldados estén en ciudades [“colonias” en la traducción española].

³⁴ Lipsio iv, 6, p. 117.

³⁵ Lipsio iv, 7, p. 122.

³⁶ Lipsio iv, 7, p. 122.

4. Las virtudes que debe practicar el gobernante y los vicios que debe evitar

Para Lipsio, como se ha dicho antes, es en la virtud donde reside la mayor fuerza del poder del príncipe, entendiendo por virtud “un afecto loable y útil para el gobierno (*imperium*), que se deriva del rey y vuelve al rey”³⁷. Esta fuerza tiene, por tanto, su origen en el rey, aunque está asentada en el corazón del pueblo. Esta fuerza moral del gobernante radica en su *benevolentia* y en su *auctoritas*. Definida la *auctoritas* del como la “opinión venerable del rey y su reino” que tienen sus súbditos y los extranjeros, y consiste en una mezcla de admiración y miedo”³⁸, Lipsio señala tres caminos a través de los cuales puede alcanzar el rey esta *auctoritas* ante sus súbditos y extranjeros:

1) El primer camino se refiere al ejercicio del poder. En este punto Lipsio se muestra a favor de que el gobernante conserve las leyes y los usos antiguos y huya de cambios y novedades. Sólo una extrema necesidad o un beneficio extremo justificarían que el gobernante cambiara su forma de gobernar en ese aspecto. Y en ese caso, los cambios tendrían que introducirse con cautela³⁹. Insiste Lipsio asimismo en que el gobernante ejerza su poder de “adstricta forma”, es decir, atada a él mismo, llevando él mismo todos los asuntos en su mano. Aunque Lipsio no está ciertamente en contra de que el gobernante tenga consejeros de los que recibir buenas recomendaciones, no quiere que el gobernante ceda nada de su poder, pues una cesión conduce pronto a la pérdida de todo el poder. Por ello considera que el gobernante no debe instituir grandes cargos junto a él o por encima de él con carácter permanente, especialmente en situación de guerra. A este respecto recoge Lipsio una significativa cita de Tito Livio: “los reyes, como señores de sus asuntos y de sus tiempos, dirigen con consejos, pero no los siguen”⁴⁰.

³⁷ Lipsio iv, 8, p. 124.

³⁸ Lipsio iv, 9, pp. 129-130.

³⁹ Lipsio iv, 9, p. 133.

⁴⁰ Lipsio iv, 9, p. 134.

2) Por lo que respecta al segundo medio para alcanzar la “auctoritas”, Lipsio señala la *potentia*, que es para él la vía regia hacia la *auctoritas*. Dentro de esta *potentia* incluye cinco elementos necesarios para que el gobernante pueda conservar sus propias cosas: *opes*, *arma*, *consilia*, *foedera* y *fortuna*⁴¹. a) El dinero es algo necesario, en realidad es considerado como el comienzo y el final del poder; b) las armas son igualmente necesarias, pues aunque sería de desear que los conflictos se arreglaran con la justicia, la realidad es bien otra, y ningún gran reino puede vivir largo tiempo en paz; c) siguiendo directamente a Tácito en este punto se muestra a favor de que las armas se templen con los consejos; d) las alianzas son igualmente necesarias, pues Lipsio rechaza una política de neutralidad, y el gobernante debe elegir aliados poderosos y vecinos; e) y finalmente está la fortuna, que ayuda más que los otros medios y es más poderosa que toda razón, pero Lipsio le recuerda al gobernante que debe ser consciente de que la fortuna puede abandonarle rápidamente.

3) La tercera vía hacia la *auctoritas* es el comportamiento del gobernante, tanto en su aspecto externo (su compostura y apariencia) como en su aspecto interno, es decir, en el cultivo de las virtudes, entre las que destaca la *pietas* y la *providentia*⁴².

Junto al cultivo de las virtudes, Lipsio señala que el gobernante debe apartarse expresamente de aquellos vicios que llevan a la ruina del Estado, que son básicamente el odio y el menosprecio por parte de sus súbditos⁴³, cuestiones que Maquiavelo se había planteado asimismo en los capítulos 17 y 18 de *El Príncipe*. Para que sus súbditos no lo odien recomienda Lipsio que el príncipe evite los siguientes comportamientos: a) evitar la crueldad en los castigos, pues el gobernante siempre ha de tener presente que los castigos han de estar guiados por el bien de la república, y que él personalmente no debe mostrar alegría por los castigos a aplicar ni hallarse presente durante la ejecución de los mismos; b)

⁴¹ Lipsio iv, 9, pp. 136-142.

⁴² Lipsio iv, 9, p. 144. [Quoad ad virtutes: omnes eae conciliandae Auctoritati sunt, imo et *species virtutum similes*: sed duae eminent, Pietas et Providentia. Nam illa sane vulgo venerabilis, facitque *Principes instar deorum esse*. Et movet opinionem, ut *nihil sine divina ope aggredi videamur*. Ed. Waszink, pp. 443-444].

⁴³ Lipsio iv, 11, pp. 156 y ss.

eludir igualmente la avaricia en la exacción de los tributos a sus súbditos. Tiene que procurar convencer de la necesidad de los tributos, que vaya tomándolos poco a poco, y que sean tributos iguales, que no cambien su denominación. Le indica asimismo al gobernante que organice la inspección del cobro de impuestos con inspectores propuestos por el pueblo; c) impedir el rigor en la censura de las costumbres, así como el lujo y los comportamientos frívolos. El príncipe tiene que considerarse como un modelo para los súbditos, comportándose, por tanto, como él quiere que se comporten los súbditos.

En resumen, debe procurar que no lo odien, pero si lo odian no debe preocuparse especialmente por ello, “porque el que teme demasiado los odios no sabe reinar”⁴⁴. Por lo que respecta al menosprecio por parte de los súbditos –es decir, que éstos consideren que el gobernante es de nulo valor–, Lipsio llama la atención sobre el hecho de que el menosprecio es incluso peor que el odio, pues va directamente en contra de la estima de la que depende el consentimiento que ha de existir en quienes obedecen para que el poder tenga fuerza⁴⁵. Para evitar ser menospreciado recomienda Lipsio que el gobernante no ejerza el poder de forma más floja o blanda de lo que es justo, que procure que la fortuna no lea sea adversa y que no lleve una vida licenciosa, pues el vulgo juzga por las cosas externas⁴⁶.

5. La cuestión de la “prudencia mezclada con fraude”

La exposición que Lipsio ha realizado en los capítulos anteriores de *Política* sobre los conocimientos que el gobernante ha de tener y sobre las virtudes con las que debe guiar su vida experimenta un cambio significativo en los capítulos 13 y 14 del libro iv. Lipsio se pregunta ahora si cabe que el gobernante realice acciones en las que se mezcle la virtud y el fraude, y su respuesta es afirmativa. En estos dos capítulos expone

⁴⁴ Lipsio iv, xi, p. 182. [Remite a Séneca, *Oedipus* 703].

⁴⁵ Lipsio iv, xi, pp. 183-184. Según él, el odio y el menosprecio son dos causas por las que se producen alzamientos contra los tiranos.

⁴⁶ Lipsio iv, xi, p. 189.

sus argumentos a favor de recomendar la aceptación de esta prudencia “mixta” o “mezclada” con el vicio en algunos casos determinados así como sus argumentos a favor del rechazo de esa “mezcla” o de su tolerancia según los casos, es decir, según el tipo de vicio.

El mero planteamiento de si es posible que el príncipe haga alguna acción en la que se combine la virtud y el fraude, y su posición a favor de aceptar esa combinación en algunas situaciones, lo dirige Lipsio contra aquellos pensadores estoicos –“algunos Zenones”– que sólo aprueban el camino recto de la virtud para llegar al honor (ad laudem) y no aceptan que se pueda hacer desviación alguna. Estos “Zenones” le parecen a Lipsio desconocedores de la realidad de su época, pues hablan como si se hallasen en la república de Platón “y no en las heces de Rómulo”⁴⁷. Para Lipsio, efectivamente, su época estaba marcada por la astucia y el engaño, vicios de los que participaban también los gobernantes, que “por mucho que aparenten ser leones fuertes son en su corazón zorros astutos y cautelosos”⁴⁸.

La posición de Lipsio a favor de que el gobernante pueda cometer una desviación bajo ciertas circunstancias en sus acciones no implica una declaración de que él considere que lo útil como tal sea honesto, ni tampoco que piense que una acción no podría ser buena si no fuera segura, como tampoco significa que él acepte la tesis de que sea justa cualquier acción encaminada a conservar el poder. Tampoco Lipsio está de acuerdo con la tesis de que un gobernante que sólo haga cosas honestas “está reinando de prestado”, es decir, está abocado al fracaso. Lo que él dice que quiere afirmar es que considera razonable que algunas veces se pueda llegar al borde o al límite en este tormentoso mar de los asuntos humanos. Esta su posición la ve expresada en frases como las siguientes, algunas de las cuales traían tras sí un largo recorrido histórico: “cuando no se puede tomar puerto por el camino derecho, alcanzarlo con mudar la derrota y las velas” [dar un rodeo]; o “el vino no deja de serlo aunque esté templado con un poco de agua, ni la prudencia, prudencia, si bien haya en ella algunas gotas de disimulación o fraude; entendiendo

⁴⁷ Lipsio iv, 13, p. 189.

⁴⁸ Lipsio iv, 13, p. 190.

siempre que sea poco y a buen fin”; o la famosa frase del rey de Esparta de “donde no llega el pellejo del león coser y añadir el de la raposa”⁴⁹. En resumen, Lipsio pretende que el gobernante no desconozca las cosas que suceden de ordinario en la vida y que pueda actuar con el engaño con el que actúan las madres y los médicos con los niños, que les engañan a veces con lo que les dicen pero no en el contenido beneficioso de lo que les aplican⁵⁰. Es decir, aspira a que los gobernantes sean realistas, conocedores de cómo funciona la realidad de su tiempo⁵¹.

En defensa de su posición, Lipsio busca apoyos en los teóricos clásicos. Acude a un texto de la Política de Aristóteles en donde el filósofo señalaba la práctica de engaños y fraudes como una de las causas de la ruina de los reinos. Ante este pasaje se pregunta Lipsio por qué no iba a ser lícito utilizar estos mismos medios que conducen a la ruina de un Estado para conservarlo, o por qué no iba a ser lícito que el gobernante utilizara las mismas tretas, que utilizan contra él, para la conservación del bien común del que depende su propia salvación⁵². Acude también a pasajes de Cicerón, en el que éste afirma que no se puede abandonar el interés común, lectura que hace Lipsius para criticar a quien esto niegue como un error, concluyendo que no es racional no servirse para ese fin

⁴⁹ Lipsio iv, 13, p. 192.

⁵⁰ Lipsio iv, 13, *ibidem*.

⁵¹ Es este conocimiento de la realidad tal como era el que Lipsio esperaba de la lectura de los libros de Cornelio Tácito. El historiador romano mostraba la realidad del poder por los gobernantes romanos, los medios y estrategias utilizados, las pasiones de unos y otros, las rebeliones, etc.... Y Lipsio ve semejanzas entre la situación descrita por Tácito y la europea de su época, en cuanto a los medios utilizados por los gobernantes, etc. Antes de su conversión al catolicismo, concretamente en 1581, comentando el valor de la lectura de las obras de Tácito, decía en alusión al gobierno de la corona española en los Países Bajos lo siguiente: “Tácito os presenta los reyes y monarcas, en una palabra, el teatro de nuestra vida hoy. Veo en un lugar a un gobernante atacando las leyes y la constitución, y en otro a súbditos que se rebelan contra el gobernante, Veo los caminos para destruir la libertad, y los esfuerzos por recobrar la libertad perdida... Leo los males de la libertad recuperada, desórdenes, rivalidades entre iguales, codicia, saqueos, riqueza obtenida del pueblo y no para el pueblo. Tácito es un gran y útil escritor. Tendría que estar en las manos de quien lleva el timón del Estado” (extracto de la dedicatoria de Lipsio de su *Comentario de los Annales a los Estados Generales de Holanda*, en 1581, citado en: Mark Morford, “Tacitean Prudentia and the Doctrines of Justus Lipsius”, en: T. J. Luce / A. J. Woodman (edita.), *Tacitus and the Tacitean Tradition*. Princeton, Princeton University Press, 1993, pp. 136-137).

⁵² Véase Aristóteles, *Política* 1304 b 20.

de tretas y disimulos propios de las zorras⁵³. Lipsio se muestra asimismo de acuerdo con Píndaro cuando éste escribe que el gobernante sea un león en su valor y acciones, pero astuto en los consejos⁵⁴. Y encuentra otros pasajes de autores clásicos en apoyo de su tesis de que el gobernante pueda combinar la honestidad y la utilidad⁵⁵.

De lo que se trataba entonces era de delimitar con precisión la “mezcla” de prudencia y engaño, el tipo y alcance de la “desviación” respecto a la recta virtud. Y el principio de que parte aquí es que la mezcla de prudencia y de utilidad o conveniencia de la que él habla siempre implica que ambas estén necesariamente presentes, pues en ningún caso es posible abandonar la virtud. En el capítulo 14 del libro IV de la *Política* hace Lipsius una exposición de los tipos de “desviaciones” posibles –de las habituales en la práctica política– y los analiza con precisión esos fraudes para determinar si sería lícito mezclar la prudencia con alguna de ellas. Lipsio entiende por fraude (*fraus*), en todo caso, “una argucia (*argutum consilium*) que se desvía de la virtud o de las leyes por bien del rey y del reino”⁵⁶, y distingue tres tipos de desviación, con diferente nivel de gravedad. Hay desviaciones cuya práctica aconseja tranquilamente, mientras que otras simplemente tolera, si son ligeras, y otras que rechaza.

En el grupo de las desviaciones más ligeras sitúa Lipsio la desconfianza y el hijo de ésta, el secretismo. El gobernante, según Lipsio, debe ser desconfiado. No debe confiar en nadie, pues podría entonces ser conducido a una falsedad, poniendo así en peligro a sus ciudadanos y a él mismo. Esta desconfianza debe tenerla incluso respecto a sus mejores y más próximos amigos. Sólo puede confiar en algunos pocos, a los

⁵³ Véase Cicerón, *De Officiis*, 3.30, [Cicerón, *Tratado de los deberes*. Edición de J. Santa Cruz. Madrid, Editoria Nacional, 1975, pág. 203, en donde Cicerón cuenta que Régulo, contrario a entregar a los prisioneros a Cartago, expuso en el Senado su opinión de que la restitución era dañosa para Roma, creyendo que era un deber insoslayable defender su opinión y sufrir las consecuencias].

⁵⁴ Lipsio remite aquí a las *Odas Ístmicas* 34.63 [“Siempre alabo al hombre cuya confianza en sí mismo en situación de peligro recuerda al león de rugir profundo; cuya astucia, sin embargo, es la de una zorra”, Píndaro, *Ístmicas*. México, Porrúa, 1973].

⁵⁵ Por ejemplo, un pasaje de *Agrícola*, de Tácito: “Sed tamen eruditum utilia honestis miscere” o a una afirmación de San Basilio en su *Homilia in Proverbiis* vol. 31, p. 412, en el que se refiere a que a veces un engaño puede ser honesto o loable.

⁵⁶ Lipsio iv, 14, p. 193 “argutum consilium a virtute aut legium devium, regis regnique bono”, ed. Waszink, p. 512].

que ya haya probado durante mucho tiempo. Por eso considera que el secreto y la disimulación son imprescindibles para todo príncipe. Trae a este respecto el testimonio de Tácito sobre el emperador Tiberio: la capacidad de disimulo era la cualidad característica más apreciada por el emperador Tiberio⁵⁷. Y Lipsio sigue a Tácito en este punto, aunque rechaza la disimulación para la vida privada; pero no sólo no la rechaza para el gobernante, sino que considera que quien no sea capaz de ocultar algo no puede gobernar, y esto vale tanto para las relaciones con el extranjero como para las relaciones con sus súbditos⁵⁸. Lipsio piensa que abrir siempre el corazón es de pocas luces para el gobernante, debiendo aprender éste además a dominar de manera maestra la disimulación de modo que pueda evitar que se le note su desconfianza, pues entonces no sería realmente un engaño, pues ¿para qué sirve una máscara si se reconoce a la persona que hay detrás?⁵⁹. Esta desviación más leve no se aparta mucho de la virtud, según Lipsio, pues sólo está rociado ligeramente por la malicia. Por ello aconseja al príncipe que practique la desconfianza y la disimulación⁶⁰.

Dentro del grupo de las desviaciones de nivel medio –las que se desvían más de la virtud llegando a los confines del vicio–, sitúa Lipsio al soborno [*corruptio*] y al engaño [*deceptio*]⁶¹. Si para él el soborno consiste en ganarse la voluntad de alguien utilizando para ello la capacidad de persuasión y la práctica de los regalos, el engaño lo define como ganarse a otras personas mediante una conducta expresamente dirigida a confundir y a generar error o mentira en los otros. Lipsio no se muestra a favor de recomendar al gobernante la práctica de esta desviación, pero sí se declara a favor de tolerar o permitir estos fraudes medianos.

⁵⁷ En *Anales* iv, 71, señala Tácito que, por eso mismo, Tiberio recibió especialmente mal la solicitud de que descubriera lo que llevaba dentro. Había sido Asinio Galo, cuñado de Agripina, el que había propuesto que se hiciera llegar al emperador el ruego de que confiase sus temores al Senado y permitiera que éste le liberara de ellos.

⁵⁸ Lipsio iv, 13, p. 197.

⁵⁹ Lipsio iv, 13, p. 198.

⁶⁰ Lipsio iv, 13, pp. 194, 197.

⁶¹ Define el soborno como “ea est, cum callide inclinas, et allius ad te eorum animos operasque, qui alieni iuris” (ed. Waszink, p. 518 y el engaño como “cum inducis alium in tua commoda, errore aut mendatio obiecto” (ibidem, p. 520).

Su posición la apoya en un pasaje de la *República* de Platón, donde el filósofo griego escribe que los gobernantes mienten con frecuencia y tienen que mentir en beneficio de los súbditos⁶². Señala asimismo Lipsio que la mentira es un medio utilizado regularmente por la diplomacia, y reconoce que sin ella es casi imposible que un gobernante recto pueda protegerse de sus numerosos enemigos y proteger a los suyos. En todo caso, considera que es correcto y bueno el uso de la mentira sólo si conduce al *bonum publicum*.

Aunque Lipsio considera tolerables o permisibles para la prudencia y la virtud estos comportamientos tipificados como fraudes medianos, añade inmediatamente que no pueden justificarse ante Dios, pues la palabra de Dios habla expresamente en contra de esas prácticas⁶³. Lipsio se encuentra, por tanto, en un auténtico dilema, como muestran sus reflexiones: ¿Qué podría objetar un político a la contundencia de esos pasajes bíblicos? ¿Quizás el bien común? Pero él mismo trae a colación una afirmación tajante de San Agustín en el sentido de que no está permitido mentir, ni para honrar a Dios ni mucho menos por consiguiente para un asunto terrenal. Lipsio no encuentra aquí ninguna salida a este conflicto entre la moral religiosa y la política, pero intenta servirse de una frase de S. Agustín (*In Psalm. 5,7*) de que existe una clase de mentira, que aunque tampoco está exenta de culpa no tiene, no obstante, una gran culpa⁶⁴. Estas desviaciones de nivel medio, de todos modos, las tolera como “corrupcioncillas y mentiras ligeras y menudas”, y esto sólo cuando un rey bueno y legítimo se sirve de ellas contra los malos, por el bien común de todos. Porque de otra manera son pecado y muy grave⁶⁵.

En el grupo de los fraudes del tercer nivel –las desviaciones graves– coloca Lipsio la perfidia [la quiebra de la confianza, el incumplimiento de la palabra dada] y la injusticia. Respecto a la perfidia señala que,

⁶² Véase Platón, *República* 459c-d [“De la mentira y el engaño es posible que hayan de usar muchas veces nuestros gobernantes por el bien de sus gobernados. Y decíamos [en 389 b] que era en calidad de medicina como todas esas cosas resultaban útiles”, Platón, *República*. Edición de José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano, Madrid, 1969, p. 130].

⁶³ Los textos bíblicos a que se refieren son los *Proverbios* 3,32; 17,7 y *El Eclesiástico* 7,13.

⁶⁴ Véase Augustinus, *Enarrationes in Psalmos 1-L*. Turnhout, 1956.

⁶⁵ Lipsio iv, 14, p. 202.

aunque pocos reconocen cometer esa grave desviación, son muchos, sin embargo, los que incumplen los pactos. Por injusticia entiende, por otra parte, aquellas acciones que se apartan no sólo de la virtud sino también de las leyes por malicia⁶⁶. Se refiere aquí Lipsio a las acciones de un gobernante dirigidas a hacerse con bienes o países cuando su gobernante muere o cuando hay disensiones internas, y a aquellas acciones que buscan la ruina de hombres ilustres, enviándolos al destierro o incluso eliminándolos físicamente.

Lipsio examina, y critica, las distintas argumentaciones que se solían dar para justificar estas acciones contrarias a las leyes. Un primer tipo de argumento solía aducir que, ya que las leyes no permitían al gobernante deshacerse de los alborotadores sin provocar una revuelta mayor, era lícito deshacerse de ellos en secreto y a escondidas, siendo la utilidad pública la justificación última de tal actuación⁶⁷. Un segundo tipo de argumento giraba en torno a la licitud de que el gobernante pudiera ponerse por encima de las leyes cuando el interés lo demandara: el razonamiento establecía que si los súbditos gozaban de leyes o privilegios que resultaban ser un perjuicio para el gobernante, éste último podría ponerse por encima de las leyes, ya que un gobernante no sólo tiene que actuar según las leyes, sino que también puede decretar otras leyes cuando el interés lo mande (*usu sic suadente*). Un tercer argumento tenía que ver con la licitud de que un gobernante ocupara una provincia o una ciudad que resultara provechosa para el propio Estado. La respuesta positiva que se solía dar a esta cuestión se apoyaba en que era lícito que un gobernante adelantara a otro que iba a hacer lo mismo que él: ¿por qué no iba a ocupar una ciudad o una provincia antes de que lo hiciera otro cualquiera, si esto podría significar un perjuicio para él? La razón última se apoyaba, en definitiva, en que un buen resultado convertía en honestas algunas maldades cometidas⁶⁸. Estas y otras cosas parecidas

⁶⁶ Lipsio iv, 14, pp. 194, 203 [“cum scilicet contra iura et leges, se et sua improbe potius quam callide augeat”, ed. Waszink, p. 524].

⁶⁷ Se refiere aquí Lipsio a un pasaje de Tácito en los *Anales*: “Todo gran escarmiento tiene algo de injusto, pero lo que va en contra de cada uno en particular queda compensado por el interés general” (*Anales*, xiv, 44, 4, p. 515). En *Anales* xiv cuenta los crímenes de Nerón, el de Agrípina en concreto, diciendo que en buena hora había desaparecido para el Estado (*Anales* xiv, 11, p. 490).

⁶⁸ Lipsio iv, 14, pp. 205-206.

hacen, según Lipsio, que incluso los espíritus más rectos se separen de lo recto viendo sólo la utilidad o el provecho que pueden sacar.

Lipsio condena estos fraudes graves en las primeras frases del capítulo 14 del libro iv⁶⁹. Pero después de la exposición de estos fraudes y del análisis de las argumentaciones justificativas de los mismos introduce un cierto cambio en su posición, a pesar de que recuerda expresamente que Dios es enemigo de toda injusticia y que se opone consiguientemente a cualquier desviación de la ley. Al final del capítulo 14, efectivamente, se puede constatar que hay un cambio respecto a lo formulado por Lipsio al comienzo del mismo, pues da cabida a la acción injusta en una situación de gran desgracia, en la que el príncipe sí podría seguir la necesidad, los intereses necesarios, y no el derecho. *In ultima necessitate*, dice Lipsio, pues solo esa extrema necesidad puede ser una disculpa ante los hombres, aunque nunca pueda serlo ante Dios: “yo de mi parecer permitiría al príncipe, estando las cosas grandemente afligidas y por todo extremo adversas, seguir aquello que será necesario por el bien y provecho de ellas... En tal caso podría apartarse ligeramente de las leyes humanas, pero sólo para conservar su Estado y nunca para aumentar o acrecentarlo”⁷⁰. Pero inmediatamente después acude a textos bíblicos que expresan con rotundidad que Dios es enemigo de toda injusticia, que para Dios toda injusticia es un crimen, y que la injusticia es causa para que el reino se transfiera de un pueblo a otro⁷¹. Y finaliza el capítulo señalando que los comportamientos injustos por parte de los gobernantes y sus ministros son la causa de la situación en que se encuentra Europa, sacudida por guerras y sediciones, es decir, que la situación de Europa en su época era consecuencia de que los gobernantes se hubieran apartado de Dios, por lo que éste les ha enviado castigos y aflicciones, y aún les enviará más.

⁶⁹ Lipsio iv, 14, p. 194.

⁷⁰ Lipsio iv, 14, pp. 206-207. Lipsio reconoce que la necesidad quebranta cualquier ley. Y que quien hace un daño contra su voluntad no tiene culpa.

⁷¹ Lipsio iv, 14, p. 207. Los pasajes bíblicos a los que remite aquí son: *Deuteronomio* 25, 16, y *El Eclesiástico* 10, 8.

6. Lipsio y Maquiavelo en la versión –expurgada– de *Políticas* de 1596

Las cuestiones principales que provocaron el expediente de censura sobre el texto original de 1589 tenían que ver, básicamente, con aquellas afirmaciones de Lipsio que tenían que ver con tesis luteranas sobre la religión y con posiciones maquiavelistas. Lipsio ignoró en su revisión algunas de las recomendaciones que se le habían formulado a este respecto, concretamente las relativas a la sumisión de la religión a la política, pues nuestro autor mantuvo el texto original de 1589 en este punto. Efectivamente, el capítulo 3 del libro IV de la *Política* mantuvo la tesis de la subordinación de la religión a la política, que le aproximaba no sólo al maquiavelismo sino también al luteranismo⁷².

Por lo que respecta a las referencias expresas a Maquiavelo, cabe señalar que la edición de 1596 sí introdujo algunos cambios, que ponían de manifiesto sin duda un cierto rechazo de Maquiavelo, pero manteniendo al mismo tiempo, no obstante, la defensa por parte de Lipsio de la “prudencia mezclada con engaño” en la acción del gobernante, que se correspondía evidentemente con el maquiavelismo⁷³. En la nota preliminar nº 4 al libro, se puede observar cómo Lipsio introduce una descalificación de Maquiavelo, pues su originaria afirmación de “Machiavellus mihi vir est” en 1589 se transforma ahora, en la edición de 1596, en “Machiavellus argutus”. Y su afirmación de “sed interdum haud rectus” se transforma ahora en “sed saepe pravus”⁷⁴.

En la Nota adicional al libro I, capítulo 6, Lipsio descalifica de nuevo a Maquiavelo por su tesis de que es mejor aparentar ser bueno que serlo, refiriéndose a Maquiavelo en los siguientes términos:

⁷² Véanse las críticas del censor Peregrinus especialmente, en Waszink, *Introductio*, pp. 178-187.

⁷³ La prudencia mezclada con la astucia está presente especialmente en el cap. 18 de *El Príncipe*: la utilización por parte del príncipe de cualidades animales (la del león y la de la zorra): “es necesario, por tanto, ser zorra para conocer las trampas y león para amedrentar a los lobos. Los que solamente hacen de león no saben lo que se llevan entre manos (Maquiavelo, *El Príncipe*. Madrid, Alianza, 1982, p. 91).

⁷⁴ Véase la Nota preliminar 4 (“De consilio et forma nostri operis”, Waszink p. 230, y Estudio preliminar, p. 18. Esta Nota preliminar no está incluida en la edición española de 1997.

“Machiavellum ergo nemo audiat, qui simulatam nescio quam virtutem Principi induit, et scaenae servientem. O dogma ad Principis perniciem pariter et subditorum!”⁷⁵

En el título del capítulo 14 del libro II así como en el cuerpo del capítulo, Lipsio hace una referencia clara, aunque indirecta, al maquiavelismo, que es igualmente de rechazo. En el título del capítulo de la edición de 1596 se dice: “De fide adiunctum, quae Iustitiae origo aut suboles. Ea commendata, ut columen humani generis. Gloriosam hanc Principi esse. Utilem. Spreti ab Etruria [Toscana] doctores novi”⁷⁶. Y en el cuerpo del capítulo habla de estos nuevos doctores, ahora sin añadir ninguna otra referencia geográfica identificatoria: “Qué es ahora de estos doctores nuevos, que ni tienen altar, ni verdad, ni pacto, ni palabra segura. Los cuales emponzoñan las orejas de los príncipes, aconsejándoles arrinconen y no hagan caso de las cosas justas y virtuosas, si por este medio pueden alcanzar el mando y ensanchar su poderío”⁷⁷.

En el capítulo 13 del libro IV desaparecen en la nueva edición las líneas finales en que Lipsio se manifestaba de forma benévola con Maquiavelo, pidiendo que no se lo condenara tan radicalmente. El texto original suprimido decía: “Ab illo facile obtinebimus, nec Maculonum Italum tam districte damnandum: (qui miser a qua non manu hodie vapulat? Et esse quamdam, ut vir sanctus sit: *honestam atque laudabilem calliditatem*”⁷⁸.

Podemos decir, por tanto, que los tres primeros libros de la *Política* son básicamente antimaquevialistas. Son los libros en los que Lipsio desarrolla el concepto de prudencia y las virtudes del gobernante en

⁷⁵ WASZINK, *Introductio*, p. 730. Estas Notas adicionales de Lipsio no se incluyen en la edición española.

⁷⁶ WASZINK, p. 330. El título del mencionado capítulo en la edición española omite la referencia geográfica de los nuevos doctores de Etruria [Toscana], a que se refiere su crítica: “De la fe y palabra, la cual es principio y madre de la justicia o hija de ella. Encomiéndose como el asiento y apoyo del género humano; diciendo ser muy gloriosa y útil al príncipe, refutando las opiniones de algunos doctores nuevos” (Lipsio, Marid, Tecnos, 1997, p. 59).

⁷⁷ Lipsio II, cap. 14, pp. 60-61 [Ed. Waszink, p. 332]. Waszink afirma que los doctores de la Toscana a los que se refiere Lipsio podrían ser Carlo Pasquale y Annibale Scotti, conocidos maquiavelistas y tacitistas en la corte francesa en las décadas de 1570 y 1580. Véase, Waszink, *Introductio*, p. 99.

⁷⁸ Véase WASZINK, p. 510. El texto suprimido no figura completo en la edición española.

términos tradicionales. Dentro de esa clara posición frente a las reflexiones de Maquiavelo se podría señalar asimismo que Lipsio tiene una posición distinta respecto a Maquiavelo en la cuestión de los consejeros. En libro III, capítulo 4, cuando Lipsio aborda los deberes de los consejeros, afirma que lo esencial del consejero es el buen juicio, no la inteligencia, algo que contrasta con las reflexiones de Maquiavelo⁷⁹. Y cabe recordar que, en la cuestión del cumplimiento de la palabra dada, que ocupaba un lugar central en la discusión sobre el maquiavelismo, Lipsio mantiene en el libro II, capítulo 14 la posición tradicional⁸⁰.

Pero hay otros elementos, sin duda, que Lipsio comparte con Maquiavelo, específicamente en los capítulos 13 y 14 del libro IV, en los que Lipsio ignoró igualmente en sus correcciones las censuras que se le habían formulado. Comparte con Maquiavelo la importancia del “sentido de la realidad” para gobernar, aunque sin dejar de afirmar las virtudes del gobernante dentro de un esquema tradicional. Es decir, Lipsio defiende una prudencia que tenga en cuenta las circunstancias y conveniencias políticas, sin llegar a afirmar –como sí había hecho Maquiavelo– que las virtudes pueden ser incluso peligrosas para el gobernante. Maquiavelo había destacado que la realidad muestra cómo determinadas acciones consideradas virtuosas producen efectos negativos, y que determinadas acciones consideradas viciosas producen efectos virtuosos. En el capítulo XVI de *El Príncipe*, por ejemplo, muestra cómo en el binomio de la virtud de la generosidad y el vicio de la tacañería, cada uno de los miembros de ese binomio puede generar su contrario, mientras que Lipsio no llega a afirmar que del bien salga el mal y del mal salga el bien⁸¹.

Este reconocimiento del “sentido de la realidad” lleva a Lipsio a criticar a los puristas estoicos –los “Zenones”– en el libro IV, capítulo 13, por su inflexibilidad para aceptar una práctica política guiada por las

⁷⁹ La coincidencia más importante con el maquiavelismo en estos tres primeros libros sería la de la sumisión de la religión a la política que, como hemos dicho antes, Lipsio no corrigió a pesar de la recomendación de los censores.

⁸⁰ Maquiavelo había afirmado en el cap. XVIII de *El Príncipe* que “la experiencia muestra en nuestro tiempo que quienes han hecho grandes cosas han sido los príncipes que han tenido pocos miramientos hacia sus propias promesas y que han sabido burlar con astucia el ingenio de los hombres. Al final han superado a quienes se han fundado en la lealtad” (Maquiavelo, *op. cit.*, p. 90).

⁸¹ Véase Maquiavelo, *El Príncipe*, *op. cit.*, pp. 83-84.

conveniencias de las circunstancias, lo que parece implicar una coincidencia con la posición de Maquiavelo respecto a orientar la acción según las necesidades. También comparte con Maquiavelo la importancia para el príncipe de la popularidad y la imagen pública (que Lipsio desarrolla en el libro iv, capítulos 8-9), y guarda una cierta similitud con Maquiavelo en el libro iv, capítulo 11, cuando Lipsio escribe que el príncipe no presencie los castigos, sino que delegue esa actividad (pues la apariencia es lo que cuenta). Pero son los capítulos 13 y 14 del libro iv donde Lipsio da su aprobación a Maquiavelo, aunque establezca esa diferenciación entre los tres tipos de desviación o fraude y no sólo no los apruebe todos, sino que algunos los rechaza explícitamente⁸².

En resumen, Lipsio es simultáneamente maquiavelista y anti-maquiavelista, un “maquiavelista moderado” y un “antimaquiavelista moderado”⁸³. Su tesis principal es que el gobernante tiene que guiarse por la prudencia y la virtud conjuntamente, aunque consideraba al mismo tiempo que una actuación *realista* del príncipe por el bien de la comunidad no sólo era un derecho del gobernante sino en algunos casos incluso un deber moral. Y aunque eso no signifique que afirme que el gobernante pueda ir más allá de la virtud e incluso de la ley, pues un comportamiento así no es aceptable ante Dios, no obstante, deja abierta la puerta a que el gobernante pueda combinar una acción virtuosa con elementos que, aunque no siendo gratos a Dios, sean beneficiosos para la comunidad.

En la cuestión central de la relación entre religión y política, la posición de Lipsio no se corresponde con la tesis católica de la subordinación de la política al mandato de la moral religiosa, sino que se corresponde más bien con la tesis luterana de que la fe religiosa es una convicción interna –que no necesita de una visibilidad organizativa ni debe ser dirigida por mandatos coercitivos–, pero, por otro lado, tampoco desarrolla la tesis luterana hasta su punto máximo de que, al fundamentar el poder de la autoridad directamente en Dios, se pueda establecer una doble

⁸² También comparten Lipsio y Maquiavelo la importancia del ejército (libro vi de la *Política*), aunque no sea tan central para Lipsio, pues para éste cuenta más la *autoritas* del gobernante y la opinión de los súbditos como fuente de la fuerza del príncipe.

⁸³ Así lo califican Jan Waszink y otros. Véase Jan Waszink, *Introductio*, p. 102.

moral para el gobernante: la moral propia del *cargo* y la moral personal del cristiano.

Lipsio echa vino nuevo –elementos maquiavelistas– en los odres viejos de la tradición aristotélica, ciceroniana y cristiana, sin ofrecer una fundamentación teórica clara y coherente en su defensa de la combinación de virtud y desviación, aun en las pequeñas dosis y en las circunstancias a las que él reduce esa combinación. Su apelación a que los gobernantes vean la realidad como es y las enseñanzas que Tácito puede mostrar en su relato de la realidad política romana del siglo I pone de manifiesto que, para Lipsio, la complejidad de la realidad exige la aceptación inevitable de ciertas prácticas –atajos y desvíos–, pues no estamos en la república de Platón sino “en las heces de Rómulo”. La inclusión de estas prácticas en la actividad política es ciertamente limitada y no llega a romper el marco de una vida política orientada por la prudencia y la virtud, pero se presenta como inevitable, pues como el mundo de las acciones humanas no permite formular un conocimiento apodíctico sobre ellas, la experiencia –actual e histórica– se convierte en un elemento clave para suministrar conocimiento y exigir la aceptación de su propia dinámica, no siempre domeñable por el juicio racional. Para Lipsio no es posible una solución teórica totalmente armónica, pues considera fuera de lugar una propuesta de ese tenor, como sería la de los puristas “Zenones”, que él rechaza abiertamente.

Bibliografía

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*. Ed. bilingüe griego-español y traducción por María Araujo y Julián, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970.

ANTÓN, B., “El humanista flamenco J. Lipsio y la receptio del tacitismo en España”, en: J. M. Mestre / J. Pascual (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico*. Cádiz, 1993, pp. 237-249.

ANTÓN, B., “Tacitismo, Emblemática y libros de Loci Communes”, en: Pablo Badillo/Miguel A. Pastor (eds.), *Tácito y tacitismo en España*. Barcelona, Anthopos, pp. 219-268.

BADILLO, P.; PASTOR, M. A. (eds.), *Tácito y tacitismo en España*. Barcelona, Anthopos, pp. 219-268.

BROOKE, C., *Philosophic Pride. Stoicism and Political Thought from Lipsius to Rousseau*. Princeton, Princeton University Press, 2012.

FORTE, J. M.; LÓPEZ ÁLVAREZ, P. *Maquiavelo y España. Maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y XVII*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2008.

LIPSIO, J., *Políticas*. Estudio preliminar y notas de Javier Peña y Modesto Santos. Traducción de Bernardino de Mendoza. Madrid, Tecnos, 1997 [Reedición con algunas modificaciones de *Los seis libros de las políticas o doctrina civil de Justo Lipsio, que sirve para el gobierno del reino o principado*, Madrid, 1604].

LIPSIUS, J., *Opera Omnia*. 4 Bände, in 8 Teilen. Hildesheim, Georg Olms Verlag, 2003.

LIPSIUS, J., *Politica. Six books of Politics or Political Instruction. Edited, with Translation and Introduction by Jan Waszink*. Assen (Países Bajos), Koninklijke Van Gorcum BV, 2004.

LÓPEZ POZA, S., “La *Política* de Lipsio y las *Empresas Políticas* de Saavedra Fajardo”, en: *Res publica* 19, 2008, pp. 209-234.

LUTERO, M., “Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia (1523)”, en: *Escritos políticos*. Edición de J. Abellán. Madrid, Tecnos, 1990, 2ª ed., pp. 21-65.

MAQUIAVELO, *El Príncipe*. Traducción de Miguel Ángel Granada. Madrid, Alianza Editorial, 1982.

MORFORD, M., “Tacitean *Prudentia* and the Doctrines of Justus Lipsius”, en: T. J. Luce / A. J. Woodman (editors), *Tacitus and the Tacitean Tradition*. Princeton, Princeton University Press, 1993, pp. 129-151.

OESTREICH, G., *Antiker Geist und moderner Staat bei Justus Lipsius (1547-1606)*. Edición e introducción de Nicolette Mout. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.

PEÑA, J. (coord.), *Poder y modernidad. Concepciones de la política en la España moderna*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000.

PEÑA, J., “Un breviario tacitista para gobernantes: la *Doctrina política civil* de Eugenio de Narbona”, en: Pablo Badillo/Miguel A. Pastor (eds.), *Tácito y tacitismo en España*. Barcelona, Anthopos pp. 269-292.

ROBERT, B., *The Counter-Reformation Prince: Anti-Machiavellism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1990.

STACEY, P., *Roman Monarchy and the Renaissance Prince*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

TÁCITO, C., *Anales*. Traducción, introducción y notas de Crescente López de Juan. Madrid, Alianza Editorial, 2008.

TÁCITO, C., *Historias*. Edición de Juan Luis Conde. Madrid, Cátedra, 2006.

TUCK, R., *Philosophy and Government*. Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

WASZINK, J., *Introduction*, en: *Politica. Six Books of Political Instruction*. Assen, 2004, pp. 1-213.

Maquiavelo en el tacitismo político español

MARÍA TERESA CID VÁZQUEZ

Universidad CEU San Pablo

“El verdadero maquiavelismo se aprendió en Tácito
antes que en Maquiavelo”
G. Marañón

1. La recepción de las obras de Maquiavelo en España

Solo una pequeña parte de la obra política y literaria de Maquiavelo fue publicada en vida de éste: la breve edición del *Decennale* hecha a expensas de su amigo Vespucci en 1506; *La Mandrágora*, terminada y editada en 1518, y el *Arte della guerra*, redactada entre los años 1519-1520, y publicada por Giunta en Florencia en 1521¹. El resto circuló y fue conocida durante largo tiempo a través de manuscritos. Tan solo unos años después de su muerte, dos grandes editores iniciaron casi contemporáneamente la publicación del resto de la obra hasta entonces inédita: los *Discorsi*, publicados en 1531 por Blado en Roma, e inmediatamente por Giunta en Florencia; al año siguiente, 1532, Blado publica *El príncipe* en Roma, y Giunta en Florencia.

Las obras de Maquiavelo fueron prohibidas en Roma por el *Index Librorum Prohibitorum* de Paulo IV, en 1559, confirmada en el *Índice* de Pío IV de 1564, el *Índice* Tridentino base de los sucesivos índices romanos. Permanecerá totalmente prohibido hasta bien entrado el siglo XVIII, lo

¹ Cf. PUIGDOMÈNECH, H. (2006) “Introducción, edición y traducción”, en Maquiavelo, *El Príncipe, La Mandrágora*, Cátedra, Madrid, p. 31.

que evidentemente no impedirá su lectura tanto a sus defensores como a los detractores, en Italia y en todo el mundo. Esta prohibición no tuvo el mismo eco en el resto de Europa. Los países de confesión protestante, como Inglaterra, Alemania y Holanda, ignoraron el veto, de manera que las obras del autor florentino fueron leídas y traducidas sin dificultad. Francia, aunque de confesión católica, hizo caso omiso de la prohibición y las obras de Maquiavelo fueron aceptadas y traducidas. En España, Maquiavelo circula libremente hasta el año 1583, cuando aparece su nombre entre los autores prohibidos en el *Índice* del Cardenal Quiroga de 1583². En este *Índice* había trabajado el encarnizado opositor a Maquiavelo, el jesuita Juan de Mariana, que desde 1574 era consejero del Tribunal de la Inquisición de Toledo.

Durante ese tiempo la Corona se mostró favorable al autor, Carlos V aprobó la publicación de la primera traducción española de los *Discorsi sulla prima deca di Tito Livio* “por ser muy útil y provechosa para cualquier príncipe”, como se lee en el privilegio real firmado por el emperador en Valladolid en 1550³, y permitió que el editor, Juan Lorenzo Ottevantti la dedicara al heredero, el futuro Felipe II. Publica la primera edición en 1552, en Medina del Campo, importante núcleo comercial y editorial. Posiblemente se agotó, pues en 1555 el mismo traductor y el mismo editor lanzan al mercado una segunda edición con muy pocas variaciones⁴.

² La Inquisición española era muy independiente y tenía sus propios criterios. En España el Santo Oficio funcionó como un tribunal de la Corona, pues dependía del rey y del Inquisidor General, y ostentó una notable independencia respecto a Roma. Cf. GARCÍA MARÍN, J. M. (1991) “Inquisición y poder absoluto (siglos XVI-XVII)”, *Revista de la Inquisición*, 1 105-119. En lo que a Maquiavelo se refiere, se continúa ignorando la condena que de nuevo había hecho de él el *Índice* Tridentino de 1564. Quizá para paliar tanta confusión, el Cardenal Quiroga decide la redacción de un nuevo *Índice*. En 1583 aparece el *Índice* de libros prohibidos y en el 84 el de libros expurgados. Es en este *Índice* cuando aparece prohibido Maquiavelo. Cf. PUIGDOMÈNECH, H. “Introducción, edición y traducción”, en Maquiavelo, *El Príncipe, La Mandrágora*, o. c., 38.

³ Cf. Id., *Maquiavelo en España. Presencia de sus obras en los siglos XVI y XVII*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1988, 42.

⁴ Id., “Introducción, edición y traducción”, Maquiavelo, *El Príncipe, La Mandrágora*, o. c., 36; Id., “La lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo”, en la política española de mediados del siglo XVI y principios del XVII”, *Ingenium*, revista de Historia del pensamiento moderno, n. 1, enero-junio 2009, 71.

Como señala J. A. Maravall⁵, y más recientemente, H. Puigdomènech⁶, esto permite suponer que la obra del florentino pudo circular por España durante un período de tiempo bastante extenso (desde la publicación de su primera obra en Italia hasta su condena en España pasaron más de 60 años), aun cuando hubiese muy pocas traducciones⁷ de sus escritos y no existieran ediciones españolas en italiano. Como señala Puigdomènech, esta falta de traducciones en un periodo tan largo no se debe a la condena de Maquiavelo, sino a que los eruditos españoles de aquellos siglos leían en lengua italiana fácilmente y es posible que las traducciones no fueran necesarias. Muchos españoles tenían relación con Italia, algunas de cuyas regiones, al fin y al cabo, eran posesión española, y conocían el suficiente italiano como para leer a Maquiavelo en su lengua original⁸.

En ocasiones, ciertas opiniones han mostrado reticencias sobre el posible conocimiento de Maquiavelo por los españoles de la época; sin duda, tales posiciones hacen excesivo hincapié en la España Inquisitorial y olvidan o ignoran que mientras que la obra del florentino apareció incluida en el *índice* romano de 1559, en España no se prohíbe hasta 1583. Tras la prohibición (a partir de 1583 Maquiavelo fue incluido en todos los restantes índices) “sus obras serán buscadas con ahínco y quemadas o, en el mejor de los casos, almacenadas en la biblioteca de El Escorial, a donde irán a parar un buen número de los libros requisados por la Inquisición”⁹. Una fuerte prohibición que “muy a la española se

⁵ MARAVALL, J. A. (1975) “Maquiavelo y maquiavelismo en España”, en Id., *Estudios de Historia del pensamiento Español. Serie tercera. Siglo XVII*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, pp. 50-51.

⁶ Cf. PUIGDOMÈNECH, H. “Introducción, edición y traducción”, en Maquiavelo, *El Príncipe, La Mandrágora*, o. c., 35 ss; Id., “La lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo”, en la política española de mediados del siglo XVI y principios del XVII”, *Ingenium*, revista de Historia del pensamiento moderno, n. 1, enero-junio 2009, pp. 67-76.

⁷ Sobre las traducciones españolas: PUIGDOMÈNECH, H. *Maquiavelo en España*, o. c., 81-133; ARBULU BARTUREN, M. B. “La fortuna de Maquiavelo en España: las primeras traducciones manuscritas y editadas de *Il príncipe*”, *Ingenium*, revista de Historia del pensamiento moderno, n. 7, 2013, 3-28; Id., “Las primeras traducciones españolas editadas de *Il príncipe* de Maquiavelo: la traducción de 1842”, *Orillas. Rivista d'Ispanistica*, 1 (2012) pp. 1-24.

⁸ Cf. PUIGDOMÈNECH, H. “Introducción, edición y traducción”, en Maquiavelo, *El Príncipe, La Mandrágora*, o. c., 37; Id., *Maquiavelo en España*, o. c., 194. El tercer capítulo de la obra de Puigdomènech titulado “Presencia de Maquiavelo en las bibliotecas españolas de los siglos XVI y XVII”, demuestra la presencia de las obras del autor florentino en las bibliotecas más importantes de reyes, eclesiásticos, nobles, intelectuales y artistas, pero en versiones originales. Cf. *Ibidem*, pp. 135-184.

⁹ Cf. PUIGDOMÈNECH, H. *Maquiavelo en España*, o. c., 62. Muchos ejemplares continuaron en las

ignora abiertamente”¹⁰. En resumen, “se le leía en traducción –y se había traducido su obra cumbre– y en original, con o sin permiso; y se le entendió y siguió más de lo que precipitadamente muchos han creído”¹¹. Sus obras fueron tan condenadas como leídas, lo que se evidencia por el hecho de que las encontramos en todas las bibliotecas de políticos, intelectuales, artistas y eclesiásticos de finales del xvi y de todo el siglo xvii¹².

Es curiosa la información que nos da el privilegio real de impresión, dado por Carlos V para la edición de 1552, confiesa leer a menudo, en italiano, los *Discorsi*, porque juzga, de acuerdo con el traductor, que esto es “muy útil y provechoso para cualquier príncipe” y por esta razón acepta la dedicatoria a su hijo, protege la edición y venta de dicha traducción¹³. Se ha discutido si Felipe II era o no lector de Maquiavelo, como señalan G. Marañón¹⁴, y H. Puigdomènech¹⁵ es seguro que lo fue: “Es evidente que ha leído a Maquiavelo, no solo la traducción española de los *Discorsi*, si no el resto de la obra política en toscano a juzgar por las diversas ediciones presentes en su biblioteca o por los ejemplares que aparecen en las

bibliotecas durante largos años, y cuando finalmente acabaron entre los libros requisados por la Inquisición había ya dejado sus semillas. Fue el caso de los libros que en 1634 la Inquisición secuestró de la biblioteca del conde de Gondomar: dos ejemplares de los *Discorsi* (uno en castellano, el otro en italiano), dos ejemplares de las *Historiae*, y uno de *Arte della guerra*, todos en italiano. El conde de Gondomar, Diego Sarmiento de Acuña (1567-1626), fue una de las personalidades más brillantes de la época; embajador español en la corte de Jacobo Stuart, fue llamado por Ben Johnson “el Maquiavelo español”. Su biblioteca era notable, y poseía un grandísimo “conocimiento de las cosas del mundo” aprendidas ya sea por su propia y “prolongada práctica y continua lección de las cosas modernas” vividas por él, cuanto por la “continua lección de las antiguas”, leídas entre otros en Maquiavelo. Cf. ID., “La lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo”, en la política española de mediados del siglo xvi y principios del xvii”, *o. c.*, 76.

¹⁰ ID., “Introducción, edición y traducción”, en Maquiavelo, *El Príncipe, La Mandrágora*, *o. c.*, 39.

¹¹ *Ibidem*, 39.

¹² Cf. PUIGDOMÈNECH, H. “La lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo”, en la política española de mediados del siglo xvi y principios del xvii”, *o. c.*, 67.

¹³ En el privilegio real de impresión dado por Carlos V leemos: “Por cuanto por parte de vos Juan Lorenzo Ottevantí, vecino de la villa de Valladolid, me fue hecha relación que sabiendo que nos para nuestra recreación leemos algunas veces en un libro intitulado los *Discursos* de Nicolás Maquiavelo que está escrito en lengua toscana y por ser muy útil y provechoso para cualquier príncipe, le habíais traducido en lengua castellana...” (MARAÑÓN, J. A. “Maquiavelo y maquiavelismo en España”, *o. c.*, 47); cf. PUIGDOMÈNECH, H. “La lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo”, en la política española de mediados del siglo xvi y principios del xvii”, *o. c.*, 71.

¹⁴ Cf. MARAÑÓN, G. *Antonio Pérez. El hombre, el drama, la época*, Espasa-Calpe, vol. I, Madrid 1954⁵, 44.

¹⁵ Cf. PUIGDOMÈNECH, H. “La lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo”, en la política española de mediados del siglo xvi y principios del xvii”, *o. c.*, 75.

listas de libros que sus secretarios compraban para él en Italia.

Aun hoy subsisten en la ilustre biblioteca de El Escorial tres ediciones de *El príncipe*¹⁶, que sin duda, conoció el monarca, “pero es un error suponer –escribe G. Marañón– que únicamente procedían con táctica maquiavélica los gobernantes que llevaban en el bolsillo un ejemplar de *El príncipe*. *El príncipe* es tan solo el arquetipo escrito de una doctrina que, desde mucho antes, andaba en la mente de todos, y que los gobernantes de entonces, por expedita y eficaz, aceptaban con entusiasmo”¹⁷.

Así pues, las obras del Secretario florentino llegaron a la península y encontraron en la España de la segunda mitad del siglo xvi y todo el siglo xvii, una notable acogida, que no nos asombra si tenemos en cuenta tres premisas¹⁸:

1) El conocimiento que se tiene en toda la época de cuanto sucede en Italia, tanto en el campo artístico, político o religioso, como militar.

2) El altísimo porcentaje durante este periodo de ciudadanos de origen español en las ciudades italianas, presentes y activos en los más variados niveles de la sociedad. Muchos españoles nacen, estudian, sirven o simplemente viven en Italia, una Italia que aman y sienten como propia en el modo más cordial, a la vez que un buen número de italianos recorren España, influyendo en nuestra cultura.

¹⁶ La de Roma, 1532, la de Venecia, 1540, y la de Roma, 1575.

¹⁷ MARAÑÓN, G. *Antonio Pérez. El hombre, el drama, la época, o. c.*, 44. Antecedentes sobre eso que vulgarmente se llama *maquiavelismo*, los había desde luego en la literatura política y en la política real de los reinos españoles, con anterioridad a que sonara el nombre de Maquiavelo. Sobre 1454, Rodrigo Sánchez de Arévalo –que fue en Roma castellano de Sant’Angelo y después nombrado obispo– sostiene que en la guerra son lícitos, una vez comenzada, los fraudes y ardidés. Otros autores como García de Palacio, Ginés de Sepúlveda, Pérez de Guzmán, sostienen el mismo principio. La práctica del engaño no solo era propia de un Fernando el Católico, de un Luis xi o de algunos príncipes del Renacimiento italiano. Cf. MARAVALL, J. A. “Maquiavelo y maquiavelismo en España”, *o. c.*, 42-43.

¹⁸ Cf. PUIGDOMÈNECH, H. “La lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo”, en la política española de mediados del siglo xvi y principios del xvii”, *o. c.*, 69.

3) La independencia de la Iglesia española, y por ende de la Inquisición, frente a Roma. Los continuos enfrentamientos y los problemas que Carlos V tuvo con el papa Clemente o con Pablo IV y el prolongado pulso, en Trento, Entre España y la Iglesia romana.

La reflexión sobre la política que hizo Maquiavelo fue el punto de partida del pensamiento político español, y en la recepción de su doctrina en España cabe distinguir al menos dos momentos. En un primer momento, coincidente con la prohibición de Maquiavelo en el *Índice* de Quiroga, se escriben tratados bajo la influencia de la obra de Botero (*Della Ragion di Stato*, 1589) que incluyen acusaciones directas o indirectas contra el pensamiento y las propuestas del secretario florentino. Es el final del periodo de la primera Contrarreforma, que trajo consigo el resurgir de la preocupación moral en política y la defensa de tesis eticistas e idealistas. La mayoría de tales autores desatienden o niegan la conexión histórica afirmada por Maquiavelo entre su imagen del príncipe y la del Rey Católico.

En un segundo momento en la recepción de las teorías del florentino, que coincide con la recepción de Tácito en España, se asumen indirectamente propuestas que han sido consideradas por algunos como maquiavelistas, se trata de autores que reflejan en sus obras posiciones realistas y tacitistas.

2. Maquiavelo, la razón de Estado y España

La expresión “razón de Estado” la hallamos en Guicciardini y en Giovanni della Casa –que la aplica a la política de Carlos V en Italia –, pero solo con Giovanni Botero se desarrollará como doctrina¹⁹: la preservación del Estado dependía del “ejercicio de las artes que ganan para un soberano el amor y la admiración de su pueblo”. Antimaquiavélico, la definió en 1589 como “el conocimiento de los medios adecuados para fundar, conservar y aumentar una dominación o señorío”²⁰, vaga definición de razón

¹⁹ FORTE MONGE, J. M. (2010) “Estudio preliminar: Maquiavelo, el arte del Estado”, en MAQUIAVELO, *El príncipe, El arte de la guerra, Discursos sobre la primera década de Tito Livio, Vida de Castruccio Castracani, Discursos sobre la situación de Florencia*, Gredos, Madrid, CXXIV.

²⁰ *Della ragion di Stato*, “Classici Utet”, Torino 1948, 55.

de Estado con la intención de adaptarla a las condiciones morales de la Contrarreforma²¹.

No podemos olvidar el carácter específicamente italiano en su origen de la teoría de la razón de Estado, que coincide en Italia con la pérdida de su independencia política, y que en ella se buscó fundamentalmente un refugio. La razón de Estado se ofreció como instrumento imprescindible para un Estado débil. Su prudente empleo hizo subsistir y contar políticamente durante siglos a la República de Venecia entre peligrosos rivales mucho más fuertes. Más de un estudioso ha anotado, que la noción de casos desesperados requiere desesperados remedios, que la “necesidad no conoce ley”, esto se encontrará no solo en la Antigüedad sino igualmente en Aquino, Dante, y otros escritores medievales.

Como señala Luis Diez del Corral²², la historia de la razón de Estado en Italia no se puede concebir sin tener en cuenta la dominación española. En efecto, *El príncipe*, escrito en 1513 no se publica hasta 1532, cinco años después del saco de Roma, y la literatura sobre el tema se extingue al cesar las grandes tensiones de las guerras de los Treinta Años, es decir, al venirse abajo la potencia española. En efecto, Blado imprimió los *Discursos* en 1531, y *El príncipe* en 1532, *cum gratia et privilegium* de Clemente VII²³; sin embargo, al poco tiempo Roma, pese a haberse tirado en prensas vaticanas la primera edición del *Príncipe*, incluía los libros del escritor florentino en el índice de libros prohibidos *Index librorum prohibitorum* por un decreto de 1559 confirmado posteriormente por el Concilio de Trento, y se desencadenaba una violenta y larga campaña contra el condenado pensador, general en toda Europa, pero más

²¹ Antonio de Herrera, cronista de Felipe II, a petición del monarca, tradujo al español la obra del ex jesuita, Botero, *Della ragion di Stato*, en 1593; tuvo gran resonancia en el pensamiento español, y se convierte en paradigma efectivo de la “buena razón de Estado”; cf. MARAVALL, J. A. (1944) *Teoría española del Estado en el siglo XVII*, Madrid.

²² Cf. DIEZ DEL CORRAL, L. “Estudio preliminar a *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, de Friedrich Meinecke, *Obras Completas*, t. 4, Centro de Estudios políticos y constitucionales, Madrid 1998, 3156.

²³ Vid. J. A. MARAVALL (1975) “Maquiavelo y maquiavelismo en España”, en *Estudios de Historia del pensamiento Español. Serie tercera. Siglo XVII*, Ediciones Cultura hispánica, Madrid, 39-76.

acusada en España, debiendo esperar su más famoso libro hasta el siglo XIX para ser publicado en castellano²⁴.

Toda la obra de Maquiavelo está impregnada del momento histórico que viven la República de Florencia y la Italia de su época, y es bien sabido en qué consistió, al menos para él, ese momento: una profunda crisis de las repúblicas y los estados italianos que, a partir de 1494, convierten a Italia en el teatro de operaciones de la lucha por la hegemonía europea entre España y Francia. *El Príncipe* no es un libro abstractamente concebido sino que emerge de las condiciones efectivas en que se encontraba Italia, amenazada de nuevo por los ejércitos galos tras la tregua concertada por el monarca francés y Fernando el Católico. Las cartas de Vettori sacan a Maquiavelo del aislamiento en que se encontraba y le sitúa ante una nueva perspectiva, ya no de funcionario sino de intelectual que puede exhibir la poderosa fuerza de su inteligencia convirtiéndose en un gran escritor político. Entre las cartas y *El Príncipe* no existe interrupción sino tan solo el tránsito de un género literario a otro²⁵. Se mantiene la línea de las reflexiones y, en definitiva, el tema promotor de la correspondencia: la política de Fernando el Católico, causante de la cesantía administrativa del Secretario, al haber producido sus tropas el cambio de régimen en Florencia.

Había captado lo esencial del Estado en las *Signorie*, sobre todo de su Florencia natal²⁶, donde se ocupaba de las relaciones exteriores, de suma importancia para la señoría florentina, que pugnaba por conservar su independencia; en la Monarquía de Fernando de Aragón, de la que estaba muy bien informado por Guicciardini; en los actos y propósitos de César Borgia, fracasado en su intento de construir un Estado en el centro de Italia; y, en general, por su experiencia como diplomático. “*El*

²⁴ La primera traducción fue publicada en Madrid en 1821, por la imprenta de León Amarita; la segunda en Barcelona en 1842, en la imprenta de Tomás Gorchs. Cf. ARBULU BARTUREN, M. B. (2012) “Las primeras traducciones españolas de *Il principe* de Maquiavelo: la traducción de 1842”, *Orillas. Revista d’Ispanística*, 1 1-24.

²⁵ Cf. DIEZ DEL CORRAL, L. (1998) *La monarquía hispánica en el pensamiento político europeo. De Maquiavelo a Humboldt*, en *Obras Completas*, t. 3, Centro de Estudios políticos y constitucionales, Madrid, 2080.

²⁶ NEGRO PAVÓN, D. (2010) *Historia de las formas del Estado. Una introducción*, El buey mudo, Madrid, 133.

príncipe es, en cierto modo –escribe Dalmacio Negro– sus memorias, en las que relata los entresijos de la innovadora forma de gobernar de los príncipes”²⁷.

Por tanto, un estudio de la idea de la razón de Estado en la Italia del Renacimiento y el Barroco debe comenzar por encuadrarla en el marco de la forma específica del Estado italiano, el Estado ciudad, cuyo horizonte geográfico, estructura sociológica, estilo vital, etc., es preciso tener en cuenta para reducir a sus justas proporciones las fórmulas políticas gesticulantes de un país que vive la modernidad desde un ángulo sobre todo *estético*²⁸.

La política se debe vivir como una *estética* de la existencia. Según Meinecke, la idea de la razón de Estado se ha formalizado gracias a grandes personalidades que han acertado a expresar en ella las tendencias de la época. Aparece con especificidad al mismo tiempo que el mundo europeo comienza a poblarse de grandes personalidades en el Renacimiento, y antes empieza a apuntar gracias a algunas destacadas personalidades, como Federico II de Suabia. Así, para Maquiavelo el príncipe es un artificio estético, una combinación de historia, ciencia y estética²⁹. Los modelos de *El príncipe* maquiavélico fueron fundamentalmente dos españoles: uno, italianizado –César Borgia–, empuja y lleva al absurdo el esquema; el otro, Fernando el Católico, lo desborda. Fernando es el *príncipe nuovo* cuyas acciones son extraordinarias, es arquetipo para la nueva especie de gobernantes por su espíritu emprendedor, constancia, por su habilidad en la utilización de la religión, del incentivo bélico, etc.

Al mismo tiempo que grandes personalidades surgen con el advenimiento del mundo moderno grandes ideas-fuerza. La razón de Estado era una de las más potentes entre estas ideas. La mayoría de los intérpretes han visto a Maquiavelo como el fundador o cuando menos el defensor de lo que posteriormente se ha llamado razón de Estado: la justificación de actos inmorales cuando se llevan a cabo en apoyo del

²⁷ *Ibidem*, 129-130.

²⁸ DIEZ DEL CORRAL, L. “Estudio preliminar a *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, de Friedrich Meinecke, o. c., 3120.

²⁹ *Ibidem*, 3121.

Estado en circunstancias excepcionales.

Maquiavelo nunca usa la expresión razón de Estado, entonces, ¿por qué se habla de razón de Estado en Maquiavelo? Sencillamente porque los rudimentos de una doctrina de la razón de Estado son evidentes en su argumentación. Aunque no utiliza la expresión “razón de Estado”, sí se encuentra en él su idea. Así, en el libro tercero, cap. 41, de sus *Discursos*, leemos, bajo el título “Que la patria se debe defender siempre con ignominia o con gloria, y de cualquier manera estará defendida”:

“Esto es algo que merece ser notado e imitado por todo ciudadano que quiera aconsejar a su patria, pues en las deliberaciones en que está en juego la salvación de la patria, no se debe guardar ninguna consideración a lo justo o lo injusto, lo piadoso o lo cruel, lo laudable o lo vergonzoso, sino que, dejando de lado cualquier otro respeto, se ha de seguir aquel camino que salve la vida de la patria y mantenga su libertad”.

El fin es siempre el mismo: un Estado concebido mediante la analogía con la Atenas de Pericles o Esparta, pero por encima de todo, la República romana. Al juzgar los medios ve solamente los fines: si el Estado se hunde todo está perdido. El fin excusa los medios aun en términos de ética pagana, si éste es suficientemente elevado. Bruto tuvo derecho a matar a sus hijos: salvó a Roma. Soderini no tuvo estómago para perpetrar tales hechos y arruinó a Florencia. Savonarola, profeta desarmado, acaba en el cadalso.

El texto recoge plenamente lo que significa el saber político, tal como es expuesto por Maquiavelo, y de ahí la rápida identificación, a partir de una fecha determinada entre Maquiavelo y maquiavelismo. Su más aprovechado discípulo fue un francés, Richelieu, y la historia gala había excedido a las demás en su aplicación con las atrocidades de la noche de San Bartolomé³⁰.

En política uno debe juzgar por los resultados de las acciones y no de acuerdo con las normas de un tribunal trascendente. No existe tal corte de apelación y solo el resultado justifica la acción³¹. Ahora bien,

³⁰ Cf. MARAVALL, J. A. “Maquiavelo y maquiavelismo en España”, *o. c.*, 62.

³¹ *El príncipe*, cap. xviii.

¿no es esta otra forma de decirnos que el fin justifica los medios? En vano buscaremos esta frase en la obra de Maquiavelo. Pero si él no la escribió, nos dejó un consejo parecido: hablando en los *Discursos* (I, 9) de las crueldades a las que a veces se ve obligado un fundador que quiere para sí la autoridad completa, afirma: “*Si el hecho lo acusa, el efecto lo excusa*”.

Los medios deben ser analizados según su eficacia, el único criterio es el éxito. Es la fuerza de las cosas la que impele a la acción política estratégica. Maquiavelo pensó que era una *necesidad* aceptar esta lógica de los hechos. Nunca pensó que podrían cambiarse las leyes de lo político, y sí que éstas debían aceptarse para mejorar nuestra posición en el mundo.

Así pues, Maquiavelo colocó al pensamiento político español del Barroco, como al del resto de Europa, ante un serio dilema. Por una parte, había decidido dar a su visión profética de la vida política europea un formato que ofendía la sensibilidad de una época en la que la realidad cristiana era tan vital e imperiosa como la nueva realidad política. En consecuencia, su insinuación sobre la necesidad de desterrar al cristianismo de la política se juzga inadmisibile. Pero, por otra parte, era evidente la imposibilidad de ignorar a Maquiavelo. El *impasse* se resuelve con la oportuna entrada en escena de la “razón de Estado”, el arte de lo posible en política, según la máxima de acción que dice al hombre de Estado lo que ha de hacer para conservar la salud y poder de éste. La política, independizada de la ética y secularizada o separada radicalmente de la religión, se convierte en una técnica de adquisición, conservación o incremento del poder en el Estado y entre los Estados. En consecuencia, el Estado se yergue más allá de la esfera de la moral común, en un mundo de valoraciones propias fundado en el principio de que su conservación es la ley suprema.

En Botero, la nueva consideración de la razón de Estado venía determinada, por un lado, por el rechazo de los medios propuestos por Maquiavelo y, por otro, por la necesidad de proponer medios acordes con las exigencias reales de la política. De esta forma se intentó asimilar la razón de Estado como “el arte de lo posible” en la política. Una política moralizada que fuese realmente una política cristiana.

Bien sabido es que entre los modelos que sirvieron a Maquiavelo para trazar la figura del príncipe destacan dos españoles, César Borgia y Fernando el Católico, al que otorga el calificativo de “quasi principe nuovo” (cap. XXI). Tal calificativo significa que para Maquiavelo los componentes hereditarios y tradicionales en la Monarquía aragonesa quedan subordinados a los adquiridos por la política personal del Rey Católico³². Lo que en nuestro monarca había admirado el florentino era la astucia, el dinamismo y el sentido utilitario de su política, que le había procurado tantos éxitos en sus empresas. Paradójicamente, éste será un punto clave en los ataques dirigidos contra Maquiavelo por nuestros escritores, a la condena moral añaden otra por ineficiencia.

El maquiavelismo, tal como lo pinta Quevedo, haciéndose portavoz de una opinión bastante generalizada, conduce al fracaso en el orden práctico y a la ruina de los intereses materiales. Feijóo se esfuerza por deshacer el mito del maquiavelismo, negando no solo la utilidad y el carácter racional de la doctrina del florentino, sino también su genial maldad: “El maquiavelismo debe su primera existencia a los más antiguos príncipes del mundo, y a Maquiavelo solo el nombre. Su raíz está en nuestra naturaleza y no menester siglos. Ni más ni menos que es natural en el hombre la pasión de dominar, lo es también la de amplificar la dominación. Siempre hubo Maquiavelos, es más, el Maquiavelo florentino resulta una especie de ursulina si lo comparamos con los que produjeron la Antigüedad”³³.

En definitiva, a Maquiavelo y a su original y rupturista comprensión ética de la vida política, hay que remitir la explicación fundamental de la idea de *razón de Estado*, que pasa a ser modelo dentro de un estilo expositivo muy del gusto de la época: la llamada *literatura de príncipes*, escrita ya desde el Medievo con la intención de servir como guía, espejo, y consejo de príncipes. Sin embargo, Maquiavelo presenta una novedad muy destacable al introducir un giro de ciento ochenta grados en los

³² Cf. L. Díez del Corral, *La monarquía hispánica en el pensamiento político europeo. De Maquiavelo a Humboldt*, o. c., 2065-2493.

³³ *Teatro crítico universal*, t. V, discurso IV, par. 18.

modos o planteamientos de esa literatura³⁴. Hasta entonces, esas *guías de príncipes* tenían como misión el instruir al gobernante en las reglas del buen gobierno, en la búsqueda del bien común de los ciudadanos. Ahora, sorprendentemente, el tema sobre el que debe ser instruido el político es ya claramente otro: no la búsqueda del “recto gobierno” sino la búsqueda de algo mucho más práctico: cómo adquirir, conservar y afianzar su Principado.

Asociada a la moda de la *razón de Estado* y a propósito de ella, Botero cita expresamente, no sólo a Maquiavelo, sino también a Tácito. La conexión de Tácito con el nuevo modo de ver las cosas tal vez la causa de esa modernidad la explica el propio Botero; y es que Tácito “expresa vivamente las artes usadas por Tiberio César para conseguir el imperio de Roma y para mantenerse en él”³⁵.

³⁴ *El Príncipe* se inscribe en la larga tradición de los libros de consejo conocida como *speculum principis*. Maquiavelo se adaptó a este género tanto en el ordenamiento de la obra como en su estructura temática, pero el punto de ruptura con esta tradición puede localizarse fácilmente en el tratamiento realmente novedoso y original de algunos temas y en la introducción de argumentaciones diametralmente opuestas a las que entonces eran corrientes. Culmina una tradición iniciada probablemente en la Francia de Felipe el Hermoso, que coloca en la cúspide de su actuación la “razón de Estado”. Maquiavelo propone como motivo último de la acción del príncipe la razón de Estado, frente a los escritores cristianos medievales, que sitúan el primer deber del rey en la defensa de la fe, de la justicia y de la paz. Ciertamente algunos investigadores modernos ven la obra de Maquiavelo de una manera distinta. Dicen que su obra no era en modo alguno una innovación radical. Pertenecía a un tipo literario conocido. La literatura medieval y renacentista abunda en tratados de esta clase. Todo el mundo conocía y leía estas obras: *De officio regis*, *De institutione principum*, *De regimine principum*. El libro de Maquiavelo sería un libro típico. Vid. A.H. Gilbert, *Machiavelli's "Prince" and its Forerunners. "The Prince" a Typical Book De Regimine Principum*, Duke University Press, 1938. Contra esta opinión se puede invocar la del propio Maquiavelo y sus lectores. Él estaba convencido de la originalidad de sus ideas políticas y sus lectores también. Apenas se cuenta uno solo entre los grandes políticos modernos que no conociera el libro. Entre sus lectores y admiradores se encuentran los nombres de Catalina de Medici, Carlos V, Richelieu, la reina Cristina de Suecia, Napoleón Bonaparte, el cual declaró que, de todas las obras políticas, solo las de Maquiavelo merecían ser leídas.

³⁵ MORALEJO, J. L. (1979) “Introducción” en TÁCITO, *Anales* (Libros I-VI), Gredos, Madrid, 32-33.

3. La recepción de Tácito y del tacitismo europeo en España

El tacitismo³⁶ es una corriente de pensamiento que surge fuera de nuestras fronteras, de ahí que para estudiar el tacitismo español haya que partir de las *vías de penetración* en nuestro país, como ha puesto de relieve Antón Martínez, en *El tacitismo en el siglo xvii: el proceso de recepción en España*, 1992³⁷. Esta autora señala una *primera vía hispánica*, muy temprana (Vives, el triunvirato aragonés, Zurita, Agustín y Verzosa), que lamentablemente quedó truncada. Estos trabajos aislados no tuvieron continuidad. Los españoles del siglo xvii tenían clara conciencia de que el tacitismo era *importado*, tal vez por ello no mencionan los trabajos de sus compatriotas del siglo anterior. La vía europea tiene tres ramificaciones fundamentales: la primera en el tiempo y la más duradera, es *la italiana*; la segunda, *la francesa*; la tercera, *la flamenca o lipsiana*; la cuarta, de carácter tardío y secundario, fue *la alemana*. Lipsio, considerado el “máximo evangelista” de la prudencia a finales del siglo xvii, incrementó con fuerza la penetración de Tácito en España. La influencia que ejerció en nuestro país explica el cambio de actitud de los tratadistas españoles respecto a Tácito.

³⁶ El tacitismo, término que parece haber sido acuñado por Benedetto Croce, es una corriente de pensamiento europea que surge a principios del siglo xvi con Felipe Beroaldo el Joven (Roma, 1515), se consolida a partir de la década de 1580, y conoce su máximo esplendor con Mureto, Lipsio, Pascal, Botero, Ammirato, Boccalini, Malvezzi, entre otros. Lipsio, discípulo de Mureto, publicó numerosas ediciones y comentarios a la obra de Tácito. Mureto y Lipsio fueron las dos grandes figuras que sentaron las bases del movimiento tacitista europeo. La bibliografía sobre el tacitismo es muy copiosa. Es ya clásico el libro de G. Toffanin *Machiavelli e il “tacitismo”*. *La politica storica della Controriforma*, Padova, Angelo Draghi, 1921 (reed. Nápoles 1972). Además, son dignos de consulta, entre otros: A. Momigliano, “The First Political Commentary on Tacitus”, en *Essays in Ancient and Modern Historiography*, Oxford, Blackwell, 1977, 205-229 (publ. original en 1947); “Tacitus and the Tacitist Tradition”, en *The Classical Foundations of Modern Historiography*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, Univ. of California Press, 1977, 109-131; J. von Stackelberg, *Tacitus in der Romania*, Tübingen. M. Niemeyer, 1960; P. Burke, “Tacitism”, en T. A. Dorey (ed.), *Tacitus*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1969, 149, 171; R. H. Martin, “Postscript”, en *Tacitus*, Londres 1981, Bristol Classical Paperbacks, 1981, 236-243; R. Mellor, “The impact of Tacitus”, *Tacitus*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1994, 137 ss. Una síntesis reciente es la de U. Muhlack, art. “Tacitismus” en *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, vol. 15/3, Stuttgart-Weimar, J. B. Metzler, cols. 353-357; y aún más reciente, la de A. Gajda, “Tacitus and political thought in early modern Europe, c. 1530-c. 1540”, en A. J. Woodman (ed.), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge, Cambridge Un. Pr., 2009, 253-258. La referencia al origen del término tacitismo en: J. L. Moralejo, “De nuevo sobre el tacitismo español del siglo xvii: el traductor autocensurado”, ponencia en el *Homenaje a Juan Gil: V Congreso Internacional de humanismo y pervivencia del mundo clásico*, Alcañiz, 18-22 octubre 2010 (en fase de publicación).

³⁷ ANTÓN MARTÍNEZ, B. *El tacitismo en el siglo xvii en España*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones de la Universidad, 1992, trabajo que presentó como tesis doctoral en la Universidad de Valladolid.

Así pues, para comprender plenamente las peculiares especificidades del tacitismo español es necesario referirse previamente a las concretas circunstancias en las que se produjo la recepción de Tácito en nuestro país. E. Tierno Galván publica en 1948³⁸, la obra *El tacitismo en las doctrinas políticas del Siglo de Oro español*, trabajo que había defendido en la Universidad de Murcia, en 1942, para obtener el grado de doctor en Derecho. En la primera parte, aporta algunos datos sobre el proceso de recepción de Tácito en España pero sin entrar en su análisis; se dedica principalmente a la exposición del prólogo de los aforismos de Álamos de Barrientos. F. Sanmartí, en *Tácito en España*, 1951³⁹, aborda el estudio del proceso de recepción de Tácito de forma exhaustiva y rigurosa. Más recientemente, la presencia de Tácito en España ha sido estudiada por B. Antón Martínez, en el trabajo ya citado.

Estos autores señalan tres fases en el proceso de recepción de Tácito. Una primera fase de recepción directa en latín, que comienza con las primeras ediciones de las obras de Tácito (Venecia, c. 1470⁴⁰; Roma, 1515⁴¹). Esta fase existió solamente en los países que editaron las obras de Tácito en latín (Italia, Francia). En España no podemos hablar propiamente de una fase de recepción directa, ya que hay que esperar hasta 1794, para encontrar la primera edición completa de las obras de Tácito en nuestro país, con texto latino y traducción.

Una fase intermedia de previa recepción humanista: Tácito penetra indirectamente a través de una minoría de eruditos compuesta por extranjeros (Andrea Alciato, Justo Lipsio⁴²), a través de sus ediciones latinas que

³⁸ TIERNO GALVÁN, E. (1971) "El tacitismo en las doctrinas políticas del siglo de oro español", *Anales de la Universidad de Murcia*, Curso 1947-48, Cuarto Trimestre, pp. 895-988. Reeditado en el volumen *Escritos (1950-1960)*, Tecnos, Madrid, 11-93.

³⁹ SANMARTÍ BONCOMPTE, F. (1951) *Tácito en España*. Barcelona, C. S. I. C.

⁴⁰ La primera edición de los *Anales* (libros XI al XVI), las *Historias*, la *Germania* y el *Diálogo sobre los oradores*, fue la que hizo Juan y Vendelino de Spira en Venecia, c. 1470; Puteolanous publicó la segunda edición en Milán, en 1496, que se reimprimió en Venecia al año siguiente.

⁴¹ La *editio princeps* de los libros I al VI de las *Anales* la hizo el humanista Felipe Beroaldo el Joven por orden del Papa León X, en Roma, en 1515.

⁴² Justo Lipsio, examinando las más importantes ediciones anteriores, principalmente la veneciana de c. 1470 –que él llama "romana"–, publicó diez ediciones de Tácito; a la de Amberes, de 1600, le dio el título de "última revisión". Mereció el título de "restaurador de Tácito" o "salvador de Tácito" por su incansable labor como editor de éste.

los españoles compran en el extranjero, y a través de las publicaciones de aquellos mismos eruditos inspiradas en Tácito. Alciato publica, en 1522, los *Emblemas*, toma sentencias de Tácito, Bernardino Daza la traduce al español en 1549. Lipsio publica su célebre obra, conocida como *Las Políticas*, traducida al español por Bernardino de Mendoza en 1604, como *Los seis libros de las Políticas o doctrina civil de Justo Lipsio*, que sirven para el gobierno del Reino o Principado, y se dirigía “a la nobleza española que no entiende la lengua latina”. Lipsio era ya muy admirado, además de por su edición de Tácito y otros tratados filológicos y filosóficos, por otra obra que ejerció una notable influencia en la Europa del siglo xvi, *De constantia* (Leiden 1584), traducida al español por Juan Bautista de Mesa (1616). Las dos obras, pero en especial *Las políticas* fueron obras de enorme aceptación y popularidad entre los españoles.

Fue este gran humanista el que contribuyó de una manera más clara a la difusión de Tácito en España: “es a Lipsio a quien debieron, en particular, los intelectuales españoles el conocimiento de la obra de Tácito”⁴³. Como nos recuerda G. Marañón, “Felipe II era gran lector de Tácito; y de los textos de éste fácil es extraer la misma filosofía que de los libros de Maquiavelo. Tácito, interpretado a su modo, fue el maestro del político de Florencia, y directamente, a o través de éste, de la mayoría de las mentes egregias del Renacimiento”⁴⁴. El médico y humanista español ha estudiado la gran importancia que Tácito tuvo en la psicología de los hombres renacentistas, y señala que todo el ambiente empujaba a los reyes por este camino, más tacitano que maquiavélico. Fueron sus libros un Decálogo para aquellos espíritus llenos de vitalidad, sobre todo los *Anales*. De Tiberio se aprendía la frialdad inteligente para llegar a un fin bueno o malo desde el poder; y de Tácito se extraían los argumentos contra el tirano. Es decir, el mismo libro tenía un anverso y un reverso y servía para todo. Por eso, dirá Marañón que “el verdadero maquiavelismo se aprendió en Tácito antes que en Maquiavelo”⁴⁵.

⁴³ Cf. MORALEJO, J. L. “Introducción” en TÁCITO, *Anales* (Libros I-VI), o. c., 32; Lipsio dio a luz sus ediciones de Tácito en Amberes, en 1574, 1578 y 1584.

⁴⁴ MARAÑÓN, G. *Antonio Pérez. El hombre, el drama, la época*, o. c., 44.

⁴⁵ *Ibidem*, 291.

Mureto en Francia, Ammirato en Italia, sentaron las bases de esa curiosa metamorfosis del maquiavelismo. De Italia llega a España la nueva corriente, que no tarda en levantar las suspicacias de los celadores de la ortodoxia, como Quevedo y el P. Rivadeneyra⁴⁶. Así pues, la admiración por Alciato y Lipsio favoreció la introducción indirecta de Tácito en España y preparó la siguiente fase.

La tercera fase de traducción al español, se inicia al traducir a Tácito a los distintos idiomas. En Italia, Francia, Alemania, e Inglaterra comienza a partir de la primera mitad del siglo xvi. En España, a principios del siglo xvii (Amberes, 1613), la primera versión, de Manuel Sueyro, erudito y prolífico traductor, que se reedita al año siguiente en Madrid; Madrid, 1614, B. Álamos de Barrientos, versión que ya contiene *aforismos*; Madrid, 1615, la del cronista real A. de Herrera y Tordesillas; Douay, 1629, Carlos Coloma, militar; Madrid, 1687, la de Juan Alfonso de Lancina, funcionario de la Corona en Nápoles.

Los primeros trabajos sobre el tacitismo español, publicados en la década de los años cuarenta del siglo xx, toman como punto de referencia los ya existentes sobre el tacitismo europeo. J. A. Maravall trata el tema en su prestigiosa obra, *La teoría española del Estado en el siglo xvii*⁴⁷. Frente a los autores que sólo reconocían dos tendencias opuestas en el pensamiento político español de los siglos xvi y xvii, la antimachiavelista y la machiavelista, señala una tercera tendencia, intermedia, la tacitista. De la obra citada derivan algunos trabajos posteriores: en 1945 publica una selección de la obra de J. A. de Lancina, con un prólogo, reeditado en 1971, y 1991, en *Estudios de historia del pensamiento español*; en 1969, publica en *Cuadernos hispano-americanos*, "La corriente doctrinal del tacitismo político en España"⁴⁸. Maravall confiesa expresamente que tomó como modelo el esquema que había diseñado G. Toffanin al estudiar el tacitismo

⁴⁶ Para todo lo referente a la presencia de Tácito en la cultura española, véase F. Sanmartí Boncompte, *Tácito en España*, Barcelona 1951; con respecto a Quevedo y Rivadeneyra, véanse las pp. 131 y ss. Véase, además, el trabajo de E. Tierno Galván, "El tacitismo en las doctrinas políticas del siglo de oro español", *o. c.*, 38.

⁴⁷ MARAVALL, J. A. *La teoría española del Estado en el siglo xvii*, I.E.P., Madrid 1944.

⁴⁸ Reeditado en sus *Estudios de Historia del pensamiento español. Serie tercera, siglo xvii*, Cultura Hispánica, Madrid 1975 (reed. 1991), 75-98, que curiosamente, no cita el trabajo de Tierno Galván ni el conocido documento anónimo *Censura*.

italiano en su obra, *Machiavelli e il tacitismo. La política storica al tempo della Controriforma*⁴⁹.

Con posterioridad a estos trabajos, otros autores han abordado el tema de nuestro tacitismo, apoyándose en general en lo dicho por los dos primeros estudiosos⁵⁰. Desde mediados de los años ochenta se ha intentado sistematizar y englobar en diversas escuelas a los autores haciéndoles partícipes de algunas características comunes. Así, J. A. Fernández-Santamaría, en su obra *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*⁵¹, aglutina a los autores que escribieron obras sobre la razón de Estado en diferentes escuelas o direcciones de pensamiento: la eticista, la idealista y la realista, en la que incluye a los tacitistas⁵².

4. El temor a Tácito en España

Como acabamos de ver, España se incorpora al movimiento taciteo europeo con mucho retraso. En efecto, desde que se imprime la primera edición de las obras de Tácito, Venecia, c. 1470, hasta que se publica la primera versión española, 1613, transcurre más de un siglo. Dicha traducción no fue propiamente una edición ya que no contiene el texto latino. Tenemos que remontarnos hasta 1794 para encontrar una verdadera edición completa de Tácito en España, realizada por Sixto y Ezquerria. Indudablemente, no fue la falta de interés o desconocimiento del historiador romano lo que motivó el retraso. Al parecer se temía en los círculos eruditos de la época que Tácito traducido al español, pudiera

⁴⁹ TOFFANIN, G. (1921) *Machiavelli e il tacitismo (La política storica al tempo della Controriforma*, Padua.

⁵⁰ Entre los que cabe destacar: F. TOMÁS Y VALIENTE, “El gobierno de la Monarquía y la administración de los reinos en la España del siglo XVII”, en *Historia de España*, T. xxv (*La España de Felipe IV*), Espasa-Calpe, Madrid 1982, 3-214; F. MURILLO FERROL, *Saavedra Fajardo y la política del Barroco*, I.E.P., Madrid 1957 (reimpr. 1ª ed., Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989).

⁵¹ Publicada por primera vez como *Reason of State and Statecraft in Spanish Political Thought (1595-1640)*, University Press of America, Boston 1983; la versión en castellano: *Razón de Estado y Política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1986.

⁵² Cf. M. CID VÁZQUEZ, T. (2002) *Tacitismo y razón de Estado en los comentarios políticos de J. A. de Lancina*, Fundación universitaria Española, Madrid 2002, trabajo presentado para obtener el grado de doctor en la Universidad Complutense.

ejercer una influencia perniciosa sobre las costumbres y la sociedad en general.

En un documento titulado *Censura sobre los Anales y las Historias de C. C. Tácito para consultar si será bien imprimir su traducción en español*, se exponen de forma clara y sistemática las razones del retraso español. Este documento se conserva en la Sección de manuscritos de nuestra Biblioteca Nacional, fue publicado a finales del siglo XVIII en el Seminario Erudito de Valladares y Sotomayor, en una versión incompleta. Tierno Galván lo incluye como apéndice en su trabajo ya citado⁵³. La *Censura* se redactó ante la noticia de que el Consejo (al parecer el de Cámara Real) había encargado al P. Juan Luis de la Cerda S. J. la revisión de una traducción de Tácito, probablemente la del ilustre historiador, cronista de Castilla y de las Indias, Antonio de Herrera y Tordesillas.

Herrera, antes de publicar su versión de Tácito, había traducido del italiano, a petición de Felipe II, la obra de Juan Botero, *Los diez libros de la Razón de Estado*, que tituló *Diez libros de la razón de Estado, con tres libros de la grandeza y magnificencia de las Ciudades de Juan Botero* (Madrid, 1593). La traducción tuvo una gran resonancia y sirvió, a la vez que introducía de modo explícito la distinción entre buena y mala razón de Estado, para dar una definición de ésta que fue tomada como base por la mayor parte de los tratadistas españoles. Por otra parte, la versión de Herrera también favoreció que los tratadistas españoles identificaran la expresión con la doctrina de Maquiavelo.

En el prólogo de esta obra afirma que Botero pretende formar un príncipe religioso y prudente, capaz de conservar su Estado sin seguir los medios que aconsejan Maquiavelo y Tácito; medios que Herrera juzga “en todo contrarios a la Ley de Dios”. Sin embargo, más tarde decidirá publicar su traducción de los *Anales*. En la dedicatoria al lector reconoce

⁵³ Analizan también el documento: FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, J. A. *Razón de Estado y Política en el Pensamiento Español del Barroco*, o. c., 57 ss., y 165 ss., analiza con amplitud y profundidad la *Censura*, siguiendo la edición de Valladares con preferencia a la de Tierno Galván. CID VÁZQUEZ, M. T. “El temor a Tácito en España: el documento anónimo *Censura sobre los Anales e Historias de Tácito...*”, en revista *Cuadernos de Pensamiento*, número 15, Fundación Universitaria Española, Madrid 2002, 289-316. MORALEJO, J. L. “De nuevo sobre el tacitismo español del siglo XVII: el traductor autocensurado”, ponencia en el *Homenaje a Juan Gil: V Congreso Internacional de humanismo y pervivencia del mundo clásico*, Alcañiz, 18-22 octubre 2010 (en fase de publicación).

que Tácito se ha puesto tan de moda que “el que no dice una sentencia suya no les parece que tiene estimación”.

En dicho documento se pone de manifiesto que en España existía temor a publicar las versiones de Tácito, que fuera accesible a todos, que anduviera “en lenguaje de niños y doncellas”. El autor encara lo que es el dilema fundamental del tacitismo: el mensaje de Tácito es básicamente sano en lo que se refiere al contenido pero el “envase” en el que lo presenta puede llevar a malentendidos funestos. Acusa a los políticos contemporáneos (Maquiavelo, La Noue, Du Plessis-Mornay, Bodino) de interpretar al pie de la letra el retrato de Tiberio esbozado por Tácito y usarlo como modelo a seguir por los príncipes modernos.

Como señala G. Fernández de la Mora, en su trabajo “Maquiavelo, visto por los tratadistas políticos españoles de la Contrarreforma”⁵⁴, no es posible reconstruir la visión española de Maquiavelo sin entender lo que son los *políticos*. Este término se repite con insistencia en nuestra literatura política desde fines del siglo xvi hasta bien entrado el siglo xviii. El vocablo *político* se usa con frecuencia no sólo para identificar al teórico de la política que marca el paso del pensamiento de Maquiavelo, sino también al príncipe que, influido por aquél, practica la mala política. Los *políticos* son, pues, “los discípulos y seguidores de Maquiavelo, bien sea como prácticos o como teóricos”⁵⁵.

Maquiavelo es el político por excelencia, tesis que se confirma si se tiene en cuenta que contra él se escribieron demasiadas obras, que fue el político más citado a pesar de que *El Príncipe* figuraba en el *Index Librorum Prohibitorum* desde 1559, que a principios del siglo xvii ya se hablaba de su “escuela” y de sus “discípulos”, y que su nombre dio lugar a un sustantivo: maquiavelismo; y a un epíteto: maquiavelista⁵⁶.

⁵⁴ G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, «Maquiavelo, visto por los tratadistas políticos españoles de la Contrarreforma», revista *Arbor* 14, nº 43-44, Madrid, 1949, 417-449.

⁵⁵ FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, J. A. *Razón de Estado y Política en el Pensamiento Español del Barroco*, o. c., 41.

⁵⁶ FERNÁNDEZ DE LA MORA, G. “Maquiavelo, visto por los tratadistas políticos españoles de la Contrarreforma”, o. c., 427-428.

G. Fernández de la Mora ofrece la siguiente definición de *político*: “*político* es el teórico del Estado, cuyo credo fundamental está constituido por esta doble tesis: el interés de la república justifica cualquier medio, injusto o impío”⁵⁷. Según los tratadistas españoles de la época, los *políticos* modernos deciden adoptar como propios los errores de Maquiavelo, pero Maquiavelo no es la única fuente en la que beben. Por ello, el P. Ribadeneyra, en su *Tratado de la Religión y virtudes que debe tener el Príncipe Christiano, para gobernar y conservar los Estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñan* (Madrid, 1595), enfoca su ataque no tanto sobre el florentino como sobre los *políticos*.

La diferencia es interesante, ya que revela una disparidad entre el papel jugado por Maquiavelo y el desempeñado por sus seguidores, los *políticos*, entre los que incluye a Tácito, Bodino, La Noue, y Du Plessis-Mornay. Lo que más perturba a Ribadeneyra es que los *políticos* representan una amenaza para la libertad y la religión. Por ello, los considera mucho más peligrosos que los herejes. La conclusión es inevitable: la combinación creada por las enseñanzas maquiavélicas y la herejía es el ateísmo; fundamentalmente, pues, los *políticos* son ateos.

Jerónimo Gracián de la Madre de Dios (1545-1614), estudia este rasgo del ateísmo en los discípulos de Maquiavelo, en *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos* (Bruselas, 1611)⁵⁸; se trata de un breve estudio del fenómeno del ateísmo que había echado raíces en Flandes. El P. Gracián llama a los *políticos* la sexta especie de herejía: “ateístas *políticos*, discípulos de Maquiavelo, que anteponen a la divina ley su razón de Estado, y aquélla tienen por buena fe, que es de mayor provecho para su aumento y conservación”⁵⁹. Francisco Suárez, que como escolástico cuidaba mucho la utilización de los términos, consideraba impropio calificar de herejes a los *políticos* y prefería llamarlos ateos: “los *Políticos...*, si se creen que por derecho les es lícito dar

⁵⁷ *Ibidem*, 425.

⁵⁸ Utilizamos la edición moderna de O. Stegink, Madrid, 1959.

⁵⁹ *Lamentaciones*, o. c., 115.

preceptos contrarios a la verdadera religión..., son herejes, o ciertamente ateos, lo que es más verosímil”⁶⁰.

Por esta razón, la expresión *política* y sus derivados tuvieron, hasta bien entrado el siglo xvii, un significado peyorativo en España: la *política* era “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, atea, etc.”⁶¹.

Para el autor de la *Censura*, Tácito es fundamentalmente inocente en lo que se refiere a la influencia que puede haber ejercido en la formación ideológica de los *políticos* que, premeditadamente, han tergiversado sus doctrinas. El autor distingue claramente entre Maquiavelo y Tácito. Presenta a Maquiavelo como un hombre que por malicia o ignorancia adoptó como suyo lo que es sólo apariencia en Tácito y pasa por alto los preceptos morales que, aunque recónditos son la médula de su obra. No equipara a Tácito con Maquiavelo, entre ambos hay un abismo.

Su razonamiento es el siguiente: en cuestiones de política, el conocimiento de los *arcana imperii*, *arcana imperiorum*, *arcana dominatio-nis*, el primero y el tercero aparecen ya en la obra de Tácito, con ellos se alude a un saber oculto, a una razón que escapa al alcance común de los mortales, al servicio de la *salus publica*. Ha de quedar reservado sólo para los hombres sabios y prudentes, cuya sabiduría queda garantizada por el conocimiento de la lengua latina. Ésta es la razón de más peso que aduce para justificar su oposición a la traducción.

Es interesante observar que los dos autores más citados en el documento son el jesuita P. Ribadeneyra y Justo Lipsio. Escasamente seis años antes de la aparición del *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)

⁶⁰ “Unde constat, Politicos, qui doctrinam illam suadent principibus secularibus, si sentiant id eis licere, & iure posse talia ferre praecepta, quae sint contraria religioni verae (de his enim legibus illi potissimum loquebantur) haereticos esse, vel certe Atheos, quod verisimilius est” (F. SUÁREZ, *Tractatus de Legibus ac Deo Legislatore*, Coimbra 1612, 241-242).

⁶¹ E. TIerno GALVÁN, «El tacitismo en las doctrinas políticas del siglo de oro español», o.c., 41.

de Ribadeneyra, Justo Lipsio había publicado en Leiden el *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*, que quince años más tarde Bernardino de Mendoza traduce al español con el título *Los seis libros de las políticas o doctrina civil de Justo Lipsio, que sirven para el gobierno del reino o principado* (Madrid, Juan Flamenco, 1604).

El autor alaba la manera en la que Lipsio interpreta a Tácito por ser él buen cristiano: “Lipsio dijo que para su *Política*, Tácito sólo le había llenado las medias más que todos los otros autores juntos, y los preceptos que él sacó fueron saludables por ser buen cristino”⁶². Pero el autor, siguiendo a Ribadeneyra decide no publicar la traducción que había hecho de las obras de Tácito: “La autoridad sola de un varón tan santo y prudente, me basta a mí para no tratar de imprimir mi traducción y ésta es suficiente para pensar que no conviene jamás sacarla a la luz...”⁶³.

A pesar de las razones que aduce el autor del documento, Tácito es traducido al español. Él mismo reconoce que su postura tiene un valor solamente testimonial, otros obtendrán los beneficios de traducir a Tácito. En efecto, a pesar de sus advertencias, se publican las traducciones de Tácito al castellano: en 1613, la de Sueyro, en Amberes reeditada en Madrid en 1614 con la con la aprobación de Fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, amigo y confesor de Santa Teresa de Jesús; 1614, la de Álamos en Madrid; en 1615 la de Herrera y Tordesillas, con la aprobación del P. De la Cerda (1613)⁶⁴, el filólogo clásico español más citado de todos los tiempos, y con razón, por su excelente comentario de Virgilio⁶⁵; en 1629, la de Carlos Coloma, en los Países Bajos, el tercero de los traductores españoles de Tácito, militar: capitán de un tercio en las guerras de Flandes, gobernador de Cambrey y capitán general de Cambresis, así

⁶² *Censura, o. c.*, 90.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ Vid. SANMARTÍ, F. *Tácito en España, o. c.*, 34. El autor de la *Censura* da como razón de la no publicación de su propia traducción la de que “no he querido ser el primero” (f. 190 v.); pero antes habían aparecido ya las dos ediciones de la de Emmanuel Sueyro (Amberes, 1613 y Madrid, 1614), y la de B. Álamos de Barrientos (Madrid, 1614). Con todo, visto lo estrecho del marco cronológico en que nos movemos, se comprende que no tuviera noticia de ellas.

⁶⁵ Cf. MORALES, J. L. “De nuevo sobre el tacitismo español del siglo XVII: el traductor autocensurado”, ponencia en el *Homenaje a Juan Gil: V Congreso Internacional de humanismo y pervivencia del mundo clásico*, Alcañiz, 18-22 octubre 2010 (en fase de publicación).

como comandante general en el Milanesado en las guerras de Italia. Fue también embajador en Inglaterra y, durante su estancia en este país, entabló amistad con el Rey Jacobo I y con su hijo el Príncipe Carlos. Felipe IV le nombró consejero de Estado y Guerra, su mayordomo y gentilhombre de cámara. Además, fue caballero del hábito de Santiago⁶⁶.

La traducción de Coloma ha tenido mucho más éxito que la de Manuel Sueyro o la de Álamos de Barrientos. Estas dos últimas traducciones no han vuelto a reeditarse, mientras que la de Coloma se encuentra en casi todas las ediciones de Tácito que se han hecho en nuestro país⁶⁷. A juicio de Menéndez Pelayo, una de las razones del éxito de Coloma es que es mucho más elegante como escritor que Manuel Sueyro o Baltasar Álamos de Barrientos: “aunque no es perfecto su trabajo y se aparta mucho de la concisión y sequedad sentenciosa de Tácito, merece con todo eso la preferencia por las condiciones de estilo, entre todas las demás traslaciones castellanas de Tácito”⁶⁸.

Con la publicación de la obra de Álamos, *Tácito español ilustrado con aforismos*, se pone fin a la controversia sobre la conveniencia de traducir a Tácito, y se consolida la influencia del tacitismo en España.

5. Algunos tacitistas españoles

5.1. Baltasar Álamos de Barrientos

Los tacitistas son conscientes de que no es suficiente refutar a Maquiavelo, se necesita elaborar una alternativa capaz no sólo de afrontar con éxito las demandas de la praxis política, sino de mantener intacta

⁶⁶ Cf. SANMARTÍ, F. *Tácito en España*, o. c., 84-85.

⁶⁷ Reeditada en la Colección Austral de Espasa-Calpe, Madrid, 3ª ed., 1964. Cf. J. L. Moralejo, “Introd.” en los *Anales* (Libros I-VI), Madrid, 1979, 36.

⁶⁸ MÉNENDEZ PELAYO, M. vol. VIII, *Biblioteca hispano-latina clásica*, o. c., 97. Sin embargo, para Sanmartí, la traducción de Coloma no es digna de figurar en las ediciones modernas; y advierte que las ediciones que reproducen la traducción de Coloma no hacen más que constatar el hecho de que en España: “durante tres siglos en España apenas nos acordamos de Tácito, hasta el extremo de tener que acudir a un militar del siglo XVII para leerlo a través de una versión anticuada en la interpretación de muchas expresiones técnicas y pasajes que la crítica posterior ha aclarado” (F. SANMARTÍ, *Tácito en España*, o. c., 86).

la supremacía moral de la religión sobre la política, y esta “verdadera razón de Estado” será la que tratarán de elaborar. De todas ellas, la más influyente desde el punto de vista del desarrollo del pensamiento político es la de Baltasar Álamos de Barrientos, el primer comentarista español de Tácito.

Baltasar Álamos de Barrientos, gran amigo de Gonzalo Pérez, y de su hijo, Antonio Pérez⁶⁹, secretario de Estado de Felipe II. Después de la caída de éste se hace cargo de su defensa, y es procesado por sospechas de complicidad en su fuga a Zaragoza; a consecuencia de ello es detenido por primera vez en 1587, y condenado a la pena de destierro, pena que no llegó a cumplir. En 1590 es encarcelado hasta 1598, año de la muerte de Felipe II.

Escribe su *Tácito español ilustrado con aforismos* (Madrid, 1614) durante los años de encarcelamiento. En 1594 ya tiene terminada esta obra según él mismo afirma en el prólogo y solicita licencia para imprimirla. Felipe II determinó que la obra fuese examinada por el jurista Antonio Covarrubias, gran admirador de Tácito, y a pesar del dictamen favorable del jurisconsulto, decidió que no se publicase. Como observa Menéndez Pelayo, no se publicó sin duda porque Álamos “había esparcido en comentarios y aforismos buen número de especies políticas contemporáneas, que pudieran inducir a los lectores a formar paralelo entre Tiberio y el Prudente Rey de España”⁷⁰. En efecto, el primer objetivo de Álamos fue establecer en sus aforismos un doble paralelo entre su odiado *Faraón* (Felipe II) y Tiberio, y entre Antonio Pérez y Sejano.

Como señala Sanmartí, Álamos fue cambiando de actitud respecto al rey: “Con todo, su animosidad fue menguando, no tanto por la dureza de su prisión, como porque veía lo inútil de sus sacrificios y porque, buen cristiano y digno patriota, se consideraría relevado del deber de seguir a ultranza al que traicionaba vilmente en el extranjero a su Patria y a su Rey”⁷¹. Álamos de Barrientos pidió perdón a Felipe II y declaró que abo-

⁶⁹ En los escritos de Antonio Pérez, casi la única cita que figura en ellos es la de Tácito, su amistad con Álamos debió de influir mucho en el secretario. Cf. MARAÑÓN, G. *Antonio Pérez. El hombre, el drama, la época*, o. c., 291.

⁷⁰ Cf. MENÉNDEZ PELAYO, M. *Biblioteca de traductores españoles*, vol. I, Santander, C.S.I.C., 1952, 44.

⁷¹ SANMARTÍ, F. *Tácito en España*, o. c., 74.

recía a Antonio Pérez. En 1598 muere Felipe II y en su testamento deja encargo expreso de que Álamos fuera puesto en libertad. Desde entonces residió en Madrid ejerciendo su profesión de jurisconsulto; aunque fue muy respetado por los ministros de Felipe III, le mantuvieron alejado de los negocios públicos. Durante el reinado de Felipe IV, el Conde Duque de Olivares –que apreciaba mucho su talento político– le encargó sucesivamente la Fiscalía de casa y Corte y la de Guerra, y le hizo consejero de Indias y de Hacienda; fue también abogado de la Audiencia Criminal, y protonotario de Aragón; obtuvo el hábito de caballero de Santiago⁷².

Al salir de la cárcel, corrigió la obra suprimiendo los aforismos y comentarios más directamente alusivos al gobierno de Felipe II⁷³. Álamos se ocupa de la ciencia de gobernar; esboza el tema esencial del pensamiento político en el Barroco, la naturaleza de la política. La política posee reglas propias. El todo de la política se reduce a tener conocimiento de la psicología humana y extraer de él las conclusiones pertinentes. La política es el conocimiento de los afectos humanos, y estos divididos en cuatro categorías (temperamento, familia, estado y profesión, y nacionalidad) se aprende en la historia. El proceso mediante el cual sometemos a prueba lo observado no es el método empírico sugerido por Bacon, en política consiste en verificarlo en términos de los ejemplos del pasado, que nos enseña la historia. Así, concluye que la política es una ciencia que se yergue sobre las bases de la experiencia propia del hombre y a través de la historia. La política es una ciencia, en la que cabe aplicar reglas generales, pero el libre albedrío y los accidentes limitan su capacidad de predicción, por tanto, es una ciencia de contingentes, de tipo estadístico.

Después de Álamos, muchos escritores políticos se dedicaron a hacer aforismos y comentarios políticos tacitistas en nuestro país: Eugenio de Narbona, *Política civil escrita con aforismos*, Madrid, 1621;

⁷² MARAÑÓN, G. *Antonio Pérez (El hombre, el drama, la época)*, Tomo I, Madrid, Espasa-Calpe, 5ª ed., 1954, 44-45, 290-293, 330-335. SANMARTÍ, F. *Tácito en España, o. c.*, 72-75. MENÉNDEZ PELAYO, M. *Biblioteca de traductores españoles*, vol. I, 42-46. Los datos biográficos los toman de Nicolás Antonio, que los escuchó de labios del yerno de Álamos, D. García Téllez Sandoval.

⁷³ Consiste en cuatro partes: 1) La traducción de los *Anales* (dieciséis libros), las *Historias* (cinco libros), *Agrícola*, y *Germania*. 2) Cuatro secciones introductorias: la aprobación de Antonio de Covarrubias, la dedicatoria a Lerma, un discurso para entender y usar los aforismos. 3) Los aforismos escritos al margen del texto. 4) Los comentarios, que no llegó a publicar, por ser muy voluminosa la edición.

Mateo del Prado, *Aforismos del Arzobispo Querini*, Madrid, 1640; Luis de Mur, *Tiberio ilustrado con morales y políticos discursos*, Zaragoza, 1645; Antonio Fuertes y Biota, *Alma o aforismos de Tácito*, Amberes, 1651, es una adaptación de los aforismos de Álamos realizada por el secretario Juan de Oñate. La moda de hacer comentarios políticos tacitistas termina a finales del siglo xvii con la obra de Juan Alfonso de Lancina, publicada en 1687⁷⁴.

5.2. Tácito en la obra de Saavedra

Saavedra es un curtido experto en cuestiones de Estado y su actividad como escritor aparece como consecuencia de su gestión diplomática. Tácito, en la *República literaria*⁷⁵, no es fuente o cantera de escogidos pensamientos, como lo será en las *Empresas políticas*, sino objeto de crítica, a él alude en cuatro o cinco pasajes, en los que fija exactamente el juicio que le merece. En primer lugar, considera la figura de Tácito, trazando sus caracteres físicos según el concepto que tenía formado de su personalidad moral: “Aquel de las cejas caídas y nariz aguileña, con anteojos de larga vista, desenfadado y cortesano, cuyos pasos cortos ganan más tierra que los demás, es Cornelio Tácito”⁷⁶. No sin gracia, alude a su descubrimiento por obra de Lipsio y a las encontradas opiniones respecto a la calidad de la obra.

Saavedra acusa abiertamente a Lipsio de haber sido el que dio a conocer a las naciones a Tácito y con él todas las “doctrinas tiranas” y el “veneno” que alberga. Llega a compararlo con el inventor de la pólvora: “Cornelio Tácito, tan estimado del emperador Claudio, que mandó se pusiese su retrato en todas las librerías, y que diez veces al año se escribiesen sus libros. Pero no bastó esta diligencia para que no ocultase el olvido la mayor parte de ellos, y que los demás estuviesen sepultados por

⁷⁴ Cf. CID VÁZQUEZ, M. T. (2002) *Tacitismo y razón de Estado en los comentarios políticos de J. A. de Lancina*, Fundación universitaria Española, Madrid.

⁷⁵ Primoroso libro de juventud, que se publica de manera póstuma, expresa el sentimiento de ineficacia que experimenta todo hombre al observar la pugna entre su afán de saber y la incapacidad para alcanzarlo. Para la complicada historia bibliográfica de esta obra: CID VÁZQUEZ, M. T. (2011) “Soñar la paz, soñar Europa: algunas claves del pensamiento saavedriano”, en revista *Cuadernos de pensamiento*, n. 25, Fundación Universitaria Española, Madrid, 239-284.

⁷⁶ SAAVEDRA FAJARDO, D. (1946) *República literaria*, en *Id., Obras completas*, Aguilar, Madrid 1946, 97.

muchos años, sin que hiciesen ruido en el mundo, hasta que un flamenco [Lipsio] le dio a conocer a las naciones; que también ha menester valedores la virtud. Pero no sé si fue en esto más dañoso al sosiego público que el otro *inventor de la pólvora*. Tales son las doctrinas tiranas y el *veneno* que se ha sacado de esta fuente; por quien dijo Budeo que era el más facineroso de los escritores”⁷⁷.

Como ha señalado Maravall, Saavedra en la *República literaria* refleja muy bien la desconfianza y al mismo tiempo la admiración que sentía respecto a Tácito: “Saavedra Fajardo, en la fantasía de su *República literaria*, pinta bien lo que de desconfianza e interés había hacia la figura de este historiador en la opinión del siglo xvii”⁷⁸. Tampoco son del gusto de Saavedra los comentarios, aforismos y otros libros que, bajo apariencia de explicar a Tácito, tienden a pregonar la razón de Estado maquiavélica. Procedente de tierras de herejes, denuncia su carácter extraño, que aquí no llegó a cuajar por falta de ambiente.

Saavedra cree necesario justificarse de la gran consideración que dispensa a Tácito en sus *Empresas políticas*, creyéndose excusado por haber admitido de él sólo lo que está de acuerdo con la piedad y la justicia. Saavedra no expresa directamente su opinión sino que la pone en boca de un censor: “El censor que recibía los libros de humanidad estaba muy afligido, cercado por todas partes de diversos comentarios, cuestiones, anotaciones, escolios, observaciones, castigaciones, centurias, lucubraciones”. Señala las vías de penetración del tacitismo en España, por donde llegaban los libros de política, razón de Estado, aforismos, discursos, comentarios sobre Tácito. La opinión que le merece al censor esta mercancía es la siguiente: “Recibía esta dañosa mercancía un censor venerable, en cuya frente estaba delineado un ánimo cándido y prudente; el cual, en llegando estas cargas, dijo: ¡Oh libros, aún para reconocidos peligrosos, en quien la verdad y la religión sirven de conveniencia! ¡Cuántas tiranías habéis introducido en el mundo y cuántos reinos y repúblicas se han perdido por vuestros consejos! Sobre el engaño y la malicia fundáis los aumentos y conservación de los Estados, sin

⁷⁷ *Ibidem*, 97.

⁷⁸ MARAVALL, J. A. “Maquiavelo y maquiavelismo en España”, *o. c.*, 382.

considerar que pueden durar poco sobre tan falsos cimientos”. El censor manda entregar todos aquellos libros al fuego.

En las *Empresas políticas*, manifiesta la necesidad de expurgar a Tácito de sus propios errores y de los que la interesada interpretación de los *políticos* le ha ido añadiendo. Escribe en las Advertencias al lector: “Si bien con particular estudio y desvelo he procurado tejer esta tela con los estambres políticos de Cornelio Tácito, por ser gran maestro de Príncipes y quien con más juicio penetra sus naturales y descubre las costumbres de los palacios y las cortes y los errores o aciertos del gobierno. Por sus documentos y sentencias llevo de la mano al Príncipe que forman estas empresas, para que sin ofensa del pie coja sus flores trasplantadas aquí y preservadas del veneno y espinas que tenían algunas en su terreno nativo y les añadió la malicia de estos tiempos”⁷⁹.

Es notoria la predilección que Saavedra sentía por el historiador romano, como se muestra a través de las setecientas citas que de él incluyó en sus *Empresas políticas*⁸⁰. A juicio de S. López, “las obras de Cornelio Tácito (*Annales, Historiae, Agricola y Germania*) han ejercido tal influencia en la redacción de las empresas (sobre todo las dos primeras), que sin duda evidencian una forma de pensar, una ideología bien clara en Saavedra, como ya han advertido algunos críticos”⁸¹. En el mismo sentido, observa Maravall, que “cuando el pensamiento de Saavedra se condensa en apretada fórmula, toma para expresarlo, de ordinario, una sentencia de Tácito”⁸².

En España, Tácito se convirtió en el gran maestro de la razón de Estado, entre otros motivos, por atenerse al plano natural de la experiencia, por desarrollar una técnica de la observación, por emplear el método

⁷⁹ LÓPEZ POZA, S. (ed.), DIEGO SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, Cátedra, Madrid 1999, 175.

⁸⁰ Citas textuales de la segunda edición (Milán 1642) de las *Empresas políticas*, muy ampliada por Saavedra con respecto a la *princeps* (Munich, 1640): de Tácito 695 (37,46%); de la Biblia 559 (30,13%), de Juan de Mariana 158 (8,5%), de Aristóteles 86 (4,6%), de Alfonso X (*Las Partidas*) 63 (3,39%), de Séneca 24 (1,29%), de leyes distintas de *Las Partidas* 19 (1,02%), de otros autores 251 (13,53%); cf. S. LÓPEZ POZA, “La *Política* de Lipsio y las *Empresas políticas* de Saavedra Fajardo”, en *Res publica*, 19, 2008, 229; Id., “Introducción” en DIEGO SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, o. c., 68.

⁸¹ LÓPEZ POZA, S. (ed.), «Introducción» en DIEGO SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, o. c., 68.

⁸² MARAVALL, J. A. «Maquiavelo y maquiavelismo en España», o. c., 382.

inductivo y por utilizar la matización psicológica en política⁸³. Tácito era un intérprete agudo de las causas de los sucesos, que resultaban ser de interés universal, de modo que pueden obtenerse de él lecciones para generaciones futuras, y además, su juicio histórico fue justo. Y es esa noción de *utilitas* de la Historia narrada por Tácito, que permite obtener lecciones de buen gobierno y prudencia, la que interesa también a Saavedra.

En la línea de Lipsio, emplea la sabiduría de la antigua Roma *ad usum vitae*. Justo Lipsio, con su edición de las obras de Tácito en 1574, había puesto de moda al historiador romano y propiciado una lectura política de su obra. En la obra se advierte una considerable influencia del erudito belga Justo Lipsio, tanto en el estilo lacónico de la prosa como el método seguido en la elaboración del discurso, en las ideas neoestoicas y en algunas metáforas del belga⁸⁴. Séneca es la otra influencia que destaca en la redacción de las empresas de Saavedra. Si Tácito era una fuente de prudencia política, Séneca suponía una guía práctica para vivir conforme a la virtud que corresponde a un dirigente político; era fuente de sabiduría, la virtud del sabio estoico que afronta la adversidad con constancia y valor.

Saavedra, a diferencia de otros españoles de su generación, no toma como base de su argumentación la misión –defensora de la fe– de las armas de España; tampoco defiende con cerrado fanatismo el prestigio, es decir, la fama en el campo de las naciones de la Monarquía española. Si desprecia la fama –en poderío y trascendencia de sus fines– de su patria, es porque, como nos enseña en las *Empresas políticas*, recordando a Tácito, la buena fama puede ser tan nociva como la mala, porque “el

⁸³ Cf. CID VÁZQUEZ, M. T. *Tacitismo y razón de Estado en los comentarios políticos de J. A. de Lancina*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2002; Id., “El temor a Tácito en España: el documento anónimo *Censura sobre los Anales e Historias de Tácito...*”, en *Cuadernos de Pensamiento*, número 15, Fundación Universitaria Española, Madrid 2002, 289316.

⁸⁴ Cf. LÓPEZ POZA, S. “La *Política* de Lipsio y las *Empresas políticas* de Saavedra Fajardo”, en *Res publica*, 19, 2008, 209234. Como hemos indicado *supra*, las fuentes que sobresalen en las empresas son Tácito, la Biblia, Aristóteles, Séneca y el neoestoicismo lipsiano, Alfonso X y Juan de Mariana. Otra fuente que influyó en gran medida es la escolástica española, así como autores contemporáneos que no cita, como el agustino F. Juan Márquez, o el mismo Malvezzi; cf. GARCÍA LÓPEZ, J. “Quevedo y Saavedra: dos contornos del seiscientos”, en *La Perinola. Revista de Investigación quevediana*, 2 (1998), 237260.

que se levanta entre los demás, ése peligrá”⁸⁵. En relación con las alianzas francesas con los herejes, considera que el guardar la fe católica dentro y fuera de las propias fronteras es asunto de prudencia política más bien que imperativo ético: “Y sobre todo me admiro de la prudencia del Cardenal, que intente que se crea que será más seguro a Francia confinar con el turco que con la casa de Austria”⁸⁶. Enlaza, pues, la unidad de religión con la prudencia política.

Saavedra más que un polemista, fue un diplomático, y él sabía bien que el diplomático no siempre puede ser sincero; es la suya una insinceridad técnica, de diplomático, recordemos, por ejemplo, el recurso, muy moderno, de vestir el uniforme del enemigo para mezclarse en sus filas, que es el que emplea con los franceses, como con los suizos. Vemos en esta flexibilidad de Saavedra para enjuiciar los acontecimientos de la política europea una consecuencia de la perfecta formación técnica del diplomático, el cual ve no solo su política nacional, sino también las distintas políticas nacionales en pugna sobre el escenario europeo.

La originalidad de Saavedra estriba, como señala Jover⁸⁷, en que su conflicto no es ya entre el orden medieval y el orden moderno, es decir, entre la paz austríaca y el equilibrio westfaliano entre soberanías, sino entre dos modernidades: la fernandina, de la Monarquía mediterránea (desplazada por el austracismo) y la más avanzada de Estados dieciochesca. El diplomático español sirvió la causa de la paz y del orden; y a su patria hasta el límite de sus fuerzas. Nos enseña la manera de armonizar, no solamente en la política sino en todos los aspectos de la vida humana, los dos polos de nuestro espíritu, el idealismo y el realismo. Acepta la realidad política con todas sus exigencias pero sin desconectarla de la moral para establecer de nuevo la armonía entre la razón y la fe.

Para el gran hispanista alemán, L. Pfandl, idealismo y realismo son los dos elementos que mejor definen el carácter español: “el anverso y el reverso del alma hispánica, los dos extremos de una oposición reveladora

⁸⁵ Empresa X: «No es menos peligrosa la buena fama que la mala».

⁸⁶ *Respuesta al manifiesto francés*, en: JOVER ZAMORA, J. M. 1635: *Historia de una polémica y semblanza de una generación*, CSIC, Madrid, 1949, 413.

⁸⁷ JOVER, J. M. 1635: *Historia de una polémica y semblanza de una generación*, o. c., 375.

entre lo que hay de más original, modificador y sustantivo a la vez en el pueblo ibérico”⁸⁸. Estas dos características nos atraen porque obedecen a una necesidad espiritual que siente todo ser humano de acercarse a lo real al mismo tiempo que anhela lo ideal.

El príncipe que propone en su obra no es el radicalmente anti-maquiavélico, tal como años antes lo describiera Pedro de Rivadeneyra en su *Tratado de la Religión y virtudes que debe tener el Príncipe cristiano para gobernar y conservar sus Estados*, por la simple razón de que el padre jesuita era ante todo un escritor ascético y nuestro autor un hombre de acción. De ahí que Saavedra no hable tan solo de un príncipe cristiano sino de un príncipe político-cristiano que sin tener como el de Maquiavelo por único norte lo útil a su República, pueda servirse al menos del disimulo, y de otras técnicas similares a éste, propias de la política, para llevar a buen puerto los asuntos de su Reino, si bien la virtud en la que más confía y propone como principal para el gobernante es “la prudencia, regla y medida de las virtudes, que sin ella pasan a ser vicios” (*empresa xxviii*).

6. ¿Tácito enmascara a Maquiavelo?

J. A. Maravall, siguiendo a G. Toffanin, considera que los tacitistas españoles acudían a Tácito para soslayar a Maquiavelo, cuyas obras estaban incluidas en el *Índice de libros prohibidos*; de este modo, el historiador romano serviría de *velo* para enmascarar las ideas del florentino. A juicio de Maravall, los tacitistas españoles serían en el fondo maquiavelistas: “Los puros comentaristas de Tácito, un poco como los puros comentaristas de Aristóteles en filosofía, se reducen a una razón sin el auxilio de la fe y resultan, como consecuencia de este proceder, francamente maquiavelistas. Es el caso de Álamos, y más aún, de Lancina”⁸⁹.

A juicio de Maravall, en la obra de J. A. de Lancina resalta claramente la aceptación de Maquiavelo, en un doble sentido: “en primer

⁸⁸ PFANDL, L. *Cultura y costumbres del pueblo español de los siglos XVI y XVII: introducción al estudio del siglo de oro*, Araluze, Barcelona 1942, 288.

⁸⁹ MARAVALL, J. A. *La teoría española del Estado en el siglo XVII, o. c.*, 381.

lugar, de lo que constituye el sentido de la obra del genial florentino en la historia del Estado moderno, y, en segundo lugar, de su tendencia en la manera de enfocar y resolver cuestiones concretas. Maquiavelo, instaurador de la política “pura”, cuyos postulados se formulan con exclusión de consideraciones de cualquier otra índole, que no sean exclusivamente orientadas a las exigencias de la técnica del poder sobre un grupo social, está incorporado en grandes dosis en la obra de Lancina”⁹⁰.

Reconoce que el nombre de Maquiavelo no aparece ni una sola vez en la obra de Lancina. Observa que a finales del siglo xvii, la condena que recayó sobre Maquiavelo está todavía vigente; según Maravall nuestro autor no se atreve a enfrentarse a ella y para encubrir su maquiavelismo acude a un velo que había servido ya a estos fines, dentro y fuera de España: “Ahora bien, la primera barrera inabitable que habrá de mantenerse frente al maquiavelismo es la condenación del nombre y obra de Maquiavelo. Por este motivo, los que pretenden defender e inocular la cantidad de arte político autónomo que se estima necesaria para la conservación del Estado, se acogen a Tácito”⁹¹.

Lancina, al igual que los demás tacitistas españoles, reconoce que la religión puede ser provechosamente aplicada a la política, ¿ello implica un compromiso con el maquiavelismo? El propio Maravall, después de afirmar que Maquiavelo está incorporado en grandes dosis en la obra de Lancina, advierte no obstante que: “Subsiste, sin embargo, la diferencia radical con Maquiavelo de los escritores políticos españoles, franceses, italianos, etc., obligados a escandalizarse de aquél”. A juicio de Maravall, los tacitistas españoles se sienten *obligados a escandalizarse* de Maquiavelo por la condena que recayó sobre él en España, pero en el fondo aceptan su doctrina, y acuden a Tácito para introducirla en España. Como advierte J. M. Jover, no podemos contemplar el siglo xvii con la mentalidad del xx: “Un posible prejuicio hemos de desechar ante todo de nuestras mentes, si es que vive en ellas. No podemos contemplar

⁹⁰ ID., “Los Comentarios políticos del tacitista Juan Alfonso de Lancina” en *Estudios de Historia del pensamiento español*, (1ª. ed.) Cultura Hispánica, Madrid 1975, 318. Vid., M. T. Cid Vázquez, *Tacitismo y razón de Estado en los comentarios políticos de J. A. de Lancina*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2002.

⁹¹ MARAVALL, J. A. “Los Comentarios políticos del tacitista Juan Alfonso de Lancina”, o. c., 320.

el xvii con ojos del xx. Vivimos unos tiempos en los cuales lo religioso, políticamente considerado, suele ser ingrediente de la nación, como la lengua o la raza, o contenido del Estado: medio al servicio del Estado... No podemos, pues, dudar, prejuzgando por lo que vemos en nuestros días, de la cordial sinceridad del español del xvii⁹².

Lancina acepta la utilidad de la religión, pero el tratamiento que ofrece de la misma no puede considerarse maquiavelista como el propio Maravall reconoce. Lancina, a lo largo de toda su obra, y como buen tacitista insiste en que el príncipe debe evitar por todos los medios caer en los extremos: negar la utilidad de la religión sería caer en un extremo del evangelismo, y subordinar la religión a la política sería caer en el otro extremo, en el del maquiavelismo. Como ha señalado Fernández-Santamaría, el hecho de que los tacitistas españoles admitan la utilidad de la religión no implica compromiso alguno con el maquiavelismo, autores de la más pura ortodoxia la admiten también.

7. Conclusión

El tacitismo entra en diálogo con Maquiavelo y acepta su planteamiento realista de la política, pero busca compaginar ésta con la moral, ya que la “verdadera razón de Estado” necesita ineludiblemente de la virtud moral. Los instrumentos o medios que propone en su formulación de la razón de Estado (opinión, disimulación, cautela, secreto, consejo, etc.) son una modalidad o manifestación de la prudencia política del príncipe. Ahora bien, cualesquiera que sean las acciones de gobierno, a veces sobrevienen resultados que no se pueden prever. Por ello el príncipe deberá contar con la existencia de la fortuna.

Exhorta al príncipe a ejercer la virtud política de la prudencia para contrarrestar la influencia de la fortuna. La fortuna se puede encauzar por medio de la prudencia. Es un factor que el príncipe debe tener constantemente en cuenta, ejercitando su prudencia frente a los acontecimientos imprevisibles de la fortuna. El príncipe prudente cuenta con la fortuna y está atento a la ocasión para resistirla o dejarse empujar por

⁹² JOVER ZAMORA, J. M. 1635: *Historia de una polémica y semblanza de una generación*, o. c., 216.

ella si es favorable. Siguiendo a Justo Lipsio, consideran que la prudencia supera la mala fortuna. La verdadera grandeza del político crece según la presión de la adversidad se hace mayor y, de hecho, la característica más importante de la sabiduría política consiste en *saber encauzar las contorsiones insensatas de la fortuna*. El príncipe debe aprovechar la adversidad como un instrumento para encarecer la reputación ganada en tiempos de paz. La adversidad es la piedra de toque de los ánimos.

Gobernar es un arte de la prudencia. En los escritores españoles de la época se observa una cierta flexibilización de la prudencia, conservando, no obstante, toda su sustancia, continuando así la línea prudencial marcada por la filosofía perenne y, en particular, la doctrina política de Suárez: “La moderación es el principal quicio para conservar los Estados”, “la moderación causa autoridad”, se debe huir siempre de los extremos. Nuestros autores optan siempre por la vía de la moderación, por el *ne quid nimis* de Saavedra, postura muy generalizada entre los pensadores del Barroco: moderación en la paz, en la guerra, en la esperada victoria.

En el Barroco español, el ideal expresado implícita y explícitamente, se percibe desde el punto de vista aristotélico al insistir en que las virtudes han de ser poseídas y puestas en práctica con moderación. No dudan en afirmar que la práctica excesiva de la virtud puede degenerar en vicio. Aun cuando esta conclusión podría entenderse como maquiavélica, es aristotelismo de pura cepa, ya que el príncipe ha de ser bueno pero no ingenuo.

La *moderación* es el principal *quicio* para conservar los Estados. La moderación, virtud clásica, es el antiguo *aurea mediocritas* de Aristóteles; entre las virtudes cristianas es referible a la templanza. La moderación o templanza se corresponde con el sosiego. Durante siglos ha sido objeto de alabanza por parte de los escritores cristianos; advierten reiteradamente que el hombre virtuoso debe evitar los extremos. La *moderación causa autoridad*. Saavedra aconseja al príncipe que en las resoluciones que adopte huya siempre de los extremos: *ne quid nimis*, postura que está bastante generalizada entre los pensadores españoles del Barroco. El arte de gobernar consiste en ir poco a poco para no salirse del *justo medio*. En política no se puede obrar a la descubierta porque es fracaso seguro.

Como señala Fernández-Santamaría, la opinión moderna no ha encontrado dificultad en aceptar el hecho de que lo que está detrás de la actitud intransigente de los antimachiavelistas hacia la razón de Estado de Maquiavelo, es el intento de reconciliar las exigencias de la realidad política con la tradición ética que durante 1500 años había dado significado a la sociedad occidental. Sin embargo, el destino de los tacitistas ha sido menos afortunado, ya que a menudo se busca realzar en ellos aquellos aspectos de su pensamiento que puedan pasar por modernos, queriendo con este calificativo decir todo aquello que hoy podríamos calificar como machiavélico.

El resultado ha sido una interpretación del pensamiento tacitista que insiste, primero, en que los representantes del realismo de buena gana encaran la tarea de llegar a un acuerdo con lo que el pensamiento moderno interpreta como realidad política, y segundo, que están dispuestos a llevar a cabo esta tarea sin reparar en las consecuencias morales. A juicio de Fernández-Santamaría, esta actitud ha distorsionado seriamente nuestro conocimiento del pensamiento político de los españoles del siglo xvii. Lo cierto es que para los realistas el cristianismo es un factor político tan importante como la praxis de Maquiavelo. Los seguidores de la escuela realista no son pensadores machiavélicos, ciertamente el extraordinario poder de observación característico del florentino se admira en silencio, y se usa a menudo, pero sus conclusiones no son aceptadas jamás en un vacío ético.

Las dificultades que surgen para establecer los linderos que separan el tacitismo del machiavelismo han sido explicadas por los estudiosos de ambos movimientos políticos en Inglaterra, Francia, Italia, y España. En nuestro caso, la situación se complica por el hecho de no existir partidarios abiertos del machiavelismo. Además, siendo la influencia tacitista tan esparcida, siempre es posible argüir que un determinado pensador, abiertamente tacitista, no hace más que usar a Tácito como “velo” o “manto” conveniente para encubrir veleidades machiavélicas que, explícitamente confesadas, podrían acarrearle serios disgustos.

Maquiavelo no era maquiavélico⁹³. En efecto, los valores de Maquiavelo pueden ser erróneos, peligrosos, pero sinceros. Él no es cínico⁹⁴. Como escritor fue uno de los más sinceros de cuantos han existido: “La honradez profesional del escritor, que consiste en exponer al lector el propio y verdadero pensamiento, sin cuidarse del éxito o del fracaso del libro, o de las ventajas o de los daños que pueda aportar a su autor, la poseyó Maquiavelo en grado excepcional y esta vez la sinceridad contribuyó al éxito, porque hizo gustar mejor el contenido de *El Príncipe*”⁹⁵. Fue honrado en su vida privada, honrado como funcionario, porque siempre sirvió con lealtad a sus superiores, y honradísimo como escritor, quería dictar reglas del arte de engañar en la vida política, de lo que ahora se llamaría alto arribismo. Pero no era su oficio. Si realmente hubiese sido un astuto y un arribista, él, dado su genio, hubiese hecho una carrera mucho más brillante, no habría muerto pobre y, sobre todo, se habría abstenido de escribir *El Príncipe*, porque los verdaderos astutos de todos los tiempos y países saben perfectamente que la primera regla de su arte consiste en no revelar a los otros el secreto del propio juego⁹⁶.

Si el maquiavelismo significa engaño o hipocresía, entonces Maquiavelo no fue un maquiavélico. Nunca fue un hipócrita⁹⁷. Cuando se leen sus epístolas familiares sorprende encontrarse ahí con un Maquiavelo tan distinto de nuestras concepciones y prejuicios; un hombre que habla francamente, abiertamente, y con una cierta ingenuidad. Lo que se dice del hombre vale también para el autor. Era todo menos diplomático. Nunca encubrió ni disimuló sus juicios y opiniones; dijo lo que pensaba de una manera firme y brusca. Su pensamiento y su estilo no muestran ninguna ambigüedad, son claros, inequívocos.

⁹³ Cf. NEGRO PAVÓN, D. “Maquiavelo no era maquiavélico”, conferencia pronunciada en la Real Academia de Ciencias Morales y Política, 18-11-2013, con motivo del V Centenario de la redacción de *El Príncipe*.

⁹⁴ BERLIN, I. “La originalidad de Maquiavelo”, en Id., *El estudio adecuado de la humanidad. Antología de ensayos*, FCE, Madrid, 2009, 170.

⁹⁵ Cf. MOSCA, G. (2008) *Historia de las doctrinas políticas*, Reus, Zaragoza, 155.

⁹⁶ *Ibidem*, 156.

⁹⁷ Cf. CASSIRER, E. (1947) “La nueva ciencia política de Maquiavelo”, en Id., *El mito del Estado*, FCE, México-Buenos Aires, 143.

Se dice que durante su última enfermedad, igual que durante toda su vida, gustó de contar historias. Entre ellas destaca la siguiente⁹⁸. Un día cayó dormido y se soñó muerto. Vio en el otro mundo a los pobres y benditos del Señor en el paraíso. Los nobles y sabios que discutían sobre asuntos de Estado (entre ellos se contaba Plutarco, Platón, y otros) habían sido, sin embargo, condenados al infierno. Cuando la visión se desvaneció alguien le preguntó con quiénes le gustaría estar y respondió que prefería la compañía de mentes nobles a un paraíso atiborrado de mendigos. Poco después confesó y murió entre sus familiares. Fue enterrado el 21 de junio de 1527 en la iglesia de la Santa Croce, Florencia, donde también reposan los restos de Dante, Miguel Ángel, y Galileo. En definitiva, si Maquiavelo no era maquiavélico, nuestros tacitistas tampoco.

En cuanto a Tácito, en los *Anales* se ofrecía un magnífico campo de observación y un profundo análisis teórico del arte del gobierno personal. De su meditación surgió el tacitismo de los siglos xvi y xvii. Vino a ser así el Tiberio de Tácito una encarnación *no nefanda* del Príncipe⁹⁹. Más todavía, se llegó incluso a un rescate de Tácito por parte del pensamiento tradicional –especialmente por obra de los jesuitas–, con lo que vino a resultar su obra una teoría y ejemplo de un tipo reaccionario *ragion di stato*.

Algún autor ha llegado a referirse a la época contemporánea con el término de *aetas Tacitea*, a la manera que se ha hablado para el Medievo de una *aetas Vergiliana* y otra Ovidiana, y se ha aplicado al Renacimiento el de *aetas Horatiana*¹⁰⁰. Si hay que reconocer que el papel de los estudios clásicos en el mundo contemporáneo no tiene ya la importancia tal que permita caracterizar su cultura por la huella de un determinado autor antiguo, tampoco puede negarse que Tácito sigue resultando verdaderamente actual para el hombre culto de nuestros días.

⁹⁸ DEL ÁGUILA, R. “Maquiavelo y la teoría política renacentista”, en VALLESPÍN, F. (ed.), *Historia de la teoría política*, vol. 2, Alianza Editorial, Madrid, 1991, 91.

⁹⁹ *Ibidem*, 32.

¹⁰⁰ Cf. MORALES, J. L. “Introducción” en Tácito, *Anales* (Libros I-VI), o. c., 33.

Jerónimo Gracián y *las Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*: Un episodio de la solidificación del antimachiavelismo español¹

MIGUEL SARALEGUI

Universidad Diego Portales. Instituto de Humanidades

1. Los tres niveles y tres momentos del machiavelismo del Siglo de Oro

La fórmula de José Antonio Maravall que ordena el antimachiavelismo español en tres corrientes doctrinales ha gozado de gran predicamento. Según esta distinción, existirían en la España del Siglo de Oro tres tipos de escritores políticos de acuerdo a su interpretación de a Machiavelo: quienes lo niegan absolutamente, quienes lo aceptan con cuidadoso disimulo y, por último, quienes extraen de Machiavelo aquellas ideas que creen compatibles con una visión católica². Se debe

¹ Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación “Republicanismos, fiscalismos, regalismos, adhesiones y disidencias en el pensamiento político hispánico en la Alta Edad Moderna (siglos xv al xvii)” (HAR 2013-45788-C4-3-P) dirigido por el catedrático de la Universidad de Castilla la Mancha Francisco José Aranda Pérez. Para cualquier consulta dirigirse a miguel.saralegui@udp.cl

² MARAVALL, J. A. *Estudios de historia del pensamiento español. El Siglo del Barroco*, Madrid, 1999, p. 72: “Por eso no cabe hablar de machiavelismo y antimachiavelismo, sino, como sugeríamos en nuestro libro de 1944, de tres tendencias: A) los que niegan a Machiavelo, desde una posición tradicional, sin concesiones [...]; B) lo que lo aceptan, aunque lo disimulen [...] porque si bien ni

reconocerle un valor a esta categoría tripartita, sobre todo porque se propugnó en un momento en que la bibliografía sobre la recepción de Maquiavelo en España se definía por insistir o bien en un ortodoxo anti-maquiavelismo o bien en el maquiavelismo de los antimachiavelicos³. La división de Maravall, sin embargo, conserva todavía hoy un aspecto muy positivo: es mucho menos ambiciosa de lo que parece. Solo informa de que hay tres modos de leer a Maquiavelo. La sistematización es tan universalmente aceptable como vaga: todo autor en cualquier contexto cultural y época será leído de una de estas tres maneras.

Se puede establecer, sin embargo, una categoría más material y previa a la división de Maravall dotada de un mayor potencial heurístico, sobre todo si se tiene en cuenta la inmensa cantidad de escritores políticos de nuestro Siglo de Oro que siguen sin haber disfrutado de una edición crítica –ni siquiera moderna– o de la mínima atención erudita⁴. Esta categoría busca diferenciar los niveles de conocimiento de Maquiavelo y el maquiavelismo desde fines del siglo XVI hasta fines del XVII. Se trata de un orden sumamente básico y material. A pesar de su sencillez la teoría de los niveles de conocimiento goza de dos significativas ventajas. En primer lugar, es consciente de un aspecto fundamental demasiadas veces desatendido: ¿qué Maquiavelo conocían nuestros autores? ¿Qué maquiavelismo quieren criticar? ¿Qué relación existe entre Maquiavelo que se encuentra en *El Príncipe* o los *Discursos*? El mismo Maravall es consciente de la distancia que existe entre el pensamiento contenido en las obras de Maquiavelo y las ideas por las que se le critica en el Siglo de Oro. Llega incluso a acuñar una expresión para referirse a esta tipificada lectura: “maquiavelismo de receta”⁵. En segundo lugar, la

unos ni otros son plenamente maquiavelistas, representan éstos el mayor grado de aceptación de las bases del pensamiento maquiavélico, de la secularización que trae consigo y de la relativización del vínculo de la política con la religión tradicional; finalmente, C) los que tratan de asimilar la novedad que trae, introduciéndola y articulándola explícitamente en el sistema de moral cristiana”.

³ Cfr. SILIÓ, C. (1941) *Maquiavelo y el maquiavelismo en España*, Real Academia de Ciencias morales y políticas, Espasa-Calpe, Madrid.

⁴ Esta situación de descuido no fue lamentada, sino en cierta medida alentada por el mismo MARAVALL, J. A. *Estudios de historia del pensamiento español. El Siglo del Barroco*, p. 66: “Entre la inmensa faramalla de la literatura antimachiavélica en España, muchas de sus obras de bajísima calidad y solo unas cuantas excelentes”. No me extrañaría que Maravall sea la fuente del atrevido juicio de LYNCH, J. (1996) *Los Austrias*, Crítica, Barcelona.

⁵ MARAVALL, J. A. *Estudios de historia del pensamiento español. El Siglo del Barroco*, p. 61.

distinción de los niveles de conocimiento no cae en la trampa de simplificar el significado de la obra de Maquiavelo, de la que Maravall siempre de una imagen caracterizada por el empirismo y la autonomía de la política respecto de la religión. Obviamente la obra de Maquiavelo no puede ser simplificada de esta manera sin producir problemas para su exégesis y su recepción. Cuando Maquiavelo no sea empírico, ¿Qué debemos hacer? Ni siquiera esta caracterización de Maravall hace justicia a los modos –si bien simplificados respecto del original, no exentos de cierta complejidad– como el pensamiento de Maquiavelo aparece representado en el antimachiavelismo español.

Sin embargo, es cierto que muchos de nuestros autores asocian el maquiavelismo a una suerte de religión que antepone la política a Dios (es decir, compartirían la interpretación de Maravall sobre Maquiavelo, pues consideran que éste independiza la política de la religión). Por este motivo, es habitual ver en Maquiavelo una amenaza más peligrosa que Lutero. Se llega a decir que la religiosidad del reformador alemán es sincera, mientras que Maquiavelo aparece como un impío: “Los herejes, con ser centellas del infierno y enemigos de toda religión, profesan alguna religión y, entre los muchos errores que enseñan, mezclan algunas verdades”⁶. Sin embargo, también será habitual asociar el maquiavelismo con una estrategia –ajena a cualquier consideración de filosofía de la religión– de supervivencia y extensión política: “Lo primero que no puede haber desigualdad tan grande de fuerzas naturales que el arte humana no la pueda suplir. [...] Lo segundo [...] debe reputarse [...] a un príncipe poco poderoso sustentar en pie su conservación [...] muy fácil si de estas mismas artes [...] supiere valerse. Lo tercero que la dificultad solamente estará en llegar con estas artes y astucias a aquel grado de destreza [...]. Lo cuarto que [...] para este fin de conservación podrá el príncipe haber por lícito, hacedero, honesto y aun justo y santo, a todo aquello que, en otros términos, le pudiera ser o parecer ilícito, malo y aun abominable [...]. Lo quinto y último que observando el príncipe menor, con la destreza necesaria, tales reglas como estas se hará siempre superior a su vecino. [...] Esta es la suma de los discursos

⁶ RIBADENEYRA, P. *Tratado de la religión y virtudes que el príncipe cristiano debe tener*, Sopena, Buenos Aires, 1946 [1595], p. 10.

de Machavelo⁷⁷. No faltarán los casos en los que, llegados del modo que sea a las ideas contenidas en los libros del prohibido Maquiavelo, los autores áureos critiquen doctrinas por completo ajenas a este maquiavelismo solidificado. La categoría que propongo sirve para evitar esta doble trampa: el de la distancia que existe entre maquiavelismo y Maquiavelo (así como la diferencia entre tipos de maquiavelismo) y la complejidad de la misma obra de Maquiavelo.

Los niveles de conocimiento de Maquiavelo son tres. Esta triple modulación implica también una dimensión temporal. En un primer momento, las obras de Maquiavelo se traducen, algunas de modo celado –el *Arte de la guerra* y la *Vida de Castruccio Castracani*–; otras de modo abierto: los *Discursos* se editan en 1552 y 1555. Esta difusión debe entenderse a través de la obsesión con que la cultura española del Quinientos se quiere enriquecer de la italiana. Frecuentemente los motivos por los que las traducciones son camufladas no tienen nada que ver con la Inquisición, sino con el mero objetivo de ocultar un plagio.

En un segundo momento, la obra de Maquiavelo se lee, se conoce, aunque ya no se le lea como a un autor más del imitable humanismo italiano. Se trata de un antagonista fundamental, un objeto de odio privilegiado. Pero se conoce el original, que se cita muchas veces de modo literal. Este segundo momento se asocia a la figura de Pedro de Ribadeneyra. Desde el punto de vista de la recepción de Maquiavelo en España, el *Tratado* del jesuita provoca una situación sumamente paradójica. Por un lado, es un crítico furibundo de Maquiavelo, tan completamente exitoso que conducirá a que, en muchos casos, la generación siguiente de escritores no lea de modo directo al Secretario. Por otro lado, Ribadeneyra conoce al detalle la obra de Maquiavelo. De hecho, aunque en España *El Príncipe* no se llevó a la imprenta hasta 1821, largos pasajes del famoso opúsculo se incluyen –para ser íntegramente denostados– en el *Tratado*: “Nicolás Maquiavelo fue hombre que se dio mucho al estudio de la política y gobierno de la República y de aquella que comúnmente llaman razón de Estado. Escribió algunos libros en que se enseña esta razón de

⁷⁷ BARBOSA HOMEM, P. (1629) *Discursos de la jurídica y verdadera razón de Estado contra Machavelo y Bodino*, Nicolao Carvallo, Coimbra, pp. 244r-245v.

Estado y forma un príncipe valeroso y magnánimo y le da los preceptos y avisos que debe guardar para conservar y amplificar sus Estados. Pero como él era impío y sin Dios, así su doctrina (como agua derivada de fuente inficionada) es turbia y ponzoñosa y propia para atosigar a los que bebieren de ella. Porque tomando por fundamento que el blanco a que se debe mirar el príncipe es la conservación de su Estado y que para este fin se ha de servir de cualesquiera medios, malos o buenos, justos o injustos, que le puedan aprovechar, pone entre estos medios el de nuestra santa religión y enseña que el príncipe no debe tener más cuenta con ella de lo que le conviene a su Estado. Y que para conservarle debe algunas veces mostrarse piadoso, aunque no lo sea, y otras abrazar la religión por desatinada que sea. [...] Porque además de hablar bajamente de la Iglesia Católica y Romana y atribuir las leyes y victorias a Moisés, no a Dios que le guiaba, sino a su valor y poder y la felicidad del hombre al acaso y a la fortuna, y no a la religión y a la virtud, enseña que el príncipe debe creer más a sí que a ningún sabio consejo y que no hay otra causa justa para hacer guerra sino lo que le parece al príncipe que es conveniente o necesaria; y que para cortar toda esperanza de paz, debe hacer notables injurias y agravios a sus enemigos, y que para destruir alguna ciudad o provincia sin guerra, no hay tal como sembrarla de pecados y vicios, y que se debe persuadir que las injurias pasadas jamás se olvidan por muchos beneficios que se hagan al que las recibió. Que se debe imitar a algún tirano valeroso en el gobierno y desear ser más temido que amado, porque no hay que fiar en amistad y otras cosas semejantes a éstas, todas dignas de quien él era y de ser desterradas de los consejos de cualquier príncipe cristiano, prudente y amigo de conservar su Estado”⁸.

En un tercer momento, el maquiavelismo se solidifica. No se siente la necesidad de conocer las obras de Maquiavelo para criticarlas. Basta su fama –construida sobre una infinidad de vicios, de los que solo dos o tres encuentran respaldo en el corpus del florentino– para desechar su propuesta. No es extraño, por tanto, que la identificación entre Maquiavelo y cualquier clase de impiedad sea responsable de que muchas veces estos escritores antimachiavélicos critiquen doctrinas que carecen de respaldo

⁸ RIBADENEYRA, P. *Tratado de la religión y virtudes que el príncipe cristiano debe tener*, p. 9. No se trata este del único pasaje en que Ribadeneyra cita extensa y minuciosamente pasajes de *El Príncipe*.

en las obras del Secretario florentino. Son tan exageradas algunas de estas reprimendas que se puede dudar de si critican doctrinas que se consideraban maquiavelistas en la época o si el propio escritor antimachiavelico en su furor atribuye impiedades a Maquiavelo –para criticarlas– de modo completamente original. Tan pronunciada es la distancia que separa a estos críticos del original maquiaveliano que no será extraño que consideren a Maquiavelo autor de un género diferente del que se sirvió. El conocedor de la recepción de Maquiavelo en la España de fines del siglo xvii no se sorprenderá de que, en algunos casos, se le describa como autor de aforismos: “a tots els affectats aforismos del simulat Matxavelo”.

Si la distinción entre el primer modo y momento de lectura y el segundo era clara, menos nítida será la diferencia entre el segundo y el tercero. Debido al éxito de críticas como la de Ribadeneyra –por mucho que se prohibiera difundir su pensamiento–, la obra de Maquiavelo empieza a interpretarse progresivamente como un conjunto de máximas políticas coherentes, mucho más rígidas que el pensamiento genuino del Secretario. No será absolutamente inesperable –aunque no es habitual– que un escritor de 1610 critique a Maquiavelo basándose de modo exclusivo en la fama, mientras que otro que escriba dos décadas después incluye en su pensamiento alguna doctrina –para rechazarla o aprobarla– verdaderamente contenida en el corpus de Maquiavelo. En cierta medida, es lo que ocurre con los dos Gracianes críticos de Maquiavelo: el primero Jerónimo parece conocer peor al Secretario que el segundo (Baltazar).

En este capítulo analizaremos uno de los primeros y más simbólicos representantes del tercer momento de lectura de Maquiavelo: la crítica que el carmelita Jerónimo Gracián –confesor de Santa Teresa de Jesús– realiza en su obra *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*. Aunque bastante minucioso, su réplica no bebe de modo directo del pensamiento que tanto le desagrada. Su crítica camina por la senda habitual: Maquiavelo defiende antes que nada una perniciosísima filosofía de la religión. Su obsesión antimachiaveliana le llevará a exagerar la iniquidad del pensamiento de Maquiavelo. Aunque muchas veces critique doctrinas que el florentino jamás sostuvo, este rechazo lleva a la culminación lógica de considerar a Maquiavelo un completo impío.

2. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*

En *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, la crítica a Maquiavelo acapara el capítulo séptimo. El contexto del antimachiavelismo de Gracián queda definido por dos características. En primer lugar, Maquiavelo se incluye en una nómina mucho más amplia de “ateístas”. Maquiavelo es el príncipe de un conjunto formado por Tiberio César, Cornelio Tácito, Juan Bodino, de la Noue, Filipo Morneo y de Plesis (a quien Gracián considera dos personas diferentes): “Pero quien más de propósito y con mayor daño de la Cristiandad ha escrito de esta maldita doctrina fue un secretario del Duque de Florencia, llamado Nicolás Maquiavelo, en tres libros que hace de la *Institución del Príncipe*”⁹. Esta asociación entre Maquiavelo y la doctrina del ateísmo ya era un lugar común en 1611. Al menos desde Ribadeneyra, Maquiavelo había sido considerado como un “antifilósofo de la religión”. Gracián culmina la crítica a la impiedad del secretario florentino. Como se desprende de la propia caracterización –se refiere a *El Príncipe* como obra dividida en tres libros y lo considera secretario no de la República, sino de una forma de gobierno que en vida de Maquiavelo ni siquiera existía–, la crítica de Gracián es valiosa en la medida en que lleva a las últimas consecuencias considerar a Maquiavelo un impío por la manera de entender la relación entre política y religión.

Por otra parte, el contexto de las *Lamentaciones* es sumamente polémico. Precisamente este ateísmo maquiavelista ha producido uno de los principales problemas de la Corona española: las rebeliones holandesas. El maquiavelismo ha justificado las reivindicaciones de esta secesión: “¿Mas para qué hemos de ir tan lejos teniendo tan cerca los del magistrado de los holandeses? [...] por la mayor parte ni son cristianos, ni luteranos, ni anabaptistas, antes bien tienen en poco los ministros de cualquier religión, siguiendo totalmente lo que les está bien para sus navegaciones y tráficos y aumento y conservación de sus intereses,

⁹ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, estudio preliminar de P. Otger Steggink, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1959 [1611], p. 216.

y por solo este fin guardan la policía que vemos en su república”¹⁰. A pesar de sus reclamos espirituales, este movimiento –como el mismo Maquiavelo– ni siquiera tenía una sincera –aunque equivocada– raíz religiosa. Ambicionaba simplemente gozar de una completa libertad política, que en este caso se identifica no con la participación ciudadana, sino con el mero provecho económico.

Maravall ha insistido en la influencia que recibe de Ribadeneyra las *Lamentaciones*¹¹, donde se describe al jesuita de la siguiente manera: “también de la Compañía de Jesús, compuso un admirable libro llamado *De la religión y virtudes que debe tener un príncipe cristiano*”¹². Lamentablemente el estudioso no explica cómo Ribadeneyra –escritor, por lo demás, influyentísimo y leídisimo en el inicio del xvii– determina a nuestro autor. Por este motivo, es conveniente recordar que el discurso antimachiavélico de Ribadeneyra se concentra en tres puntos: su pensamiento político conduce al ateísmo radical, las virtudes del príncipe son fingidas y los soldados –en general, los Estados– cristianos carecen de valor. Ribadeneyra contribuye a que el antimachiavelismo quede monopolizada por estas tres doctrinas. Como era de prever, estas tres doctrinas estarán en el objetivo de Jerónimo Gracián. Sin embargo, por mucho que su rechazo se distraiga del pensamiento contenido en las obras de Maquiavelo –pareciendo inevitable aceptar que su conocimiento es de segunda mano–, su antimachiavelismo se extenderá por algunos temas que no se mencionan en el *Tratado* de Ribadeneyra.

Mi exposición de la crítica a Maquiavelo contenida en las *Lamentaciones* estará dividida también en tres puntos. En primer lugar, analizaré el completo desagrado que a Gracián le causa el gobernante descrito por Maquiavelo. En segundo lugar, analizaré la completa crítica a la teoría de la religión de Maquiavelo, donde aparecerán dos temas en que coincide con la crítica de Ribadeneyra: la apología del valor del soldado cristiano y la consideración de Maquiavelo como el más absoluto

¹⁰ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 237.

¹¹ MARAVALL, J. A. *Estudios de historia del pensamiento español. El Siglo del Barroco*, p. 66: “él seguirá muy de cerca lo escrito por el jesuita español”.

¹² GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 217.

ateísta. Por último, analizaré el peculiar y, en cierta medida, original modo como Gracián se introduce en la teorización de la razón de Estado.

2.1. La crítica de un rey condenado al infierno

Existen numerosos motivos materiales –pueden ser considerados propios de la sociología intelectual– por los que a la crítica áurea le horroriza la situación moral a la que el maquiavelismo condena a los reyes. Autores que dependían siempre del favor real, muchas veces consejeros, cuando no confesores de grandes señores, los debió exasperar la despreocupación por la vida moral del rey que exudaba la doctrina del florentino. Para estos pensadores, esta desidia habría de equivaler a la condena eterna de las mismas personas que ellas querían salvar. Además, la teoría política española del periodo –lo que quizá sea menos excepcional de lo que parece– ve la política desde el político, el pueblo como una extensión del rey, como alguien que estará mal, si su cabeza no es la adecuada. Por este motivo, provoca tanto rechazo los consejos que Maquiavelo da al príncipe y se insiste tanto en mostrar a los reyes –sus hipotéticos lectores– las graves consecuencias que se desprendían de aquellas recomendaciones.

Existen cuatro doctrinas sobre el rey que a Gracián le repelen: la del rey mentiroso, la del rey soberbio, la del rey inclemente y la del rey sembrador de cizaña. Es conveniente recordar que siempre que Gracián quiera invalidar una de estas doctrinas recurrirá inmediatamente a hipérbolos que, si bien lo alejan del texto maquiaveliano, incluyen defectos morales, coherentes con la máxima impiedad atribuida a Maquiavelo. Aunque estas exageraciones alejen a Ribadeneyra del original maquiaveliano, guardan alguna relación con doctrinas que Maquiavelo defendió. Esto no implica que Gracián haya leído las obras de Maquiavelo, sino que tenía a mano, además del *Tratado* de Ribadeneyra, algún otro libro crítico –conocía a Bozio y Gentillet–, y quizá algún sumario de citas de la obra de Maquiavelo.

La idea del rey engañador depende de las doctrinas señaladas por Maquiavelo en *El Príncipe* xv y xviii: al desecharse la posibilidad de gozar de todas las virtudes, el príncipe podrá tener unas pocas y aparentar el

resto. Debe simular tener las que no le conducen al éxito y cultivar las que dan resultado político. Gracián rechaza esta doctrina: “Toda la máquina de Maquiavelo y de los políticos se funda en que el Rey ha de ser mentiroso engañador, fingido, hipócrita y mostrar las virtudes que no tiene ni de que hace caso”¹³.

La lamentación séptima se desarrolla sobre de un intenso contraste entre el príncipe bueno y el malo. Cuando repite la idea de que el gobernante aceptable debe ser sumamente clemente, no se referirá al capítulo VIII de *El príncipe* para señalar la crueldad del príncipe maquiaveliano. Hará un breve recuerdo de ideas contenidas en el capítulo XVII: “que el Rey no quisiera ser amado, sino ser temido”¹⁴. El rey maquiaveliano es cruel, en primer lugar, porque “a tiempos sea león y a tiempos raposa”¹⁵. Si las dos primeras críticas tienen un origen –si bien descontextualizado– en la obra de Maquiavelo, la última crítica se entrega ilimitadamente a la hipérbole. Aunque Gracián deplora un comportamiento en verdad cruel, este es ajeno a las recomendaciones maquiavelianas: “La tercera, que quite la vida a los celosos de su reino que aconsejaren al pueblo contra lo que él hiciere o les destierre o persiga porque estos tales, dice, que perturban la república y ponen a los ciudadanos en costumbres que no están bien a la hacienda y reputación real”¹⁶.

Esta traspaso de lo literal a lo hiperbólico no se mantiene en la siguiente crítica del rey maquiaveliano. En este caso, nos encontramos ante una invención sin ninguna base textual. Si en el capítulo XX de *El Príncipe* Maquiavelo había establecido que las disensiones no sirven como estrategia política –“perché io non credo che le divisioni faccino mai bene alcuno”¹⁷–, para Gracián sería la estrategia preferida por este abominable autor: “Maquiavelo dice que procure el rey sembrar disensiones y revueltas entre sus vasallos por tenellos más sujetos y que acudan a él como a cabeza, a valerse los unos y los otros. Y también que para

¹³ J. Gracián, *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 230.

¹⁴ J. Gracián, *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 235.

¹⁵ J. Gracián, *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 235.

¹⁶ J. Gracián, *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 235.

¹⁷ MACHIAVELLI, N. *El Príncipe*, edición de M. Martelli, Salerno, Roma, 2006, xx 11, p. 273.

adquirir reinos extraños procure sembrar disensiones, que por esta vía se enflaquecerán y los podrá más fácilmente rendir y sujetar. Estos y otros muchos son los errores de estos ateístas políticos”¹⁸.

La última sobre el rey maquiaveliano doctrina culmina la lógica de la impiedad. El rey es un ser completamente vicioso y maligno. Nuevamente apenas existe recuerdo de las obras de Maquiavelo: “Publica Maquiavelo que nunca Rey muestre arrepentimiento de cosa que hiciera, porque no le tengan por flaco. Y que mate o eche de sus reinos y ejércitos a los que predicán virtud, porque dice que desaniman al pueblo. Y que no dejen confesar sus soldados al tiempo de arremeter y de los asaltos, porque no muestren temor de la muerte, ni se acobarden y hagan otros temar”¹⁹. En un contexto social y teórico en que se exaltaba al rey como un potentado de virtudes, esta despedida imagen del rey había de causar una desagradable impresión de Maquiavelo en la mayoría de sus lectores.

2.2. Crítica a una completa filosofía de la impiedad

Considerar a Maquiavelo el partidario de una peligrosa teoría de la religión es la tónica de la recepción áurea. El rechazo se concentra en dos puntos: la completa superioridad de la existencia política y la subordinación de la religión a la política. Ambos despiertan la agresividad del católico tratadista político con igual intensidad. Sin embargo, la obsesión de Gracián por la impiedad maquiaveliana le lleva a atribuir a Maquiavelo doctrinas reprobables sumamente originales.

La subordinación de la política a la religión implica, en primer lugar, que Maquiavelo recomiende al príncipe no tener –al menos de modo sincero y adecuado– religión alguna. Esta indiferencia causa el enojo de Gracián: “El buen príncipe sigue, tiene y profesa la verdadera fe, que es la Católica romana. [...] El mal príncipe o es infiel en su persona o se descuida en conservar la verdadera fe en su república. Maquiavelo

¹⁸ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 236.

¹⁹ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, pp. 228-229.

dice que el príncipe no ha de profesar otra fe sino la que le estuviere bien para gobernar su estado con prosperidad. Si entrare a gobernar Luteranos, para ser acepto entre sus vasallos, mude la fe Romana en la herejía Luterana, lo mismo si Calvinista”²⁰.

La utilidad política como criterio religioso posee un ulterior perjuicio. Para obtener un rédito político, el gobernante deberá practicar la tolerancia religiosa en algunos casos. No se defiende exactamente que Maquiavelo revindique en sí misma la tolerancia, sino que, siempre que diversas religiones coexistan en una misma comunidad, el gobernante no deberá restaurar una única religión verdadera, sino permitir la convivencia pacífica de las existentes: “Que por conservar sus vasallos en paz y tener prosperidad en su Reino, aunque él viva como cristiano, permita libertad de conciencia y deja al que quisiere ser luterano que oiga la prédica de Lutero y al Calvinista que haga la cena de Calvino, abriendo puerta en su reino para cualquier secta que a él quisiere venir, sin castigar ni estorbar ningún hereje si con esta libertad aumenta su república y hacienda, viviendo cada cual como aquellos príncipes de Sodoma, que ellos y sus moradores con libertad seguían las abominaciones que les daba gusto”²¹. Obviamente a Gracián le desagrada sumamente esta liberalidad religiosa. Paradójicamente la inmoralidad que por la que Maquiavelo les resulta detestable no es otra que la doctrina –si bien expuesta de manera moderada y excepcional– que pocos años después iba a comenzar a ser uno de los baluartes más aclamados de la Modernidad: la de la tolerancia religiosa²².

La crítica a la subordinación de la religión a la política toma una inesperada forma, aunque Gracián la ligue a uno de los pasajes más memorables de *El Príncipe*. Al criticar la interpretación maquiaveliana del triunfo de Moisés, recuerda que los signos de la religión solo servirían para conferir ardor guerrero: “Dice Maquiavelo que las victorias y buenos

²⁰ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 220.

²¹ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 221.

²² Para una justificación –invalida, a mi parecer– sobre este discurso contrario a la tolerancia en Ribadeneyra y Mariana, cfr. FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, J. A. *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*, Centro de estudios constitucionales, Madrid, 1983, pp. 58-62 y pp. 67-75.

sucesos de Moisés se habían de atribuir a caso y fortuna, o al valor y prudencia de su persona y capitanes y soldados, y no a Dios. Y que no hay que hacer caso de señales del cielo ni de milagros y maravillas, ni se ha de dar a ello crédito, más de para tomar de ahí ocasión de mover a los soldados a que tengan coraje contra los enemigos”²³. El modo como Maquiavelo describió a Moisés también llamó la atención de Ribadeneyra: “atribuir las leyes y victorias de Moisés, no a Dios que lo guiaba, sino a su valor y su poder”²⁴. A Gracián, en cambio, no le interesa lo más mínimo la cuestión de la responsabilidad. Simplemente insiste en la completa separación entre Dios y el político exitoso que es Moisés en el corpus de maquiavelo.

Al examinar la relación entre cristianismo y milicia, Gracián se introduce en el tema que posiblemente más páginas suscitó entre los escritores católicos. Antes que Gracián, el mismo Ribadeneyra y Tommaso Bozio –cuya obra *De robore bellico* también cita– habían criticado a Maquiavelo por haber designado como afeminadas y poco efectivas las milicias cristianas. Si en muchos casos los realistas políticos podrían acusar a sus críticos cristianos por su improbable providencialismo, en este caso los partidarios de la razón de Estado cristiana gozaban del respaldo de la historia para reivindicar la fortaleza y poderío de los ejércitos católicos: “Digo esto a propósito de la mala doctrina de Maquiavelo que publica que los cristianos no pueden ser valientes ni valerosos, porque dice que la ley de Jesucristo les enseña a sufrir y padecer y volver el otro carrillo a quien les diere un bofetón y cosas semejantes, que dice ser contrarias al valor y valentía. [...] Desventurado hombre que no ha leído las muchas victorias que han alcanzado cristianos grandes siervos de Dios. Antes el valor nace de llevar, cuando uno va a pelear, a Dios en el alma y en el cuerpo, que da mayor coraje, brío y poder”²⁵. Aunque tiende, como es propio del estilo de las *Lamentaciones*, a espiritualizar el argumento –solo son valientes los que creen en Dios–, ni siquiera Gracián puede omitir la evidencia de los hechos: “no ha leído las muchas victorias que han alcanzado cristianos”.

²³ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 223.

²⁴ RIBADENEYRA, P. *Tratado de la religión y virtudes que el príncipe cristiano debe tener*, p. 9.

²⁵ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, pp. 226-227.

Existe un último punto en que la crítica a la filosofía de la religión resulta sumamente interesante: Gracián considera que Maquiavelo rechaza completamente el principio de autoridad. El italiano habría recomendado a los príncipes una independencia de juicio completa, no someterse a ninguna autoridad intelectual para tomar sus decisiones políticas. Quizá el aspecto menos interesante de este reproche sea que esta independencia les llevará a desoír las admoniciones papales: “No puede tener peor cosa un príncipe que desobedecer al Papa y menospreciar los prelados eclesiásticos. Y es abominable el error de Maquiavelo en que dice que el príncipe no admita mandatos del Papa ni de la Iglesia. Ni haga caso ni temas de sus excomuniones”²⁶. Nuevamente resulta interesante que, más allá de su precisión, Gracián considere responsable a Maquiavelo de lo que, sin duda, consideraba males plenamente modernos. Aunque por contraste, Maquiavelo aparece retratado como el paradigma de la modernidad: apologeta de la tolerancia religiosa y crítico del principio de autoridad. En este caso, el paralelismo es obvio. La independencia de juicio que en la epistemología iba a representar Descartes, en la política ya la había decretado Maquiavelo: “Y así el buen príncipe ha de gobernar su persona y estado con consejo de los más sabios y ancianos y obedecer los buenos consejos y avisos de los buenos príncipes y reyes de sus antecesores y mirando su buena vida. [...] Y la cuarta regla que pone Maquiavelo a sus príncipes políticos es que siempre sigan su propio parecer y no admitan otro consejo que el suyo y aquel hagan guardar y cumplir sin querer dar oídos a quien les aconseje lo contrario”²⁷.

2.3. Razón de estado, razón de estado cristiana y razón cristiana

A pesar de que por lo general a los críticos españoles les molestaba más la filosofía de la religión de Maquiavelo que su filosofía política de Maquiavelo, ciertamente los estudios de historia del pensamiento español han dado mucha más importancia a la reflexión acerca de la razón de Estado y a la distinción entre una buena y mala. Obviamente esta bondad

²⁶ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, pp. 221-222.

²⁷ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, pp. 221-222.

o maldad dependerá de una relación entre religión y política que solo puede determinar la filosofía de la religión. Sin embargo, es lícito estudiar la cuestión de modo separado. A esta perspectiva se limitan los comentarios de Maravall acerca de las *Lamentaciones*. Considera que Jerónimo Gracián disputa en este punto con Botero y su apología de una buena razón de Estado²⁸. Aunque creo que en el fondo la postura del estudioso español es acertada, existe un itinerario de argumentación que no hizo y es necesario hacer.

En primer lugar, la obra de Botero naturaliza la doctrina de la razón de Estado. Actuar por razón de Estado no significa propiamente nada más que conservar el Estado, secundariamente incluirá la acción de fundar y de aumentarlo. Pero existiría la posibilidad radical de salirse de este discurso. Frente a la razón de Estado impía y a la razón de Estado cristiana, existiría sin más –como reclama Gracián y lo recuerda Maravall– la razón cristiana: “el buen príncipe gobierna su vida y su república por verdadera razón cristiana”²⁹. La contigüidad terminológica entre razón de Estado cristiana y razón cristiana plantea la razonable duda: ¿no estamos ante una disputa *de nominibus*? ¿No hacen referencia razón de Estado cristiana y razón cristiana a la misma realidad? Conviene dejar clara esta distinción que –al menos en el caso de Jerónimo Gracián como señaló José A. Fernández Santamaría³⁰– parece tener fundamento *in re*.

Expongamos los significados que las tres expresiones en liza tenían en la época. Actuar por razón de Estado impía implica que el príncipe se comporte como un sindiós. Básicamente se trata de un

²⁸ MARAVALL, J. A. *Estudios de historia del pensamiento español. El Siglo del Barroco*, p. 62: “Botero, como es sabido, no liga, ni siquiera en su origen, la problemática de la razón de Estado a Maquiavelo; trata, por el contrario, de evitar esta conexión, pero el enlace se llevó a cabo inmediatamente. Por eso, se produce la condena de la doctrina que define la nueva expresión”.

²⁹ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 218.

³⁰ FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, J. A. *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*, p. 50: “Se podría razonar que Gracián y Rivadeneira quieren decir lo mismo, y que la única diferencia reside en la terminología empleada; pero lo cierto es que en este caso se trata de algo más que una simple cuestión de semántica y el uso de expresiones diferentes refleja, en efecto, la existencia de distintos puntos de vista”. Aunque la afirmación es completamente acertada, no establece Fernández-Santamaría correctamente la diferencia específica entre razón de Estado cristiana y razón cristiana. De hecho, el texto que cita de Gracián es aquel que serviría para refrendar la teoría de la razón de Estado cristiana en las *Lamentaciones*.

príncipe soberbio, que no reconoce superior, se vuelca en lo político, en su aumento y engrandecimiento. A pesar de que no es la objeción principal, resulta interesante que la mayoría de los autores españoles guarda la convicción de que, empíricamente, esta vía conduce al fracaso político. La mala razón de Estado es mala, antes que nada, desde una perspectiva puramente política: los resultados que ofrece son negativos. La buena razón de Estado o razón de Estado cristiana es el culmen del providencialismo, aunque para los autores no sea irreconocible con resultados empíricos fácilmente comprobables. Respetando los mandatos de Dios –gobernador del mundo espiritual y material–, el político garantiza tanto su pulcritud moral como su éxito político. ¿Queda, entonces, espacio para la razón cristiana? Parecería que no. Sin embargo, la razón cristiana implicaría que el gobernante se preocupara exclusivamente de cuestiones espirituales, de comportarse como un buen cristiano al margen del éxito –Dios a veces concede lo material al bueno hombre; a veces, no– que este perfecto comportamiento moral implica.

¿Qué significado adquiere en Gracián la expresión razón cristiana? ¿Hace referencia a lo que hemos llamado razón de Estado cristiana o es un partidario de la razón cristiana como aquí se ha definido? Su postura tiende a defender un concepto bastante distinguido de razón cristiana, aunque existan vestigios de una doctrina habitual de la razón de Estado cristiana. Repitiendo un discurso tradicional, Gracián afirma que el político que respete a Dios obtendrá el más rotundo éxito político: “Todos los reyes y príncipes que han gobernado con fingimiento e hipocresía han perdido, al cabo de la jornada, vida, honra, hacienda e Imperio y los que han procedido con verdad y virtud verdadera, sin fingimiento, han prevalecido y alcanzado grandes bienes para sí y para sus reinos”³¹. Hasta aquí, Gracián repite la doctrina de la mayoría de los escritores de razón de Estado cristiana: insiste en los buenos resultados políticos que se desprende del buen comportamiento.

Sin embargo, las *Lamentaciones* contienen una doctrina cristiana más radical, la que se despreocupa del resultado – al menor relativamente– político de la buena acción moral. En primer lugar, como ya

³¹ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, pp. 230-231.

señaló Maravall, Gracián identifica, como hará treinta años más tarde su homónimo, razón de Estado con mala conducta: “Estos malditos políticos aconsejan disensiones, crueldad, desobediencia, mentiras, tiranías, obstinación, sacrilegios, presunción, quebrantamiento de ley, amor propio, herejías y toda maldad debajo de razón de Estado, por lo cual con razón los lloramos como verdaderos ateístas”³².

En el fondo, Gracián, con esta doctrina, recuerda al príncipe que es un cristiano más y que únicamente le debe preocupar, más allá de los resultados, comportarse de acuerdo a la verdad cristiana. Si este proceder le procura el éxito, bien; si le conduce al fracaso, no pasa nada: la salvación de su alma –el bien más importante– queda asegurada. Se puede decir que esta doctrina radical de razón cristiana es la más frecuente en las *Lamentaciones*. De esta manera, comparara la actitud que debe mostrar el príncipe con la que exhibió San Juan Bautista frente a Herodes: “El celo verdadero y no perdonar al que va contra Dios [...] es gran ornamento de un buen príncipe, aunque por esta causa pierda la cabeza, como la perdió San Juan Bautista”³³. Pero va más allá cuando en los primeros pasajes de esta lamentación séptima, no le incomoda reconocer que el príncipe debe gobernarse de acuerdo a la fe y conserva la tranquilidad si pierde el Estado: “El buen príncipe gobierna su vida y su república por verdadera razón cristiana, teniendo a Dios y a su divina honra y gloria por fin y principio de sus obras y de la administración de su república y ha de ser tal que [...] ama más a Dios que a todas las cosas creadas y perderá su Estado, aumento y conservación de su república, honra, hacienda y reputación por no ofender a este gran Señor”³⁴. Gracián alcanza la cima del espiritualismo político: aquella que desprecia la misma supervivencia política. Ciertamente esta razón cristiana ha de ser mucho menos frecuente en nuestros escritores políticos que la razón de Estado cristiana, pues supone, de alguna manera, una invitación o, por lo menos, una serena aceptación del fracaso y de la ruina política, lo que si bien puede ser aceptado por un carmelita parece –a diferencia, por

³² GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, pp. 236-237.

³³ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, p. 234.

³⁴ GRACIÁN, J. *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, pp. 218-219.

ejemplo, del pensamiento de Botero— una doctrina difícilmente admisible para cualquier corte, por devota y sincera que sea su religiosidad.

Por último, debe resaltarse el contacto de estas doctrinas con el pensamiento de Maquiavelo. Precisamente por su alejamiento o simplemente por la problematización del providencialismo que respalda la razón de Estado cristiana, el carmelita se acerca a Maquiavelo. ¿Por qué se puede decir que Jerónimo Gracián debilita el providencialismo? Porque se acepta —lo que resulta excepcional— que el cumplimiento de la exigencia moral no implica automáticamente, lineal y directamente un beneficio político. En su apología del realismo político, Maquiavelo había detectado la misma complejidad: la ruptura entre el plano de la ética individual y el de la política. Gracián vislumbra el mismo quebrantamiento. No diferencia al politicismo maquiaveliano y al espiritualismo graciano una diferente concepción ontológica —para ambos moral y política pueden llegar a ser irreconciliables—, sino una reacción afectiva y práctica ante este drama que aterroriza al mundo moderno: la pulcritud moral no trae consigo el éxito político.

3. El interés del tercer nivel de lectura: la creatividad de una recepción de segunda mano

A pesar de que en 1611 pudiera haber autores españoles que todavía conocían de primera mano a Maquiavelo, Jerónimo Gracián pertenece sin ninguna duda al grupo que le basta haber visto este maligno pensamiento a través de los ojos de sus primeros y literales críticos. Más o menos desde esta fecha —tradicción que de alguna manera se continúa hasta la publicación en 1821 de la traducción de *El Príncipe*—, la cultura española tratará a Maquiavelo no como el autor de unas heterogéneas obras, sino como el adalid de unas pocas y compactas sentencias. Que el mismo Gracián posiblemente solo conocía a Maquiavelo a través de intermediarios lo demuestra la propia descripción de *El Príncipe* como una obra dividida en tres libros. Este conocimiento de segunda mano no implica en ningún caso la relativización de la importancia de un autor

que, paradójicamente, cuanto menos se lee, adquiere una apariencia más influyente y perniciosa.

¿Qué interés puede tener una obra de estas características que, en esencia, desconoce aquello mismo que critica? ¿Nos interesaría acaso el juicio de un crítico cinematográfico que no haya asistido a la película de la que escribe la reseña? Paradójicamente, el atractivo de esta crítica crece precisamente por su carácter desatado, completamente despreocupado de la literalidad. Si todo proceso de recepción está dotado de cierta creatividad, este la alcanza en grado eminente. La obra de origen no se respeta como un monumento que hay que conocer pormenorizadamente. De ella solo interesa unas pocas ideas –contenidas verdaderamente en el original– con las que se crea un esqueleto que apenas conserva el parecido con las obras del florentino.

Una vez creado este esqueleto –más sólido e impío, pero todavía con ciertos recuerdos del original–, se desarrollará no una crítica erudita, sino un pensamiento original, coherente, a pesar de su confesada y orgullosa antimodernidad. Carece de sentido buscar en estas obras una crítica razonable y precisa a Maquaivelo. Más interés tiene comprobar cómo en la reacción a este demoniaco nombre se desarrolla un pensamiento propio y original en contradicción con dos de las reivindicaciones claves de la Modernidad: la tolerancia religiosa y la crítica al principio de autoridad.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN DE
ESPAÑA MAQUIAVELIANA
LA FORTUNA DE EL PRÍNCIPE EN EL BARROCO POLÍTICO ESPAÑOL,
LIBRO DE CEU EDICIONES,
EL DÍA 28 DE DICIEMBRE DE 2014,
FESTIVIDAD DE LOS SANTOS INOCENTES,
EN LOS TALLERES DE GRÁFICAS VERGARA, S. A.

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI



CEU

*Instituto de Humanidades
Ángel Ayala*

España maquiaveliana

La fortuna de *El Príncipe* en el barroco político español

La obra que tenemos entre manos es una nueva mirada a ese género literario secular dentro del pensamiento político español que fue el debate sobre maquiavelismo y antimachiavelismo. Una polémica que fue muy intensa durante nuestro Siglo de Oro y los posteriores, pero que ha seguido vivo a lo largo de cinco siglos, a través de los cuales ha ido puliéndose la caricaturizada imagen del *Príncipe* maquiavélico. Especialmente durante el s. XX, la interpretación *maquiavélica* se ha ido enriqueciendo con la reivindicación de un Maquiavelo *maquiaveliano* y la de un Maquiavelo *maquiavelista*.

A lo largo de este libro, destacados especialistas académicos en la obra del florentino han trabajado principalmente la contextualización y la recepción española de *El Príncipe* durante los siglos XVI y XVII desde la nueva luz aportada por estas revisiones contemporáneas. Así, se ha buscado entrecruzar diversas lecturas y contextos maquiavelianos partiendo de una hermenéutica superadora tanto de la barroca condena apriorística como de su contra-reacción apologética.



CEU | Ediciones

