

Religião e política: o pensamento antimaquiavelista espanhol dos séculos XVI E XVII

Jaime Estevão dos Reis*

Resumo: Este artigo tem como objetivo discutir a relação entre religião e política no pensamento antimaquiavelista espanhol de fins do século XVI e primeira metade do século XVII. Frente à *razão de Estado* defendida por Nicolau Maquiavel, que qualificam como errônea e falsa, os escritores políticos espanhóis propõem o que chamam de verdadeira *razão de Estado*, baseada em princípios cristãos.

Palavras chave: Religião, Política, Antimaquiavelismo, Cristão.

Religion and politics: the spanish antimachiavellian thought of the XVI and XVII centuries

Abstract: This article has the purpose to discuss the relationship between religion and politics in the Spanish antimachiavellian thought of ends of the XVI century and first half of the XVII century. Facing the *reason of State* defended by Niccolo Machiavelli, which they qualify as erroneous and false, the Spanish political writers propose what they call true *reason of State*, based on Christian principles.

Keywords: Religion, Politics, Antimachiavellism, Christian.

Recebido em 13/02/2013 - Aprovado em 20/08/2013

Introdução

La ligereza y perfidia de Maquiavelo, con un pequeño libro, en que redujo á arte y como principios sólidos de gobierno las máximas más abominables, tiró á trastornar el fundamento de la prosperidad humana, enseñando á los príncipes á ser malvados y á buscar su engrandecimiento y la felicidad pública por unos medios opuestos á la regilión y á las virtudes, como si pudiera hallarse verdadera felicidad y grandeza en un estado en donde las leyes naturales y divinas carecen de su vigor y observancia (Pedro de Rivadeneyra - *Tratado de la religion y virtudes que debe tener El Príncipe Cristiano...* – 1595).

A epígrafe acima do escritor quinhentista e historiador da Igreja Pedro de Ribadeneyra, revela uma das características principais do pensamento político-cristão na Espanha de fins do século XVI e primeira metade do século XVII: a antipatia frente às ideias políticas defendidas por Nicolau Maquiavel.

Para Rivadeneyra e outros antimaquiavelistas espanhóis, a crise econômica, o

* Doutor em História. Professor de História Medieval do Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá (UEM), do Programa de Pós-Graduação em História (PPH-UEM) e coordenador do LEAM: Laboratório de Estudos Antigos e Medievais (UEM).

banditismo, o pessimismo generalizado que afetava todas as camadas da sociedade, os conflitos religiosos, a corrupção dos costumes, e, sobretudo, o descontentamento em relação à autoridade monárquica, era, em última instância, o reflexo das atitudes e condutas baseadas nos ensinamentos do escritor florentino.

Três correntes definem o pensamento antimaquiavelista espanhol: a *moralista*, a *realista* e a *idealista*. Embora diferentes em suas propostas, apresentam como característica comum a busca do mesmo objetivo: manter o vínculo entre religião e política. Frente ao que chamam de “falsa” *razão de Estado*, presente nos escritos de Maquiavel, os pensadores políticos espanhóis buscam definir uma “verdadeira” *razão de Estado*, baseada em princípios cristãos, e que deveria nortear a ações do príncipe¹.

Maquiavel na Espanha

É difícil estabelecer com precisão o momento em que as idéias e os escritos de Maquiavel passaram a suscitar no pensamento político espanhol, atitudes de admiração ou repúdio. Porém, foram a base para um amplo debate e estiveram no cerne de todos os pensadores políticos da época.

Antecedentes daquilo que vulgarmente chamamos de maquiavelismo, aparecem desde cedo na literatura política e na política monárquica dos reinos espanhóis, muito antes do nome de Maquiavel tornar-se conhecido.

Já em 1441, Diego de Valera aconselha o rei Juan II de Castela que dissimular as coisas é uma atitude de muita prudência (VALERA, 1959, p. 4). Em 1454, Rodrigo Sánchez de Arévalo sustenta que, uma vez começada a guerra, são lícitas as fraudes e os ardis (SÁNCHEZ DE ARÉVALO, 1959, p. 259). Garcia de Palacio e Ginés de Sepúlveda defendem o mesmo princípio. Este último chega a afirmar que por direito divino, natural e das gentes, na guerra são permitidas as armadilhas, as simulações e os enganos (MARAVALL, 1984, p. 42).

Também no século XV, Fernán Perez de Guzmán, autor de *Generaciones y Semblanzas*, ao referir-se ao arcebispo de Toledo, Dom Sancho de Rojas, afirma que este religioso, a “[...] fin de mandar e rigir e aun de se bengar, algunas vezes usaua de algunas cabtelas e artes” (PEREZ DE GUZMÁN, 1979, p. 55). Na opinião de José Antonio Maravall, este arcebispo, que para aumentar o seu poder, era capaz de tomar atitudes estranhas a toda e qualquer consideração de ordem moral e religiosa, poderia muito bem figurar como uma personagem de *O Príncipe* (MARAVALL, 1984, p. 43).

Outro escritor político de fins do século XV, Fernando del Pulgar, cronista dos Reis Católicos, relata em breves quadros biográficos, que alguns políticos e grandes senhores da época - dentre eles o conde de Haro e o marquês de Santillana - eram adeptos da leitura de crônicas e de feitos passados, o que revela uma atitude que preludia o empirismo maquiavélico (PULGAR, 1954, p.33).

¹ Esta concepção define os títulos de algumas obras do período, como por exemplo: *Tratado de la religion y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano...* (1595), de Pedro de Rivadeneyra, e *Idea de un Príncipe Político-Cristiano...* (1640), de Diego de Saavedra Fajardo.

A práxis política de alguns príncipes espanhóis, também revela atitudes que prenunciam o maquiavelismo. O próprio Fernando, o Católico, é mencionado explicitamente como exemplo bem sucedido na arte de governar, no capítulo XXI de *O príncipe*. Às vezes, é aludido indiretamente por Maquiavel, como bom dissimulador: “Um príncipe de nossos tempos, cujo nome não convém declarar, prega incessantemente a paz e a fé, sendo, no entanto, inimigo acérrimo de uma e de outra” (MAQUIAVEL, 1983, p. 75).

É curiosa a atitude de Maquiavel. Porque o escritor florentino não nomeia a personagem que emprega as normas de conduta postuladas por ele com o fim único de fortalecer o Estado? Luis Díez del Corral acredita que Maquiavel era receoso de que o monarca espanhol pudesse se sentir ofendido “[...] por una calificación tan descarada y actuar en consecuencia sobre el de la misma a través de sus agentes o de los que dependían de los Médicis, recién restaurados en Florencia gracias a su ejército” (CORRAL, 1983, p. 27).

Outro monarca espanhol, Carlos V, empreendedor da política imperial cristã e leitor confesso de Maquiavel era, igualmente, adepto da prática do sigilo e da dissimulação².

Todavia, atitudes como a de induzir ao engano, fomentar intrigas políticas ou conflitos entre os estados, não eram louváveis à consciência católica, sobretudo num momento em que começava a manifestar-se, não só na Espanha, como no resto da Europa, uma preocupação com a questão moral na política, devido, talvez, à necessidade de não se abrir um flanco de fácil ataque às querelas suscitadas pela Reforma.

No início do segundo quartel do século XVI, o teórico espanhol Luis Vives condenou todas as artes políticas que incorriam na prática do engano. Alfonso de Valdés, também possuidor de grande influência na época, defendeu a imagem de um imperador exemplar, que levasse a cabo a árdua tarefa da reforma espiritual. Seguindo esta linha de moralismo político contra certas atitudes e ainda, certas tendências doutrinárias inspiradas nas obras de Maquiavel, inicia-se, na Espanha, um processo de revigoramento das formulações teóricas de Santo Tomás de Aquino. Em 1525, aparece uma tradução do *Regimiento del Príncipe Cristiano*, do filósofo dominicano, elaborada por Ordóñez das Seijas, seguida de outras traduções ao longo do século XVI e XVII (MARAVALL, 1984, p. 44).

Contudo, o que é importante salientar é que em meio aos sentimentos ambíguos suscitados pelo Renascimento e postos em evidência pela eclosão da Reforma e, concomitante com a reprovação de atitudes supostamente não convenientes a um político cristão, as obras de Maquiavel começam a chegar à Espanha³.

² Em carta enviada de Nápoles em 20 de fevereiro de 1536, Carlos V ordenava à sua esposa, a imperatriz Isabel, que requisitasse a prata que chegaria do Peru e que tal tarefa fosse mantida em segredo, para garantir a chegada de tais carregamentos. Advertia, ainda, que os primeiros navios que aportassem deveriam ser preservados do confisco, por trazerem poucos metais, requisitando-se apenas os demais. Tudo deveria ser feito de maneira que parecesse que todos os carregamentos possuísem o mesmo valor. (MARAVALL, 1984, p. 43).

³ Estamos falando das obras oficialmente traduzidas para o espanhol. As ideias de Maquiavel já eram bastante conhecidas, e suas obras circulavam pela Espanha, no original, em italiano. Segundo Helena Puigdomènech

A primeira obra de Maquiavel, de cuja penetração, na Espanha, se tem notícia é *A Arte da Guerra*, através de um estudo intitulado *Tratado de re militari*, publicado em Alcalá, em 1536⁴, cujo autor é Diego de Salazar. Esta obra é uma tradução incompleta e parafraseada, na qual o autor toma como base, as experiências do Gran Capitán Duque de Sessa, nas guerras da Itália, interpretando-as à luz do escrito de Maquiavel (PUIGDOMÈNECH FORCADA, 1988, p. 94).

Em meados do século XVI, aparecem duas versões dos *Discorsi*. A primeira, em 1552 e a segunda, em 1555, ambas de Juan Lorenzo Otevantí. Trata-se dos volumes intitulados, *Discursos de Nicolo Machiaveli, dirigidos al muy alto y poderoso señor don Philipe, Príncipe de España*, que apresentam o privilégio real de impressão, concedido pelo imperador Carlos V (MARAVALL, 1984, p. 46)⁵.

De *O Príncipe*, não existe tradução impressa antes de 1854. Há uma tradução manuscrita, datada do final do século XVI ou inícios do século XVII, que se conserva na Biblioteca Nacional de Madrid (PUIGDOMÈNECH FORCADA, 1988, p. 82).

Existe, ainda, na mesma biblioteca, outra tradução manuscrita, elaborada por Vélez de León, entre 1680 e 1686. Além de *O Príncipe*, este volume apresenta outros escritos de Maquiavel, como a *Vida de Castruccio Castracani*; *Discurso do modo de que se serve o Duque Valentino para matar Vittellozo Vittelli...*; *Discurso sobre as coisas da França*; *Discursos sobre as coisas da Alemanha* e os *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* (MARAVALL, 1984, p. 47).

Fragmentos de *O Príncipe*, ou síntese de certas passagens desta obra, circularam pela Espanha, traduzidos em obras de escritores de influência maquiavelista. Alamos de Barrientos, autor de *Norte de Príncipes*, inseriu nesta obra, alguns avisos e conselhos retirados da obra de Maquiavel. Eugenio de Narbona e Juan Pablo Mártir Rizzo, adotaram o mesmo princípio. Mártir Rizzo, cuja obra também se intitula *Norte de Príncipes*, traduziu algumas passagens da obra do escritor florentino, apesar de não citá-lo diretamente (MARAVALL, 1984, p. 47-48).

Em obras de escritores declaradamente antimaquiavelistas também aparecem pequenos trechos de *O Príncipe*. Pedro de Rivadeneyra, talvez o mais feroz dos críticos de Maquiavel, reproduz no Capítulo XXXI de sua obra *Tratado de la Religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano*, o que Maquiavel diz no capítulo XXI, de *O Príncipe*, sobre alianças e política militar internacional.

Forcada, o conhecimento antecipado de Maquiavel pelos espanhóis, deve-se ao fato de que os leitores da época conheciam a língua italiana que, no fim das contas, era a língua de uma parte importante do Império. Além disso, desde o século XV até o século XVII, a Itália era o destino obrigatório para todos aqueles que estivessem a serviço da Igreja ou para aqueles que almejavam fazer carreira política ou eclesiástica (PUIGDOMÈNECH FORCADA, 1988, p. 82).

⁴ Há uma discordância entre os historiadores com relação a esta data. Maravall menciona 1535, como ano da publicação. Puigdomènech Forcada acredita que a data apontada na obra de Maravall, deve-se a um erro de impressão, e que a data correta é mesmo 1536.

⁵ Da leitura de parte do privilégio real reproduzido na obra de Maravall, conclui-se que o imperador queria que seu filho, em idade de formação, lesse o livro de Maquiavel, por considerá-lo muito útil a qualquer príncipe. Portanto, deduz-se que, muito antes de 1550, data da tradução de Lorenzo Otevantí, Carlos V lia Maquiavel, e que a tradução, sob o patrocínio de seu filho, tinha o nítido propósito de recomendar-lhe tais ensinamentos.

Neste capítulo, Maquiavel aconselha que, “um príncipe deve ter o cuidado de não fazer aliança com um que seja mais poderoso, senão quando a necessidade o compelir [...], pois que, vencendo, ficará prisioneiro do aliado” (MAQUIAVEL, 1983, p. 95). Pedro de Rivadeneyra, resgatando, ainda que de forma um pouco modificada, o princípio de Maquiavel, faz a seguinte advertência:

[...] enseña la prudencia al príncipe el medir bien sus fuerzas y las de su enemigo, y las dificultades y peligros que se le pueden ofrecer antes que haga alguna empresa, para que no éntre en cosa que, segun las leyes de prudencia, no se pueda salir bien della (RIVADENEYRA, 1952, p. 564).

O curioso é que, embora a obra de Rivadeneyra seja o mais veemente libelo antimaquiavelista do final do século XVI, são raras as citações que o autor faz da obra do escritor florentino, e inúmeras as menções ao seu nome. Atitude semelhante é adotada por outro contemporâneo, Diego de Saavedra Fajardo. Não há em sua obra, *Empresas Políticas*, citação alguma das obras de Maquiavel. Todavia, são muitas as referências ao seu nome e ao de seus seguidores, chamados por ele de *políticos*, tal como Rivadeneyra, condenando-os.

Percebe-se que, mesmo os pensadores adeptos das idéias de Maquiavel, procuram evitar referências explícitas ao seu nome, quando se utilizam de parte de suas obras. A que se deve tal atitude? Talvez a resposta esteja no fato de que, em fins do século XVI, Maquiavel já era um escritor proibido na Espanha.

O antimaquiavelismo espanhol

Para Richard Morse, a abdicação de Carlos V (1555) e a ascensão de Felipe II ao trono da Espanha, definiram o momento da “escolha” política espanhola. Optou-se, segundo o autor, por uma preferência tomista, segundo a qual as tarefas de ordenamento e governo da sociedade estariam a cargo do rei, que atuaria em nome dos súditos (MORSE, 1998, p. 55).

Nesta “escolha” política, que ocorre exatamente no momento em que a Espanha se depara com as forças insurgentes do luteranismo e prepara a reação católica, ou seja, a Contra-Reforma, encontram-se os fundamentos do antimaquiavelismo espanhol.

Desde 1525 teve início o processo de revigoração das idéias de Santo Tomás na Espanha. Todavia, é a partir de 1559, ano em que Maquiavel passa a integrar o Índice de autores proibidos pela Igreja Católica em Roma, que a corrente

antimaquiavelista ganha força e passa a direcionar o pensamento político espanhol⁶.

Essa tendência do pensamento político na Espanha significa, na verdade, o desdobramento de uma postura que já vinha ocorrendo na Europa muito antes do final do século XVI. Os espanhóis não foram os primeiros a condenar Maquiavel.

Na Inglaterra, a oposição ao escritor florentino inicia-se já na primeira metade do século XVI, momento em que as idéias de Maquiavel gozavam de plena aceitação. O cardeal Reginald Pole, em seu opúsculo intitulado *Apologia ad Carolum V*, escrito entre 1538 e 1539, ataca duramente Maquiavel, responsabilizando-o pelas injustiças cometidas por Enrique VIII e seu ministro Cromwell (PUIGDOMÈNECH FORCADA, 1988, p. 28).

Em Portugal, em 1542, o bispo Gerónimo Osório, em seu *De nobilitate christiana*, critica Maquiavel, chamando-o de *impurus quidem scriptor et nepharius* - escritor impuro e nefasto -, que havia ousado atribuir à religião cristã, a responsabilidade de ter tornado os homens inaptos para as armas e a vida política (PUIGDOMÈNECH FORCADA, 1988, p. 28).

Na Itália, a paixão política e o fervor religioso colaboraram para que Maquiavel fosse condenado em sua própria cidade, Florença. Desde 1530, quando Florença perdeu sua liberdade, culpava-se Maquiavel de ter sido o mentor daqueles que haviam arrebatado a cidade, Carlos V e Clemente VII. Este pensamento, bastante arraigado nas mentes da época, transformou-se, em 1552, em acusação pública. O Inquisidor Ambrogio Caterine Politi, arcebispo de Conza, em sua obra intitulada *De libris a Christiano detestandis et a Christianismo penitus eliminandis*, dedicou um capítulo a Maquiavel, sob o título *Quam execrandi Machiavelli discursos et institutio sui Principis*: “O quanto é execrável esse discurso sobre a maneira de agir do Príncipe”, no qual o acusa de propugnar a perversidade, a astúcia, o não cumprimento dos pactos e o uso da religião como *instrumentum regni* (PUIGDOMÈNECH FORCADA, 1988, p. 28).

Todavia, o ataque mais feroz a Maquiavel e que teve uma forte influência nos antimaquiavelistas da época, devido a popularidade da obra, foi o desferido na França, por Gentillet. Em seu *Anti-Machiavel*, escrito em 1576, o autor acusa Maquiavel de ter influenciado negativamente Catarina de Médicis. O tradutor que verteu a obra de Gentillet para o latim acusou a rainha francesa [...] de ser el instrumento de que se servia el demonio para difundir en Francia el veneno de Maquiavelo (MEINECKE, 1983, p. 53).

Treze anos após a publicação do livro de Gentillet, aparece, na Itália, a obra que iria influenciar diretamente o pensamento político espanhol e contribuir para a estruturação do antimaquiavelismo na Espanha. Trata-se do livro de Giovanni Botero, intitulado *Della ragion di Stato*, publicado em 1589.

⁶ Apesar desta primeira condenação, as obras de Maquiavel seguem circulando livremente pela Espanha. Nos primeiros Índices espanhóis, a preocupação está voltada para a expansão das idéias reformistas, por isso, os livros queimados ou proibidos, são na maioria livros luteranos. Mas, a partir de 1574, quando o Padre Mariana torna-se conselheiro do Tribunal da Inquisição em Toledo, as acusações a Maquiavel assumem um caráter explícito. Em 1583, com a publicação do Índice do Inquisidor-mor Gaspar de Quiroga, toda a obra de Maquiavel torna-se proibida na Espanha.

Traduzido para o espanhol por Antonio Herrera, em 1593, sob o título de *Diez libros de la razón de Estado*, esta obra que popularizou e identificou a expressão *razão de Estado*, estreitamente com a doutrina política de Maquiavel, despertou nos escritores espanhóis, a consciência do impacto das idéias do escritor florentino no terreno das doutrinas políticas (FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, 1986, p. 12).

Para os escritores espanhóis, *O Príncipe* representava uma amostra de todas as calamidades que angustiam a Europa em fins do século XVI, responsabilizando, assim, o seu autor pela dissolução progressiva da ordem tradicional. A doutrina política de Maquiavel era interpretada como defensora da mentira, criadora de uma opinião desmoralizadamente pessimista do homem, e cúmplice de uma atitude que pretendia, em momentos de crise, neutralizar a religião como único instrumento capaz de impor limites à política.

Apesar disso, Maquiavel colocou o pensamento político espanhol, assim como o do resto da Europa, ante um sério dilema. Por um lado, o escritor florentino havia dado à sua profética visão da vida política na Europa, um formato que ofendia a sensibilidade de uma época em que a religião cristã era tão vital e imperiosa quanto a nova realidade política. Em consequência, sua insinuação sobre a necessidade de afastar o cristianismo do universo político do príncipe era concebida como inadmissível. Por outro, era evidente a impossibilidade de se ignorar Maquiavel, a solução seria a criação de uma teoria capaz de fazer frente às idéias do escritor florentino.

Moralistas, realistas e idealistas: três facetas do antimaquiavelismo espanhol

Frente à doutrina de Maquiavel, os escritores políticos espanhóis se dividem em três categorias: os *moralistas*, os *realistas* e os *idealistas*.

No primeiro grupo, encontram-se os escritores que, sob a bandeira do moralismo político, concentram a sua atenção na tarefa de isolar e impugnar, sistematicamente, os principais elementos da *razão de Estado* maquiavélica. Para estes escritores, não bastaria somente refutar a tese política de Maquiavel, mas criar uma alternativa capaz, não só de fazer frente às necessidades da praxis política, mas de manter incólume a supremacia moral da religião sobre a política.

O principal representante dos *moralistas* foi o padre Rivadeneyra, o primeiro e o mais ferrenho dos antimaquiavelistas a impugnar a postura política do escritor florentino, demonstrando que os ensinamentos de Maquiavel e seus seguidores, sobre como manter a integridade do Estado, conduziam a uma “falsa” *razão de Estado* e, por isso, não à conservação, mas à destruição deste (RIVADENEYRA, 1952, p. 452).

No segundo grupo, encontram-se os *realistas*, pensadores que, contrariamente aos *moralistas* (que procuram a todo custo subordinar a política a uma ética de orientação religiosa), direcionam seus esforços no sentido de atender o que a realidade política exige. Em relação à ofensiva impiedosa dos moralistas contra Maquiavel, os *realistas* adotam uma atitude perante o maquiavelismo, consistindo em aceitar a realidade política natural que Maquiavel havia mostrado, procurando integrá-la à ordem cristã e restabelecendo a harmonia entre razão e fé, na busca de uma grande síntese doutrinal.

É preciso deixar claro, no entanto, que as diferenças entre *moralistas* e *realistas* não devem ser exageradas. Ambos compartilham de uma preocupação comum, o maquiavelismo, e um mesmo objetivo: a formulação de uma *razão de Estado* cristã e, portanto, “verdadeira”.

Para os *realistas*, independentemente de sua maior tolerância com relação às necessidades da realidade política exposta por Maquiavel, o cristianismo continua sendo um fator político tão forte quanto à práxis do escritor florentino. Os *realistas* não são pensadores maquiavelistas. O poder de observação característico de Maquiavel é admirado em silêncio por eles, porém, suas conclusões jamais são aceitas⁷. Os *realistas* explicitamente confessam sua determinação de conservar o que, unanimemente, consideram indispensável: o andaime cristão da política. Essa é a preocupação central de Diego de Saavedra Fajardo, quando define o modelo de príncipe político e cristão, em obra publicada em 1640⁸.

Neste sentido, as intenções e os propósitos de *realistas* e *moralistas* são complementares. Ambas as vertentes compreendem perfeitamente que a contribuição de Maquiavel consistia, em primeiro plano, em ter descoberto a natureza da realidade política e, em segundo, ter oferecido um modelo para enfrentá-la com êxito. Os *moralistas* se encarregam de desacreditar as propostas maquiavelistas, taxando-as como “falsa” *razão de Estado*, e procuram um meio de oferecer ao príncipe, regras de como ser um governante efetivo, sem deixar de ser bom cristão.

Os *realistas*, conhecendo, como resultado do esforço dos *moralistas*, o que se deve evitar, procuram concentrar os seus esforços na segunda parte do programa *moralista*: a busca de uma matriz que possa definir a “verdadeira” *razão de Estado*, que entendem como [...] aquela forma de labor política capaz de proteger al Estado sin poner en peligro la integridad ética de su base (FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, 1986, p. 17).

No terceiro grupo dos pensadores antimaquiavelistas espanhóis, encontram-se os chamados *idealistas*. Liderados pelo jesuíta Claudio Clemente e, sobretudo, pelo monge beneditino Juan de Salazar, os *idealistas* oferecem uma interpretação mais objetiva da política de Maquiavel do que os *moralistas*.

Segundo Fernández-Santamaría, em seu *Maquiavelismo Degollado*, Clemente classifica Maquiavel e seus seguidores como uma casta disposta a adorar ou condenar a religião, segundo os ditames da conveniência política. As propostas do escritor florentino, tal como as entende Clemente, [...] es un verdadero compendio de todas las infracciones contra la prudencia política Cristiana (Apud FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, 1986, P. 38), e Maquiavel é considerado [...] como uno de los más afamados oráculos de la pecaminosa, falsa y nociva razón de Estado (MARAVALL, 1997, p. 379).

Todavia, o que é preciso ressaltar é que a obra de Clemente representa algo

⁷ Não há entre os pensadores desta escola, uma só palavra sobre essa virtude de Maquiavel, ou seja, os *realistas* reconhecem a contribuição do escritor florentino, mas não fazem apologia à mesma. É o caso de Diego de Saavedra Fajardo, que tinha a fama de ser um [...] *buen conocedor y ocultador de Maquiavelo*. (MARAVALL, 1997, p. 394).

⁸ Esta data refere-se à edição de Mônaco. Utilizamos a edição refeita publicada em Milão em 1642, e reproduzida em edição fac-símile pela Real Academia Alfonso X el Sabio, de 1994.

mais do que um ataque sistemático à Maquiavel. Buscando inspiração na política espanhola e austríaca, Clemente defende que é possível pôr em prática uma política baseada em princípios cristãos. Considerando deste ponto de vista, é possível incluir a obra *Maquiavelismo Degollado* entre os trabalhos representativos da vertente idealista, cujos membros [...] entusiastas apologistas de la monarquía española, no vacilan en juzgar a ésta como la personificación viviente y práctica de los más acariciados principios eticistas (FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA. 1986, p. 39).

Entretanto, não é Claudio Clemente quem vai servir de porta-voz aos valores *idealistas*, e sim, Juan de Salazar, expoente máximo do idealismo político espanhol. Segundo Fernández-Santamaría, Salazar concebe a monarquia espanhola como:

[...] el resultado final y definitivo de un proceso político de selección natural que desde tiempo inmemorial ha venido extirpando todas las estructuras políticas fallidas, y los españoles son el nuevo pueblo elegido de Dios cuya devoción inquebrantable ha sido recompensada con el dominio del mundo (FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, 1986, p. 39).

Portanto, de acordo com os *idealistas*, enquanto a fidelidade a Deus permanecesse incólume, os espanhóis seguiriam gozando do favor divino e sua monarquia teria assegurado um futuro promissor e sem limites.

Neste ponto encontra-se a diferença fundamental entre *idealistas* e *realistas*: o sonho da Monarquia Universal. Para um *realista* como Diego de Saavedra Fajardo, o mundo político estabelecia-se sobre bases muito distintas das que a Espanha preconizara. Este autor contemplaria, com muita satisfação, a perspectiva da Monarquia Universal com a qual haviam sonhado os seus antepassados. Todavia, era consciente de que, no século XVII, esse era um sonho irrealizável, pois já não existia Cristandade, existia uma Europa fragmentada por unidades políticas independentes. Nisso reside o seu realismo político.

Para os representantes do idealismo político espanhol, a estabilidade do Império encontrava sustentação não nas propostas do “ímpio” Maquiavel, o qual pregava o ateísmo como *razão de Estado*, mas na religião, no culto divino, no zelo da honra e na obediência a Deus (FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, 1986, p. 40).

Nesse aspecto, os *idealistas* concordam com os *moralistas* e *realistas*, que existem certas regras de conduta e certos objetivos que, juntos, definem o trabalho político e acreditam, igualmente, na existência de uma “verdadeira” *razão de Estado*.

A verdadeira razão de Estado

Perante a impossibilidade de negar a nova realidade e, diante da dificuldade de se abandonar uma postura ético-religiosa arraigada na mentalidade espanhola, os escritores políticos da época tentam resolver a questão que Maquiavel havia apontado

procurando adequar as novas exigências da ação política à moral cristã.

A solução proposta por Maquiavel para o conflito entre política e moral, era inaceitável para os pensadores espanhóis, porque anulava a moral em proveito exclusivo da política. Pedro de Rivadeneyra, o mais representativo dos *moralistas*, toma sob sua responsabilidade a missão de desacreditar Maquiavel. Convencido de que o “fogo infernal” aceso por Maquiavel e atizado por seus seguidores – os políticos –, ameaçava consumir o mundo, e temendo que uma faísca alcançasse os reinos da Espanha, Rivadeneyra procura dar forma ao que considera a verdadeira *razão de Estado*⁹.

Na advertência ao *Cristiano y piadoso lector*, que segue à dedicatória a Felipe III, na obra *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano*, Rivadeneyra apresenta Maquiavel como um ímpio estudioso da *razão de Estado*, e autor de venenosas doutrinas. O principal objetivo de Maquiavel, segundo o autor, é convencer o príncipe de que ele deve fazer de tudo para manter-se no poder, e que para este fim, deve servir-se de quaisquer meios, maus ou bons, justos ou injustos. Deve, inclusive, lançar mão do cristianismo ou de qualquer outra religião, se for necessário à manutenção do seu Estado (RIVADENEYRA, 1952, p. 455).

A crescente popularidade que o maquiavelismo parecia ter obtido em fins do século XVI, assustava Rivadeneyra:

¿Quién puede sin lágrimas oír los otros preceptos que da este hombre para conservar los estados, viendo la ánsia con que algunos hombres de estado los desean saber, la atención con que los leen y la estima que hacen dellos, como si fuesen venidos del cielo para su conservación, y no del infierno para para ruina de todos los estados? (RIVADENEYRA, 1952, p. 455).

O que mais provocava indignação em Rivadeneyra era a predisposição de Maquiavel em utilizar a religião como um meio para alcançar os objetivos políticos do Estado. Sem a menor hesitação, o Jesuíta passa a rechaçar esta postura, já que de forma alguma pode-se aceitar que preocupações de tipo secular se anteponham aos interesses espirituais representados pela religião. Contra Maquiavel e seus seguidores, Rivadeneyra reafirma duramente, o papel que a religião ocupa dentro do pensamento tradicional: a religião é a medida de todas as ações, tanto as públicas como as privadas.

Que medidas o príncipe deve adotar para garantir sua própria sobrevivência e a de seu Estado? Este é o fundamento de toda a doutrina de Maquiavel e a ela se dirige Rivadeneyra. Mais uma vez, a religião ocupa um papel preeminente:

Por donde los príncipes que quieren acertar y saber lo que deben hacer para con Dios y para consigo mismos, para con sus reinos y señoríos, para

⁹ A importância da determinação de Rivadeneyra foi a de ter criado um modelo seguido por todos aqueles pensadores espanhóis que, no século XVII, continuaram a discussão sobre a existência de uma “verdadeira” e uma “falsa” *razão de Estado*.

con sus amigos y enemigos, no tienen necesidad de otro maestro ni de otra guía sino de la religión cristiana; porque, siguiéndola, no podrán errar ni tropezar, ni dejar de ser felicísimos y bienaventurados los que fueren gobernados por ellos (RIVADENEYRA, 1952, p. 465).

Portanto, a religião cristã contém em si mesma, todos os elementos necessários a um príncipe para conservar seu Estado. Baseando-se no *Deuteronomio*, Rivadeneyra adverte que Deus – e não os homens –, criou os reis e, por isso, a principal preocupação do príncipe deve ser a de permanecer fiel à lei de Deus. Quatro proveitos deve o príncipe ter sempre em mente: o primeiro, temer a Deus, que é o princípio da sabedoria; o segundo, guardar os seus mandamentos e cerimônias; o terceiro, não se tornar soberbo com o poder e com a soberania de rei, porque a majestade que representa pertence a Deus. E, finalmente, zelar pela seguridade e estabilidade de seus reinos para si e para os seus filhos (RIVADENEYRA, 1952, p. 466).

O príncipe que não observar estes ensinamentos incorrerá em falsa *razão de Estado*. Como vigário de Deus no temporal, ele deve governar, não por seu próprio capricho, como defende Maquiavel, mas de acordo com a vontade de Deus, delineada nas Sagradas Escrituras:

Que tengan [os reis] la ley de Dios delante los ojos; que ella sea su espejo, su dechado, su vida y su luz; con ella se aconsejen, con ella se acuesten, con ella se levanten, con ella coman, con ella trabajen y descansen, con ella hagan paz y guerra, den vida y muerte al que mereciere (RIVADENEYRA, 1952, p. 467).

Do mesmo modo, o *realista* Diego de Saavedra Fajardo, declara que: “Siendo Dios por quien reinan los Reyes, i de quien depende su grandeza, i sus aciertos, nunca podran errar, si tuvièren ojos en el” (SAAVEDRA FAJARDO, 1994, p. 114).

Enfim, se um rei não obedece aos princípios divinos, como esperar dele Justiça para com os seus súditos? Para Rivadeneyra, uma vez destruídas as bases religiosas que sustentam o Estado, este necessariamente haverá de afundar-se:

[...] el primero y más principal cuidado de los príncipes cristianos debe ser el de la religión, y que la falsa razón de estado de los políticos, que enseña á servirse della quando les estuviere bien para la conservacion de su estado, y no más, es impía, diabólica y contraria á la ley natural y divina [...] y destructora de los mismos estados que por esta razón de estado quieren conservar (RIVADENEYRA, 1952, p. 482).

Portanto, para Rivadeneyra, o príncipe que aceitar a premissa maquiavélica de que a religião não passa de um instrumento útil em suas mãos, sofre de miopia política,

porque é incapaz de compreender que a religião é a fonte da qual emana o bom governo e, em consequência, a base de conservação do Estado. Saavedra Fajardo acredita igualmente na importância do vínculo entre a religião e o Estado: “[...] toca a los Reyes mantener en sus Reinos la Religion, i aumentar su verdadero culto, como Vicarios de Dios en lo temporal para encaminar su gobierno a la mayor gloria (SAAVEDRA FAJARDO, 1994, p. 167).

Para os antimaquiavelistas espanhóis, Somente quando os príncipes se esforçarem em governar não através da religião, mas de acordo com ela, brilhará a verdadeira *razão de Estado*.

A falsa razão de Estado

Vimos que ao lado da “verdadeira” *razão de Estado*, os antimaquiavelistas mencionam a existência de uma “falsa” *razão de Estado*. Enquanto que a verdadeira razão é ditada por Deus, a falsa é ensinada pelos políticos e fundamentada em princípios enganosos.

Nesse sentido, Rivadeneyra se propõe a advertir aos príncipes cristãos, aos seus conselheiros e outros homens de Estado, que somente Deus funda os Estados e os atribui a quem é digno. Por isso, a melhor maneira de conservá-los

[...] es tenerle grato y propicio, guardando su santa ley, obedeciendo á sus mandamientos, respetando á su religion y tomando todos los medio que ella nos da ó que no repugnan á lo que ella nos enseña, y que ésta es la verdadera, cierta y segura razon de Estado, y la de Maquiavelo y de los políticos es falsa, incierta y engañosa (RIVADENEYRA, 1952, p. 456).

Torna-se claro que Rivadeneyra não condena a *razão de Estado* em si mesma, mas a *razão de Estado* maquiavélica. É importante ressaltar este fato porque, no pensamento político espanhol, a *razão de Estado* é entendida como o conjunto de medidas que, descoberto pela razão humana, torna possível a conservação do todo político. Se estas medidas permanecerem dentro de sua esfera de ação legítima, pode-se falar de *razão de Estado* como algo bom e desejável. Se, ao contrário, elas atentarem contra a religião e pretenderem tornar-se independentes de todo o controle ético, a *razão de Estado* resultante é tida como abominável.

Os antimaquiavelistas espanhóis concebiam a fé como dirigente da razão e, por conseguinte, também da *razão de Estado*. Quando a *razão de Estado* se afasta da religião, ela deixa de ser razão para transformar-se em sem-razão e, como tal, torna-se uma ameaça à conservação do Estado. Ser partidário da sem-razão, torna o homem vítima da ignorância. Segundo Fernández-Santamaría, esta é a causa pela qual Maquiavel é freqüentemente chamado pelos escritores espanhóis, de um homem ignorante (FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, 1986, p. 36).

Para José Antonio Maravall, o que em primeiro lugar se acusa no

maquiavelismo [...] es su contenido irracional, ya que es falso el manejo que hace de la razón, y, en consecuencia, por ser irracional es irreligioso (MARAVALL, 1997, p. 382). A suposta irracionalidade do maquiavelismo é destacada até mesmo pelo *realista* Baltasar Gracián:

Este es un falso político, llamado el Maquiavelo, que quiere dar a beber sus falsos aforismos a los ignorantes. ¿No ves cómo ellos se los tragan, pareciéndoles muy plausibles y verdaderos? Y bien examinados no son otro que una confitada inmundicia de vicios y de pecados: razones no de Estado, sino de establo. Parece que tiene candidez en sus labios, pureza en su lengua, y arroja fuego infernal, que abrasa las costumbres y quema las repúblicas (GRACIÁN, 1960, p. 583).

O maquiavelismo é tido como anti-racional e, por conseguinte, falso. Sua suposta falta de verdade é o que mais incomodava os antimaquiavelistas espanhóis, já que, para estes pensadores a verdade é a base da *razão de Estado* que define as ações do príncipe.

Se a preservação do Estado é o objetivo que o príncipe deve buscar, para os antimaquiavelistas esta não poderá ser alcançada mediante falsas virtudes, contrariamente ao que havia proposto Maquiavel, que afirmava que

[...] o príncipe não precisa possuir todas as qualidades [...] bastando que aparente possuí-las [...] por exemplo: de um lado, parecer efetivamente piedoso, fiel, humano, íntegro, religioso, e de outro, ter ânimo de, sendo obrigado pelas circunstâncias a não o ser, tornar-se o contrário (MAQUIAVEL, 1983, p. 74).

Este conselho é veementemente condenado por Diego de Saavedra Fajardo:

Impio, i imprudente consejo, que no quiere arraigadas, sino postizas las virtudes. Como puede obrar la sombra lo mismo que la verdad? [...] La verdadera virtud echa raíces, i flores, i luego se le caen a la fingida. Ninguna disimulacion puede durar mucho (SAAVEDRA FAJARDO, 1994, p.116-117).

Assim sendo, o Estado só se mantém quando é governado pela “verdadeira” *razão de Estado*. Para Saavedra Fajardo, os princípios defendidos por Nicolau Maquiavel, podem arruinar o governo do príncipe cristão, já que estão fundamentados em “falsa” *razão de Estado*.

No solamente quiso Machavelo, que el Principe fingiese à sua tiempo virtudes, sino intentò fundar vna Política sobre la maldad, enseñando a llevalla a vn extremo grado, diciendo, que se perdian los Hombres, porque no sabian ser malos, como si se pudièra dar sciencia cierta para ello. Esta dotrina es la que mas Principes a hecho Tyranos (SAAVEDRA FAJARDO, 1994, p. 121).

Considerações finais

Em fins do século XVI e primeira metade do século XVII, verifica-se na Europa, e na Espanha, em particular, uma reação às idéias políticas de Nicolau Maquiavel. Esta reação que caracteriza o antimaquiavelismo espanhol foi manifestada por pensadores que, notadamente, se enquadram em três correntes políticas: os *moralistas*, os *realistas* e os *idealistas*. Embora divergentes em suas propostas, no que se refere ao futuro da Espanha, cuja perda da hegemonia política na Europa era evidente, tais pensadores, imbuídos dos ideais da Contra-Reforma, procuram definir uma política de ação e governo do príncipe cristão, baseada na harmonia entre a religião e a política.

Para tanto, procuram contrapor as idéias de Maquiavel – que acusam de serem destruidora dos Estados, uma vez que, para eles, suscitam guerras e destruições – elaborando uma nova forma de ação política, a política baseada em princípios cristãos.

Frente à *razão de Estado* maquiavélica, que definem como irracional – “razão de estábulo”, diria Pedro de Rivadeneira – e, portanto, “falsa”, os antimaquiavelistas criam o conceito de “verdadeira” *razão de Estado*. A única capaz de garantir o futuro político dos Estados. Em outras palavras, a única forma de garantir a hegemonia política da Espanha segundo a corrente *idealista*, ou o futuro político da nação espanhola frente aos demais estados de uma Europa fragmentada politicamente e que não mais comungava dos mesmos princípios da política imperial da Espanha, conforme acreditam os *moralistas* e os *realistas*.

Referências

Fontes impressas

- AREVALO, R. Suma de la política. In: PEÑA, M. (Ed.). *Prosistas castellanos del siglo XV*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1959, p. 247-340.
- GRACIÁN, B. *Obras completas*. Madrid: Aguilar, 1960.
- MAQUIAVEL, N. *O príncipe*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- PEREZ DE GÚZMÁN, F. *Generaciones y semblanzas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1954.
- PULGAR, F. *Claros varones de Castilla*. Madrid: Espasa-Calpe, 1954.
- RIVADENEYRA, P. *Tratado de la religion y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolas Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1952.
- SAAVEDRA FAJARDO, D. *Idea de un príncipe político-cristiano representada en cien empresas*.

Murcia: Real Academia Alfonso X, el Sabio, 1994.

VALERA, D. Epístolas de Mosen Diego de Valera. In: PEÑA, M. (Ed.). *Prosistas castellanos del siglo XV*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1959, p.1-202.

Bibliografia

CORRAL, L. *El pensamiento político europeo y la monarquía de España*. Madrid: Alianza, 1983.

DÍEZ DE REVENGA, F. J. *Saavedra Fajardo*. Murcia: Academia Alfonso X, El Sabio, 1977.

FERNÁNDEZ-SANTAMARIA, J. A. *Razón de estado y política en el pensamiento español del barroco: (1595 – 1640)*. Madrid: centro de estudios Constitucionales, 1986.

FERROL, F. M. *Saavedra Fajardo y la política del barroco*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989.

MARAVALL, J. A. *Estudios de historia del pensamiento español: serie terceira – el siglo del barroco*. Madrid: Cultura Hispanica, 1984.

MARAVALL, J. A. *Teoría del estado en España en el siglo XVII*. Madrid: Centro de estudios Constitucionales, 1997.

MEINECKE, F. *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

MORSE, R. M. *O espelho de próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

PALACIO ATARD, V. *España en el siglo XVII: derrota, agotamiento, decadência*. Madrid: Rialp, 1987.

PUIGDOMÈNECH FORCADA, H. *Maquiavelo en España*. Madrid: Fundación Univesitaria Española, 1988.