



CLAUDIO CLEMENTE Y MAQUIAVELISMO DEGOLLADO: UNA CRÍTICA AL ESTADO DE *EL PRÍNCIPE*

CLAUDIO CLEMENTE AND *BEHEADED MACHIAVELLIANISM*: A CRITIQUE OF THE STATE OF THE PRINCE

Simón Abdala Meneses¹

Universidad Autónoma de Chile, Talca, Chile
<https://orcid.org/0000-0003-4764-4244>

Recibido: 10.04.2023
Aceptado: 03.06.2023

<https://doi.org/10.21703/2735-63452023250106>

Resumen

La principal intención de este trabajo es poder describir a grandes rasgos la obra del padre jesuita Claudio Clemente: *Maquiavelismo Degollado por la cristiana sabiduría de España y Asturias*. En ese sentido y para llegar a una mejor comprensión del texto, es que haremos una breve introducción acerca de la discusión en la que se enmarca la obra. A partir de allí abordaremos las implicancias teológicas del Estado desplegado en *El Príncipe*, y cómo responde el padre Claudio Clemente.

Palabras clave: Maquiavelo, Claudio Clemente, Estado, España, siglo XVII.

Abstract:

The main intention of this work is to provide a broad description of the Jesuit father Claudio Clemente's work: *Beheaded Machiavellianism by the Christian Wisdom of Spain and Asturias*. In that regard, and to achieve a better understanding of the text, we will provide a brief introduction to the discussion in which the work is framed. From there, we will address the theological implications about the State deployed in *The Prince*, and how Father Claudio Clemente responds to it.

Keywords: Machiavelli, Claudio Clemente, State, Spain, 17th century.

Introducción

En el capítulo VI de su Tratado Teológico-Político, el filósofo holandés Baruch Spinoza afirma lo siguiente sobre la naturaleza de los milagros:

“De ahí que, si en la naturaleza se produjera algo que no se siguiera de sus leyes, contradiría necesariamente el orden que Dios estableció para siempre en ella

¹ Magíster en Filosofía por la Universidad de Los Andes y Doctor en Filosofía por la Universidad de Los Andes. Docente de Filosofía de la religión y Derecho político en pregrado y Docente de Epistemología de la Investigación en un curso de Magister. Correo electrónico: abdala.simon@gmail.com.

mediante las leyes universales de la naturaleza; ese hecho estaría, pues, en contra de las leyes de la naturaleza, y la creencia en él nos haría dudar de todo y nos conduciría al ateísmo”².

Para el pensador de origen judío era evidente que los milagros, por corresponder a eventos en contra de las leyes de la naturaleza, nos conducían al ateísmo. Ahora bien, esto se sigue porque para él, Dios y sus designios eran equivalentes a las regularidades matemáticas del Universo³. Esto último tiene e cierta lógica, mas no necesariamente sentido. Y es que lo que el movimiento ilustrado hizo, no fue negar la existencia de Dios sino reinterpretarla bajo parámetros medibles, cuantificables y racionales. Si bien esto, probablemente no afectaría la fe y doctrina de los creyentes, sí tuvo por otro lado, un alto impacto en la forma de entender la política. Y es que la constante secularización de la idea de Dios y sus designios comenzó a configurar una nueva estructura simbólica del poder.

Teniendo en cuenta lo anterior podemos entender el calibre de lo relevante que es, para la construcción sociopolítica de un pueblo, la cuestión de Dios y su presencia en el mundo de los mortales. Tal como lo dijera Carl Schmitt en el famoso pasaje de *Teología Política* “la imagen metafísica que un grupo se forma es la misma que la estructura política que esa época tiene por evidente”⁴, no da lo mismo cómo entendemos la presencia de Dios en la Tierra. En esa misma línea lo expone Eric Voegelin, otro pensador alemán del XX: “La existencia exterior de una sociedad política forma parte de su estructura ontológica”⁵. En síntesis: los pensamientos acerca de Dios harán eco en los pensamientos sobre la política y su estructura fundamental.

Es en esta lógica que, comenzaron a enfrentarse desde la teología, dos aparatajes conceptuales, que tuvieron directa incidencia en la vida política y social de la Modernidad. Y es que ante un mundo medieval que defendía los valores de un soberano absoluto investido del derecho divino para gobernar, desde el siglo XVI comenzó a gestarse el poder desde otra perspectiva. Esto lo describe muy bien William J. Bouwsma en *El otoño del Renacimiento 1550-1640*:

“Antes de que Galileo secularizase el cosmos, Maquiavelo ya había secularizado la política y la sociedad de la misma manera: rechazando cualquier modelo último de organización, y por tanto, la unidad y la jerarquía. Las instituciones supuestamente universales del papado y del imperio eran, para él, irrelevantes en el mundo real, excepto en la medida en que interferían en su funcionamiento; no tenían poder para establecer orden alguno”⁶.

Cada concepto político investido intencionalmente de sacralidad teológica era neutralizado, para ser catalogado ahora desde otra esfera y para otro fin. En otras palabras, se fraguó el encuentro de dos modelos de representar el poder, y en este sentido, Alfonso Galindo Hervás nos describe este escenario de forma precisa:

“Así, cabría diferenciar entre una teología política confesional y otra moderna. En la primera [...] el concepto remite a la derivación de un orden jurídico-político desde determinadas concepciones teológicas, que son el resultado de sistematizar ciertas verdades de la fe que asumen el rol de instancia regulativa del ejercicio del poder. Frente a ella, la teología política relevante para aprehender la especificidad del Estado Moderno- supone [...] una situación de desteologización del

² B. SPINOZA, *Tratado teológico-político*, ePub, s/l 2015, 88.

³ B. SPINOZA, *Tratado teológico-político...*, 87.

⁴ C. SCHMITT, *Teología Política*, Struhart And Cía., Argentina 1988, 113.

⁵ E. VOEGELIN, *La Nueva Ciencia de la Política*, Katz, Buenos Aires 2006, 48.

⁶ W. J., BOUWSMA, *El otoño del Renacimiento 1550-1640*, Crítica, Barcelona 2001, 122.

pensamiento que demanda un nuevo objeto de fe garante de las promesas y de la paz, a la par que represente una realidad trascendente”⁷.

Salta a la vista el pronunciado antagonismo entre una Iglesia Católica que lucha por defender su aparto simbólico-político sobre el cual justifica y organiza su soberanía, y un Estado Moderno que ofrece un inédito arquetipo de poder que irá cobrando diversas formas. Es en esa lógica que el Mundo Medieval y sus símbolos perdían credibilidad, eficacia e influencia, para dar la entrada a una cosmovisión secularizada de lo sagrado, una que pudiese redirigir la enorme decadencia social provocada por las guerras religiosas.

Es bajo este prisma que comienzan a surgir los primeros dispositivos mesiánicos de la teología política moderna, de los cuales el Leviatán es su más perfecta consumación⁸. La fuente argumentativa de estos nuevos dispositivos se fundaría en la idea de la 1) Inefectividad política de la teología política confesional, pero además se comienza a sembrar la 2) creencia en una redención más próxima, visible y por qué no, civil. Bajo estos argumentos tanto el cielo como el infierno se metaforizaban al extremo de encarnarse en objetos visibles, fenómenos terrestres, para reubicarse en instituciones políticas. Un ejemplo de esto último pudieran ser estas palabras del *Príncipe* de Maquiavelo:

“Se ve cómo ruega a Dios que le envíe a alguien que la redima de las crueldades y las insolencias de los bárbaros (...) Y en el presente no se ve en quien más se podría esperar sino en vuestra ilustre casa, para que, con su suerte y su virtud, y con el favor de Dios y de la Iglesia, de la que ahora tiene el principado, se ponga al mando de dicha redención”⁹.

Es decir, no se niega que el mesías venga una segunda vez a su pueblo, tampoco que el mismo mesías exista, sin embargo, la pregunta esencial de la teología secularizada es: ¿Qué hacemos en el intertanto con estas incipientes crisis sociopolíticas? ¿Dejaremos que la Iglesia se encargue, o daremos la oportunidad a este Príncipe? ¿Será conveniente que este soberano moderno tome control de la Iglesia?

Es en medio de este fuego cruzado, que nuestro trabajo busca en primer lugar, ahondar en el contexto sociopolítico en el que escribe el padre jesuita Claudio Clemente. En segundo lugar, identificar las principales críticas que hace a la obra del filósofo italiano, a quien identifica como la raíz del movimiento “desteologizador”, y por último, ofrecer una pequeña conclusión al respecto.

1. La España del siglo XVII

La estructura teológico-política que afirmaba a la España del siglo XVII estaba siendo amenazada por el curso que estaba tomando la historia europea. Y es que ante el eventual surgimiento de Estados nacionales que venían consolidándose en el siglo XVI (Francia e Inglaterra), se sumaban aquellos Estados, que bajo el impulso inicial de la reforma protestante pujaban por la independencia (Suiza, Holanda, Dinamarca, entre otros)¹⁰. Sumado a lo anterior y paradójicamente, el siglo con mayor expansión territorial del Imperio hispánico dio claras luces de un quiebre a nivel institucional. Los órganos del poder comenzaron a perder el sentido público, se quebró también el sentido de lealtad

⁷ A. GALINDO, “Mesianismo impolítico”, *Isegoría* 39, (2008) 239.

⁸ A. GALINDO, “Mesianismo...”, 240.

⁹ N. MAQUIAVELO, *El príncipe 1513*, Colección Austral Espasa-Calpe, Madrid 261996, 160.

¹⁰ L. F. JIMÉNEZ – A. NÚÑEZ, *El Maquiavelismo Degollado por la cristiana sabiduría de España y de Austria (Introducción, Traducción y Notas)*, Zacatecas, Texere 2015, 12.

de los súbditos, generando una sensación de inestabilidad institucional que comenzó de a poco a notarse¹¹. Es en esta especie de nebulosa acerca de la naturaleza y el principio unificador de todo el imperio, que Castilla comienza a cobrar un papel fundamental. Esto último en palabras de Brufau:

“El proceso fue progresivo y se hizo cada vez más penetrante durante el reinado de Felipe II. El peso de la hegemonía de Castilla en el sostenimiento del Imperio fue cobrando una fuerza mayor. Con ello se operó, en suelo hispánico, un vuelco notable respecto de la concepción imperial medieval”¹².

Como era de esperarse, el elemento teológico jugó un papel fundamental en afianzar el ideal imperial concentrado en la figura del soberano. Esto debido a que:

“En la óptica de Felipe II, la religión, y en concreto el Catolicismo, tiene una función política primordial. La considera un elemento sumamente eficaz para asentar y sostener la sumisión de los súbditos a la Monarquía. Se hace evidente la tendencia a soldar firmemente la defensa de la Fe con la defensa del Estado”¹³.

Dispuestas así las cosas y aunque la religión era un principio que articulaba la soberanía del Emperador, no solucionaba los problemas de un reino cada vez más vasto y difícil de manejar. Es decir, si bien la teología articulaba la figura divina del Emperador, su ejercicio factico sobre los territorios españoles comenzará a perder fuerza. Y es que no se puede vivir solo de fe. Finalmente, la falta de respaldo por parte de una élite celosa, los gastos extraordinarios en materia militar y las complicaciones propias de la administración unitaria del Imperio, terminaron por sepultar el sueño de un Imperio mundial. El Imperio era amenazado por la idea moderna de Estado que prometía arrasar con Europa y además, con los síntomas propios de una hipertrofia hace mucho diagnosticada.

Es en dicho contexto en el que escribe nuestro autor: una Monarquía herida, sin cohesión política buscando donde volver a sembrar. En palabras de Brufau: “Quedaba enterrada la concepción imperial de la Monarquía estructurada jerárquicamente e integradora de las entidades políticas que articulaban el conjunto de pueblos englobados en la Cristiandad¹⁴. Se enfrentaban entonces dos concepciones de Estado: una imperial católica en desuso y otra moderna, reformada y cada vez más fuerte ¿Cómo coordinar una respuesta a filósofos, teólogos y políticos modernos que desarrollaban justificaciones sobre el poder, alejadas de sus propias bases doctrinales?

2. Toda guerra política es una guerra moral

Clemente nace en 1596 -64 años después de la publicación del *Príncipe*- en Ornans del Franco Condado, que en esa época correspondía a España. A los 16 años se presenta al noviciado de la compañía de Jesús y más tarde en la misma institución enseñó Humanidades y Retórica en Lyon de Francia. Luego tendrá un paso por otro colegio jesuita en Dola, para consolidarse en el Colegio Imperial de Madrid¹⁵. Publica en 1622 su discurso inaugural del año académico en el Colegio Santísima Trinidad de la misma orden referida en Lyon. Prosigue su historial en 1624 donde publica una especie de

¹¹ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente y su pensamiento político”, *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* 14 (2008) 25.

¹² J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 26.

¹³ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 28.

¹⁴ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 33.

¹⁵ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 35.

reseña del y en honor del papa Clemente IV, para luego en 1634 publicar un elogio fúnebre a la hija de Felipe II, Isabel Clara Eugenia¹⁶. Dos años más tarde publicará la obra que inspira este trabajo: *Disertatio Christiano-politica ad Philippum IV Regem Catholicum, in qua Machiavellismo ex impietatis penetralibus producto et ingulato, firmitas, felicitas et incrementa Hispanicae Monarchiae atque Austriacae Maiestatis gubernationi, ex Christianae Sapientiae legibus accepta referuntur*.

Al año siguiente, esto es, en 1637 publica la versión en castellano para luego fallecer en 1642 en Madrid¹⁷. Es relevante conocer que hizo su carrera en el Colegio Imperial, el que -a diferencias de las Universidades de la época- estaba íntimamente ligado a la Monarquía y su Corte; de ahí la constante y profusa devoción del padre jesuita hacia la Corona. Albergado en el seno de la cultura imperial, nuestro autor se describe a sí mismo como parte de un imperio donde el rey católico gobierna por derecho divino¹⁸.

En ese contexto no era difícil dejar mal a Maquiavelo y su *Príncipe*, ya que representaba precisamente todo lo que el Mundo Medieval católico rechazaba: egoísmo, crueldad y una actitud déspota ante el poder. Sin embargo, lo que se jugaba aquí era algo más que describir una nueva forma de hacer política sino una forma de entender el sentido de la humanidad en su conjunto. En palabras de Jiménez y Núñez:

“El poder está perfectamente vinculado con el egoísmo y es el más influyente impulso que tiene el ser humano. No obstante, lo novedoso parece radicar en establecer que lo que impulsa esa pasión por afirmarse a sí mismo es lo mismo que encamina en colectivo a la especie humana hacia su vida histórica”¹⁹.

No era posible conciliar una escatología agustiniana si la historia pasaba de estar dentro de un plan divino a estar dirigida por políticos infames como aquellos que proponía Maquiavelo. ¿A dónde iría para la humanidad si la Iglesia dejaba de presidir el Estado y entregaba el poder a hombres inescrupulosos? Sobre esto mismo Brufeu:

“Niccoló Machiavelli percibió el alborear del estado burgués, contemplándolo desde la óptica del naturalismo renacentista. Situado en la perspectiva de un inmanentismo histórico, pretende interpretar la historia desde sus principios constitutivos inmanentes. Con lo cual, el devenir histórico quedaba sometido a una regularidad con perfiles deterministas. Las pasiones y las voliciones naturales que dominan el ser del hombre, inciden en el curso de la historia, traduciéndose al ámbito social”²⁰.

Precisamente es contra este devenir incierto que Clemente intenta desarrollar *Maquiavelismo degollado por la cristiana sabiduría de España y Asturias* de 1637 del padre jesuita Claudio Clemente. No solo está salvando una forma de hacer política sino una forma de entender la filosofía de la historia.

Dedicada a Felipe IV, Rey de España, esta obra responde al *El Príncipe* de Maquiavelo; si acaso esta última obra hacía perder el alma al príncipe que seguía tales consejos, lo de Claudio Clemente no sólo aseguraba la salvación sino también el éxito político. Y es que una de las primeras cosas que tuvo que salir a desmentir la Iglesia Católica es sobre la contradicción entre política y religión o ineficacia política de lo religioso. No es correcto afirmar consistencia gubernamental en quien abandona la religión a un segundo plano ya que quien abandona la religión fracasa políticamente hablando²¹. Clemente no sólo

¹⁶ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 35-36.

¹⁷ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 36.

¹⁸ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 40.

¹⁹ L. F. JIMÉNEZ – A. NÚÑEZ, *El Maquiavelismo...*, 13.

²⁰ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 51.

²¹ C. CLEMENTE, *Machiavelismo Degollado por la Christiana Sabiduría de España y de Austria*, Editado por Antonio Vásquez, Alcalá 1637, 30.

atacó el falso cristianismo de aquellos que subyugan la religión a la política, sino que también y sobre todo argumenta que eliminar la moral de la administración del poder es la antesala al gobierno más tiránico de todos²². Y es que la atención por parte del padre Clemente para con el “Maquiavelismo” fue a tal grado que se disfrazó y escabulló para infiltrarse en una de sus “reuniones”²³. Será desde una rendija que este audaz padre, descubrirá el canon de lo que él llama “La secta de los políticos” de quienes Maquiavelo es su gran maestro.

Al tratarse de una secta, la de los políticos funcionará como una religión, una falsa, por cierto, que cuenta con sus propios dioses, próceres y profetas. Y es que la visión que tiene Claudio Clemente sobre la Razón de Estado es una que la instala como un politeísmo, una secta sin Dios, un ateísmo²⁴. En este sentido unos de los principales argumentos del padre es que quienes dejan en manos de la política y no de la religión, el destino de la nación, adoran a las criaturas antes que al creador, toda vez que descansan en las fuerzas humanas antes que en las divinas. En síntesis, Clemente los define como:

“Secta de hombres, que por resguardar o aumentar el estado civil, afirman con desahogo, que es lícita toda injusticia y afirman impiamente, que se ha de tomar o dejar la Religión y aún ponerla debajo de sus sacrílegas plantas, como le viniera mejor a la República, o a sus particulares intentos”²⁵.

Tras su definición, Clemente pasa a describir lo esencial de sus ceremonias, las que tienen como característica principal la reverencia a estatuas que representan la Ilustración griega, celebrar el día del nacimiento de la República, estudiar textos de los fundadores de la religión tales como Eteocles, Eurípides, Julio Cesar, Séneca, Plutarco, Juan Bodino y por supuesto Maquiavelo²⁶.

Bajo esta lógica, el dios de los políticos es el Estado, quien personifica la redención humana por medio de la paz política, por lo que es aquel a quien hay que priorizar y proteger, mas el costo es dejar a un lado el consejo eclesial y rendirse ante una especie de sabiduría humano-pagana²⁷; y aquí la médula del texto: ¿De dónde surge el mejor gobierno político? De la Cristiana Sabiduría dirá Clemente, aquella que viene de la mano de la Iglesia. Y en definitiva esa es la estrategia del jesuita: volver al posicionar el rol político de los ministros de Dios, argumentar la efectividad política que tiene la Razón de Estado Cristiana. En palabras de Brufeu, Clemente:

“No es un estudioso de la teoría política. No hay lugar en su obra para elucubraciones sistemáticas acerca del poder y de la gestión de la cosa pública. Su objetivo es combatir a los enemigos de la Monarquía española y poner al descubierto sus tortuosos procedimientos carentes de todo principio ético. Su orientación es ciertamente ético-política: es la vertiente moral de la problemática política la que suscita su interés”²⁸.

Clemente aduce acabar con la semilla de Maquiavelo ante la suficiencia que ofrecen los ejemplos históricos que saca a relucir. En todos ellos está latente el hecho no de hacer nada, sino de entregar la guerra y la ciudad en manos de Dios. En este sentido “la guerra

²² C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 34.

²³ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 9.

²⁴ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 3.

²⁵ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 3-4.

²⁶ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 19.

²⁷ Mas adelante referirá esta sabiduría pagana a las obras de Arrio, Nestorio y Orígenes, principales cultores de la oposición de los primeros concilios cristiano-católicos (Cf. C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 155).

²⁸ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 42.

se gana con oraciones y súplicas a Dios”²⁹, más no un “dios personal” sino aquel que es representado por la santa Sede: los Reyes que procuren el éxito no sólo “juran perpetua obediencia a la Sede Apostólica, y el romano Pontífice”³⁰ sino también que todos los dominios del Rey obedezcan a la Santa Sede. Bajo esta lógica: “Si el príncipe defiende la fe, la fe lo defenderá a él, porque los enemigos del mismo, se hacen enemigos de Dios”³¹. Siguiendo esta misma línea, el defender la fe le asegurará a la casa real dos cosas esenciales: la victoria en todas sus batallas y segundo, la paz en todos sus dominios. Sobre esto mismo Jiménez y Núñez: “La base del éxito de los Hasburgo -creía el borgoñón- consistió en que nunca rompieron con la Iglesia católica y, por su puesto, con la verdadera fe. (...) en tanto los príncipes sigan las orientaciones de los religiosos, todo su accionar será bueno y justo, del mismo modo que todo resultado será efectivo”³². En palabras del padre jesuita: “La mejor república y la felicidad de los imperios, sea en la paz como en la guerra, es puesta y presidida por el Dios eterno, en la observancia de la religión y en su culto virtuoso”³³. Ahora bien, sobre esto último, ¿qué tan asentada estaba esta verdad durante la época? ¿Bastaban solo las oraciones para detener la avanzada protestante en Europa y el movimiento político moderno? ¿A quién le importaba que esto se creyera? El principal lector y destino de la obra era el gobernante, si el lo creía y ponía en práctica valía la pena y esfuerzo de Clemente.

A este respecto quien sepa unir lo religioso con lo político de modo de que la política sólo sea expresión de la voluntad de Dios, alcanzará el éxito. Y en este sentido, Carlos V es utilizado nuevamente como ejemplo:

“Esta entereza de la fe católica, que goza nuestra nación en nuestros tiempos se debe después de Dios, atribuir en gran parte a la sabiduría cristiana del Emperador Carlos Quinto, que fortaleció [...] con leyes a propósito para contrarrestar la herejía, que ningún crimen es tenido por tan digno de muerte, como el despreciar las cosas sagradas, y apartarse de la ley de sus antepasados”³⁴.

Esto quiere decir que para cada nación Dios –el dios de la Iglesia- tiene un plan particular, y adherir a tal plan significa defender lo que defiende la Iglesia, y atacar lo que ataca la Santa Sede. Por ello arremete contra la libertad de conciencia sin tolerar formas heterodoxas de llevar la fe, lo que casi naturalmente lo llevan a justificar prácticas inquisitoriales castigando todo indicio de -lo que para él- eran herejías³⁵. En ese sentido entiende muy bien la relación entre teología y política, y aún más, el estrecho vínculo entre pureza doctrinal y el ejercicio diario del poder. Pero en este punto no nos confundamos, el control de la religión y conciencia será algo que también propondrá Hobbes en su *Leviatán*³⁶. Ambos autores entendían que controlar y limitar la interpretación de las Sagradas Escrituras les aseguraba el control de la población cristiana, dándoles así mismo una razón para obedecer como una razón para ir a la guerra.

3. Una Iglesia, una política

Si por una parte Maquiavelo –desde Clemente- dice que era válido injuriar a los adversarios políticos, o vengarse de una ciudad introduciéndole vicios y malas

²⁹ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 93.

³⁰ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 110.

³¹ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 116.

³² L. F. JIMÉNEZ – A. NÚÑEZ, *El Maquiavelismo...*, 24.

³³ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 100.

³⁴ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 80.

³⁵ J. BRUFEAU, “Claudio Clemente...”, 47.

³⁶ T. HOBBS, *Leviatán. Traducción de Carlos Mellizo*, Altaya, Barcelona 1997, 298.

costumbres sin escrúpulos para conservar y extender el poder, por otra parte, el padre jesuita prometía que la mejor forma de conservarse como príncipe era hacer sumo caso de la sabiduría cristiana proveniente de la religión católica³⁷. Para respaldar esto último, el autor saca a relucir -entre otros- como ejemplo paradigmático el exitoso gobierno de Carlos V, destacando que tanto el descubrimiento y buena gestión de las Américas son sólo el resultado de su lealtad a la religión católica³⁸.

Esto último lo grafica Jiménez y Núñez:

“Tales criterios se basan en negar el Estado como un fin en sí mismo y afirmar la existencia de un supraestado católico o un instrumento al servicio del cumplimiento de la libertad cristiana y del destino de la humanidad, como resultado de su buena o mala elección. Por ello, en lugar de seguir la crítica a Maquiavelo y a la que denominó ‘idolatría política’, Clemente se desvió continuamente a alabar a la casa de Hasburgo, la grandeza de aquellos príncipes que desde los tiempos de Carlos V han sido recompensados por su extraordinaria piedad”³⁹.

Quien guarde la fe católica y la defienda en contra de las herejías, dentro de las cuales, la peor es la de los políticos, obtendrá no sólo victoria en las guerras, sino también sana y abundante paz. Además de lo último no debemos olvidar el no menor beneficio de la expansión territorial, que como decíamos, tiene como modelo las Américas de Carlos V, quien recibe como justa recompensa a su primor evangelizador, los tesoros de las indias:

“Pero dijo entonces su Majestad: ‘Yo gastaré con gusto y con logros los tesoros, no sólo de las Indias, sino de las Españas, para conservar en pie una Capilla o para el bautismo de un solo cristiano, ni será para mi jamás infecunda la tierra que no llevase frutos, si llenare de cristianos, que reconozco ha dado el Cielo a mí, y a los míos las veces de Apóstoles en la propagación del Evangelio’⁴⁰.

En este sentido seguir la Razón de Estado Cristiano, en contraposición con la Razón de Estado, no sólo trae victoria en las batallas y paz en los dominios, sino que además la expansión del territorio y la riqueza que ello significa. Ahora bien, ¿Es esto tan certero? ¿Cada vez que un príncipe ha decidido seguir la sabiduría cristiana ha tenido un gobierno exitoso, considerando que Carlos V había gobernado hace casi 100 años (1500-1558), y el actual estado del reino español no era de los mejores?

En un contraejemplo que el mismo Clemente se da –en relación a la dificultad que conlleva el hecho de tener dominios en 3 continentes distintos y lejanos-, si llegase a suceder alguna pérdida de un príncipe cristiano, ésta sólo sería un costo pequeño en favor de una ganancia mayor: “Porque saben muy bien que los que emprenden guerras, llevando por guía a la piedad, y por amparo a la religión, sacan útil de sus mismas pérdidas, y aseguran para sí el favor divino” (Clemente, 142). Desde esta perspectiva, ¿asegura Claudio Clemente su providencialismo? ¿Es tan cierto, en la historia del reino español, que cuando el gobierno defiende los designios de la Iglesia, obtiene paz, dominio y riquezas?

Por supuesto que desde un punto de vista histórico, dicha afirmación funciona hasta el siglo XVII, pero y que quizás- intuyendo Clemente lo que se venía para la Monarquía-

³⁷ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 28-30.

³⁸ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 81. Carlos V no sólo fue un buen católico, sino que fue educado por Adriano de Utrech, quien más tarde sería el Papa Adriano VI. Este temprano, pero decidor vínculo hará de las relaciones entre Carlos V y la Iglesia, el mejor escenario para los intereses de ambas partes, tanto así que el 20 de octubre de 1520 es coronado como Emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico, amparado obviamente por la Iglesia.

³⁹ L. F. JIMÉNEZ – A. NÚÑEZ, *El Maquiavelismo...*, 24.

⁴⁰ C. CLEMENTE, *Machiavelismo...*, 137.

es precisamente a partir de finales del siglo mentado, la Monarquía española comienza un paulatino proceso de desgaste y decadencia. Esta no solo la hizo pasar de ser la potencia hegemónica de toda Europa a una economía desfinanciada e incapaz de controlar sus conquistas sino también una crisis al interior de la misma Iglesia. No mucho tiempo después del Maquiavelismo Degollado, precisamente en 1648 se firmaría la Paz de Westfalia que pondría fin a la Guerra de los Treinta Años, pero que marcaría el inicio de un peligroso estatus quo entre el Catolicismo y el Protestantismo. Esta aparente paz no solo hizo crecer a la fe inaugurada por Lutero sino que abrió paso a los problemas doctrinales que planteó el jansenismo, los ritos asiáticos y a final de siglo, los mismos jesuitas. Estas crisis que minaban la cohesión de la fe, por supuesto que tenían consecuencias políticas que se hacían sentir en las crisis económicas de los Estados Pontificios y la relación que tenía a Roma como intermediaria entre la Casa de Austria española y los Borbones franceses. En suma, ¿Qué tan acertadas eran las afirmaciones del padre Jesuita? ¿No eran más bien alegatos sin sustento en la realidad económica, política y religiosa de la Corona española?

Conclusión

Tras poner en duda toda la simbólica sagrada inmersa en la administración del poder, no sólo surgió la necesidad de nuevos dispositivos teológico-políticos, esto es, una nueva lectura acerca de la expresión de soberanía en la tierra, sino también se tuvo que, para legitimar su propia cosmovisión, deslegitimar la otra. Como expresión de lo último es dar cuenta de que en su mayoría el caballo de batalla de los políticos de Clemente es apelar a la incapacidad de la Iglesia a controlar las guerras religiosas.

Sin embargo, el oficialismo católico responde -sobre todo el español del siglo XVI y XVII- a que lamentables sucesos sólo responden al hecho de una nación que dio espacio para que la herejía se alojara, y en particular, la herejía del Maquiavelismo. Un ejemplo de ello es el Reino de las Españas, quien no sólo vive en paz incluso dentro de sus dominios más lejanos, sino que también recibe a las Américas junto con su riqueza, por su lealtad a la Santa Sede.

Lamentablemente Clemente escribe esto en una época (1637) de plena decadencia española –sobre todo la producida por Felipe III-, como si quisiese pasar por alto la mala administración y resultados de los sucesores de Carlos V, quien gobernó sólo hasta 1552. En este sentido su espectro de referencia para argumentar la eficacia de su Razón de Estado cristiano, es por lo menos limitado. A sí mismo, se hace clara la intención del padre jesuita por influir en Felipe IV, quien parecía dispuesto a reformar moralmente el reino decadente heredado de la administración anterior. Se entiende que dichas reformas hacían recobrar la fuerza política de la Iglesia, con lo que el llamado de Clemente es prometer el esplendor de Carlos V a Felipe IV, a quien constantemente alaga e incita su inherente devoción católica (Clemente, 139-140).

En síntesis, bajo esta dinámica teológico-política, importa el tipo de mesías en el que el rey cree, ya que crea en el cristiano o no, toda estructura política es investida de su poder desde algún lugar, es decir, todo poder constituido proviene de uno constituyente fuera del mismo. Lo importante aquí, es que la Iglesia debe saber acallar cualquier otra chispa mesiánica que pueda influir en el corazón del príncipe, en este caso: el apetecible valor de la paz política en desmedro de la moral religiosa. En este sentido, el mensaje de Claudio Clemente pudiera resumirse de la siguiente manera: el único dador de coherencia al tránsito de la Humanidad por la Historia, es la fe cristiana católica. La fe es quien da sentido tanto al individuo como a la comunidad, y al mismo tiempo, cohesiona al Imperio bajo un único poder político. Puede ser, Maquiavelo conquistó algunos corazones gracias a la astucia, pero España conquistó un continente entero gracias a la fe.

Referencias bibliográficas

- BOUWSMA, W. J., *El otoño del Renacimiento 1550-1640*, Crítica, Barcelona 2001.
- BRUFEAU, J., "Claudio Clemente y su pensamiento político", *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* 14 (2008) 23-71.
- CLEMENTE, C., *Machiavelismo Degollado por la Chriftiana Sabiduría de Efpaña y de Auftria*, Editado por Antonio Vásquez, Alcalá 1637.
- GALINDO, A., "Mesianismo impolítico", *Isegoría* 39, (2008) 239-250.
- HOBBS, T., *Leviatán. Traducción de Carlos Mellizo*, Altaya, Barcelona 1997.
- JIMÉNEZ, L. F. – NÚÑEZ, A., *El Maquiavelismo Degollado por la cristiana sabiduría de España y de Austria (Introducción, Traducción y Notas)*, Zacatecas, Texere 2015.
- MAQUIAVELO, N., *El príncipe 1513*, Colección Austral Espasa-Calpe, Madrid 261996.
- SCHMITT, C., *Teología Política*, Struhart And Cía., Argentina 1988.
- SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, ePub, s/l 2015.
- VOEGELIN, E., *La Nueva Ciencia de la Política*, Katz, Buenos Aires 2006.