

ALGUNOS OPOSITORES DE MAQUIAVELO EN ESPAÑA Y LA NUEVA ESPAÑA

MAURICIO BEUCHOT*

Resúmen: El artículo trata de algunos opositores a Maquiavelo tanto en España como en la Nueva España. Las doctrinas de Maquiavelo suscitaron numerosas discusiones en el ámbito hispano de la época. En España, se opusieron Rivadeneyra, Quevedo, Gracián y otros. En México tenemos dos casos notables, el de Juan Blázquez Mayoralgo, en 1646, y el de Antonio Monroy, en 1709/1710. Ellos se oponían a la *razón de estado* tal como la planteaba Maquiavelo, pero aceptaban una razón de estado auténtica, planteada de manera distinta.

Abstract: *The article deals with some of Machiavelli's opponents, in Spain as well as in New Spain. Machiavelli's doctrines attracted several discussions among hispanic thinkers. In Spain, Rivadeneyra, Quevedo, Gracián and others opposed his doctrines. In Mexico, we have two remarkable cases: Juan Blázquez Mayoralgo and Antonio Monroy. They opposed Machiavelli's formulation of the raison d'état, although accepted an alternative version of it.*

PALABRAS CLAVE: MAQUIAVELISMO, OPOSITORES, PODER, PRÍNCIPE, RAZÓN DE ESTADO

Lo que se ha entendido como *razón de estado*, teorizada por Nicolás Maquiavelo, levantó un sinnúmero de objeciones y fue motivo de gran escándalo. Se entiende por *razón de estado* el razonamiento que dice que cualquier medio para apoyar y favorecer al estado es válido, incluso lo que no parece moralmente permisible, como mentir, fingir, disimular, etcétera.¹ Por supuesto que puede incluir muchas otras cosas, pero siempre la *razón de estado* o materia de estado

* Profesor del Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, hardie@servidor.unam.mx

¹ En varias partes de *El Príncipe* lo dice Maquiavelo, principalmente *cfr.*, Maquiavelo, 1984: 90 y ss.

ha sido asociada con la mentira y el fingimiento. Así, en 1626, Francisco de Quevedo habla de ella al tratar de la verdad en la vida política, y pone como ejemplo a Pilato, gran hipócrita y embustero, que se creía gran político, y que se atrevió a preguntar a Cristo qué era la verdad de puro ya no saber en qué confiar. Según Quevedo, la *razón de estado* no se debe propiamente a Maquiavelo, sino al mismo diablo:

Lucifer, ángel amotinado, fue su primer inventor... Primero persuadió la materia de estado a Eva, cuando para ser como Dios y engrandecerse, despreció la ley de Dios y siguió el parecer e interpretación del legislador serpiente; y sucedióle lo que a él le sucedió... y [después] el hombre [Adán] repitió su mismo suceso y castigo, perdiendo la inocencia y el paraíso. Tercera vez tentó por materia de Estado con la torre de Babel escalar el cielo, y hacer vecindad con las piedras y ladrillos a las estrellas, y que sus almenas fuesen tropiezo a los caminos del sol. Creció en grande estatura su frenesí, hasta que la confusión la puso límite. Tal fue el primer inventor de la razón de Estado... (Quevedo y Villegas, 1946, XXIII: 53)

Es significativo que las reacciones que levantó Maquiavelo fueron totalmente opuestas y encontradas. Por ejemplo, algunos dijeron que había inspirado a los jesuitas, y, sin embargo, los jesuitas fueron los principales enemigos del maquiavelismo.² De hecho, la Contrarreforma, que agrupó a los jesuitas, atacó mucho a Maquiavelo; pero jesuitas, como Baltasar Gracián, fueron sospechosos de seguir y enseñar las doctrinas maquiavélicas.

En efecto, en varias partes de su obra, Gracián parece estar de acuerdo con Maquiavelo. La *razón de estado* se halla presente sobre todo en su obra *El*

² “Pocos años después, y conforme va enardecándose el ambiente de la Contrarreforma, los jesuitas de Ingolstadt queman en la plaza pública sus libros y su efigie, no sin haberle colgado previamente una inscripción según la cual Maquiavelo habría sido un hombre astuto y pérfido, coadjutor de los demonios e incomparable artífice de maquinaciones diabólicas: ‘*Homo vafer ac subdolos, diabolicarum cogitationum faber optimus, cacodaemonis auxiliator*’. [...] Sin que aparezca aún ningún apologista de Maquiavelo, los protestantes, tan antimachiavelistas como los católicos, se apoderan de él para atribuir a su perniciosa influencia no sólo la moral jesuítica, sino en general todo aquello que padecen ellos, los protestantes, en las guerras de religión”, (Gómez, 1973: XII- XIII).

Héroe (1637). En el prólogo de esa obra, dice Gracián al lector: “Aquí tendrás, una, no política, ni aún económica, sino una razón de estado de ti mismo, una brújula de marear a la excelencia, una arte de ser ínclito con pocas reglas de discreción”.³ Claro está que también se hablaba de una correcta *razón de estado*, opuesta a la maquiavélica, y a la cual se referían autores como Saavedra Fajardo, Rivadeneira y, como veremos, Juan Blázquez Mayoralgo. Otro pasaje es el siguiente:

Hay intenciones con metafísica ponzoña que saben sutilmente transformar las prendas, malear las perfecciones, y dar siniestra interpretación al más justificado empeño. Sea, pues, treta política permitirse algún venial desliz que roa la envidia y distraiga el veneno de la emulación. Y pase por triaca política, por contraveneno de prudencia; pues, naciendo de un achaque, tiene por efecto la salud. Rescate el corazón exponiéndose a la murmuración, atrayendo a sí el veneno. (Gracián, 1969c: 268-269)

Hay que discernir entre ser discípulo de Maquiavelo y tener un carácter semejante, que es lo que parece ocurrir con Gracián. Pero, en fin, el propio Gracián habla a veces en contra del secretario florentino, como en aquel pasaje de *El Criticón* (1650), en el que, burlándose de un merolico, hablan así los dos peregrinos del diálogo:

—¿Quién piensas tú que es este valiente embustero?— 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 otros que una confitada abundancia de vicios y 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. Aquellas que parecen cintas de seda son las políticas leyes con que ata las manos a la virtud y las suelta al vicio. Este es el papel del libro que publica y el que masca: todo falsedad y apariencia, con que tiene embelesados a tantos tontos. Créeme que aquí todo es engaño; mejor sería desenredarnos presto de él. (Gracián, 1969a: parte I, crisis, VII)

³ Gracián, 1969a: 243.

También en el “Oráculo Manual” (1647), se encuentran algunos aforismos de sabor maquiavelista, como el que dice: “Conocer los afortunados para la elección; y los desdichados, para la fuga”.⁴ O aquel que aconseja: “Sentir con los menos, y hablar con los más”,⁵ que es tanto como incitar a mentir y disimular. Y más aún en el siguiente:

Cuando no puede uno vestirse de piel de león, vístase la de la vulpeja. Saber ceder al tiempo es exceder: el que sale con su intento, nunca pierde reputación. A falta de fuerza, destreza; por un camino o por otro: o por el real del valor o por el atajo del artificio. Más cosas ha obrado la maña, que la fuerza; y más veces vencieron los sabios a los valientes, que al contrario. Cuando no se puede alcanzar la cosa, entra el desprecio. (Gracián 1969b: 423)

En este último consejo cuesta mucho distinguir lo que pueda haber de evangélico de lo que haya cercano a Maquiavelo. Sin embargo, no se puede inferir de ello que Gracián está siguiendo a Maquiavelo como un discípulo, sino que tiene intuiciones parecidas, dictadas por las circunstancias y la experiencia de la vida.

En cambio, aunque también en España, a Rivadeneira sí se le ve de forma directa opuesto al maquiavelismo, en la exposición que hace de la *razón de estado*, en su tratado acerca del príncipe, de 1595, que tiene el sentido de ser precisamente el anti-Maquiavelo. Para él, el resumen de la doctrina de Maquiavelo es la enseñanza de que el príncipe tenga virtudes fingidas y que sea hipócrita. Pero, si eso es así, pregunta:

¿Qué vecino se fiará de su vecino, qué mercader de otro mercader, qué deudo de su deudo o qué amigo de su amigo, si no es presuponiendo que le trata verdad y que le ha de cumplir su fe y palabra, y que su ‘sí’ es ‘sí’ y su ‘no’ es ‘no’? Pues si el príncipe, como dice Egidio romano, es la regla que ha de enderezar a todo su reino y reglar a los demás; si esa regla es tuerta y torcida, ¿cómo los enderezará, cómo los ajustará, con qué compás, con qué escuadra y nivel podrá asentar en su república aquella columna tan importante de la fidelidad, sobre la cual todo el edificio de su gobierno se debe sustentar, siendo él mismo el que con sus acciones la derriba y echa por el suelo? Demás de esto,

⁴ Gracián, 1969b: 381.

⁵ Gracián, 1969b: 383.

si el príncipe ha de ser magnánimo, y la propiedad del magnánimo, como dice Aristóteles, es ser claro y verdadero, y amar y aborrecer descubiertamente, porque tiene por vileza tener una cosa en el pecho y otra en la lengua, una en el corazón y otra en la frente, y mostrar querer bien al que quiere mal; con esta hipocresía de los políticos bien se puede despedir el príncipe de la verdadera magnanimidad, pues no se compadece con la simulación e hipocresía; y juntamente de la llaneza, de la verdad, de la justicia, y de todas aquellas virtudes que no se pueden conservar sin la fidelidad; y no menos del nombre de príncipe justo y verdadero, que es tan necesario para la conservación de los estados. (Rivadeneira, 1952: libro II, cap. III, 523b)

No podrían describirse con tintas más oscuras las consecuencias del maquiavelismo, ni rechazarse con más vehemencia.

En el pensamiento mexicano, la oposición a Maquiavelo se dio por conducto de Juan Blázquez Mayoralgo, en su *Perfecta razón de estado* (1646) y por el queretano Antonio Monroy, O.P., en su “Carta al marqués de la Mejorada”, de 1709/1710.

Juan Blázquez Mayoralgo dice de sí mismo, en la portada de su obra, ser contador de la ciudad de Veracruz, en Nueva España y veedor de la Real Hacienda. En su elogio apologético al principio del libro, Gaspar Fernández de Castro, oidor, llama a Blázquez “Tácito español”, con lo cual implica que es peninsular. Y lo confirma Francisco de Samaniego, relator de la Sala del Crimen de la Audiencia de México, quien dice, en otro elogio del libro, que Blázquez era hijo de la villa de Cáceres. La obra es voluminosa, de 194 folios, por los dos lados, con numerosísimos apéndices, índices y otros.⁶

Trata el asunto de la *razón de estado* por medio de la vida del rey católico, insertando a cada paso ejemplos de la Biblia y de la historia, tanto antigua como coetánea, pero también añade reflexiones filosófico-políticas en las que enjuicia la naturaleza y aplicación de la *razón de estado*.

Blázquez acepta que hay una correcta *razón de estado*, a la cual hay que distinguir de la falaz y perversa:

Pues ¿qué quiere decir ‘*razón de estado*’? Si creemos al Príncipe de Franqueta, no es otra cosa que una disciplina de experiencias que abraza el entendimiento,

⁶ Blázquez 1646. Citaré realizando las correcciones pertinentes a la ortografía y la puntuación.

o por la lección que persuade muda, o por las materias que enseñan vivas; pero ¿qué nombre tendrá aquella que por la extensión de la corona del príncipe atropella en el aumento particular la cualidad pública? (Blázquez, 1646: f. 8v.)

Es decir que hay una perfecta *razón de estado*, que es la que se basa en la justicia, pero hay otra que no lo hace y es la que hay que combatir: “Tanto puede la pasión de reinar [dice Tácito] que el más ajustado envuelve en la materia de estado o lo cruel de la venganza, o lo fingido de la conmiseración; justa ha de ser la guerra, no ha de nacer de causa menor que la referida...”⁷

Por ejemplo, una correcta *razón de estado* es preferir la paz a la guerra, la tregua al combate, la amistad a la violencia; por eso Blázquez da algunos consejos acerca de cuándo se ha de preferir la guerra, a saber, sólo en los casos límite. Asimismo, pondera la importancia de la religión para un estado, y cita a Plutarco, quien decía que una república podía conservarse sin reyes y sin leyes, pero no sin Dios. Y dice —a diferencia de Maquiavelo— que la religión debe observarse por ella misma, no por *razón de estado*: “Trismegisto [decía] que la religión se ha de seguir por sí misma, para ampararla, pero no por la razón de estado, que es ofenderla”.⁸ Sin embargo, acepta una razón de estado “católica”, es decir, la que protege a la religión, aunque parezca involucrar cosas indebidas o crueles; por ejemplo, Felipe III expulsó a los moros de España siguiendo esta razón.

Además, acepta que el príncipe puede desunir a sus rivales, como los romanos, los cuales llegaban a prohibirles el parentesco; y aun hacer insidias contra ellos, como lo hizo Josué contra Jericó, o mentir, como lo hizo Judith con Holofernes. Lo que no se permite es engañar a quien se juró fidelidad, porque eso no es mentir, sino traicionar. Con todo, admite que el príncipe pueda cambiar de pactos y modificar las alianzas, según la coyuntura:

No es nudo indisoluble la confederación que hacen los príncipes, pues aun las paces asentadas no lo son, y el que tiene su corona independiente de otros, podrá afirmar la unión por lo que persuade el accidente, pero no perpetuarla por lo que obliga la naturaleza, siendo tan conforme a la fortuna que

⁷ Blázquez, 1646: f. 9r. Aquí se observa la referencia de Blázquez a Tácito, por quien sentía gran veneración, cosa que le granjeó el sobrenombre —como hemos visto— de “Tácito español”.

⁸ Blázquez, 1646: f. 42r.

[quienes] hoy favorecen unas banderas, mañana toman las armas contra ellas.
(Blázquez, 1646: f. 160v.)

Blázquez está sosteniendo que el príncipe no tiene la culpa de mudar de consejo o de deliberación, sino las circunstancias. Asimismo, se pueden usar estratagemas, como muchas que usaron los antiguos, o alimentar las guerras civiles de los enemigos, como hizo el rey Fernando al ayudar a Abohardiles contra su sobrino Boabdil.⁹ Sin embargo, si no se tiene cuidado, en todo lo que se acaba de enumerar en este párrafo como cosas que Blázquez admite, parece que se corre el riesgo de caer en el más fuerte maquiavelismo, a pesar de estarlo combatiendo.

Por otra parte, Blázquez previene mucho de tratar mal a los súbditos, porque de esa manera se gana el odio y la rebeldía, los príncipes que tratan mal a sus vasallos están más cerca de perderse en el odio común, que hacer firme la corona en la venganza particular. Igualmente aborda el espinoso problema de distinguir dónde termina el poder temporal y comienza el espiritual. Asevera que el temporal tiene origen en el pueblo, que lo da al emperador, mientras que el espiritual viene de Dios. El emperador ha de defender al Papa, pero no de cualquier modo; si no, en lugar de ser soberanía habría rendimiento. Es cierto que en algunas ocasiones la Santa Sede ha privado de su reino a algún rey, pero no puede hacerlo cuando el rey no se mete en los asuntos espirituales.¹⁰ Tienen que distinguirse bien ambos poderes, el temporal y el espiritual, aunque marchen unidos.

Finalmente, Blázquez señala las causas de la ruina de los estados, que, además de las guerras, son los malos tratos de los príncipes; por ejemplo, los tributos excesivos. También previene al príncipe contra los aduladores, validos y privados, y le aconseja desechar toda crueldad y despotismo. En efecto, Blázquez afirma:

La ruina de los estados se funda en dos causas, intrínseca y extrínseca: la intrínseca es los excesos, la corrupción de las costumbres y la transgresión de las leyes; la extrínseca, el fuego, las armas y la violencia por la poca reputación de la grandeza con que desestiman al príncipe, o por la falta de mérito con que lo aborrecen. (Blázquez, 1646: f. 164v.)

⁹ *Cfr.* Blázquez, 1646: ff. 65-66.

¹⁰ *Cfr.* Blázquez, 1646: ff. 98-99.

De esta manera se opone Blázquez Mayoralgo al maquiavelismo y, aun cuando no menciona a Maquiavelo, cita a Guichardino, esto es, a Francesco Guicciardini, embajador florentino ante Fernando el Católico, que aplicó los principios del gran secretario florentino, y sobre todo su idea de la *razón de estado*.¹¹

El otro ejemplo que tenemos de oposición a Maquiavelo en la Nueva España es Antonio de Monroy. Fue un dominico nacido en Querétaro, que estudió filosofía y teología en la Universidad de México, hacia 1648; después, en 1653, fue profesor de filosofía en dicha universidad. Entró en la Orden de Predicadores, y se ordenó en 1656. Enseñó filosofía en el célebre Colegio de Porta Coeli y en el convento de Santo Domingo, hasta 1660, año en que pasó a enseñar teología, hasta 1666. En 1668 ganó la cátedra de Santo Tomás, de la universidad, la cual desempeñó hasta 1674. Llegó a ser Maestro General de la Orden Dominicana en 1677, y, al terminar ese cargo, fue nombrado arzobispo de Santiago de Compostela, en 1685. Como prelado en España, y poco antes de su muerte —acaecida en 1715—, tuvo que intervenir, en 1709 o 1710, para enfrentarse a su soberano, Felipe V, quien se oponía al papado y se arrogó varias atribuciones del Sumo Pontífice. Allí vio Monroy un caso de la *razón de estado* propiciada por Maquiavelo, y la combatió.

El Papa Clemente XI había tenido la culpa de esa ruptura con el monarca, por sus dudas y mala visión política. Repentinamente hubo dos pretendientes al trono español: uno era el propio rey Felipe, que ya había gobernado algunos años, y el otro era el archiduque Carlos de Austria, que alegaba derechos de sucesión. Pues bien, tras mucha indecisión, el Papa apoyó al archiduque. Como el triunfador fue Felipe, quedó, lo cual es de entender, resentido con el pontífice, y trató de tomar represalias. Su principal venganza fue expulsar al nuncio y romper relaciones con Roma. Con ello quería controlar todos los asuntos espirituales, como si se tratara de una iglesia española, que no romana. Monroy denunció el abuso, porque se estaba sometiendo lo espiritual a lo temporal, lo eclesiástico a lo estatal; era una mala aplicación de la *razón de estado*. El arzobispo dominico se opuso a esa *razón de estado* y pugnó por los fueros del espíritu, llegando a decir que estaba dispuesto a ofrendar su vida, ya que no le estaba bien cuidarla a quien le quedaba poco tiempo para entregarla por la fuerza misma de la naturaleza (dada

¹¹ Cfr: Ercole, 1942: 359-420.

su avanzada edad). Con mucha decisión se opuso a la *razón de estado*, originada teóricamente en la doctrina de Maquiavelo.

En una extensa carta —todo un tratado— dirigida al Marqués de la Mejorada, primer ministro del rey,¹² se encuentra la posición, clara y valiente, asumida por Monroy en contra del estado y de su falsa razón, es decir, en contra de la maquiavélica *razón de estado*, en la que veía la adulación de los consejeros del rey, filósofos y teólogos de salón, de gabinete o de corte, a los cuales sólo les interesaba quedar bien con su gobernante, y para ello justificar como *razón de estado* cualquier capricho y decisión arbitraria. Frente a los decretos del monarca, Monroy tomó una actitud de rechazo y denuncia del abuso del poder y del recurso a la *razón de estado*. Monroy apoyó su oposición a Maquiavelo en autores dominicos, como Tomás de Aquino y Francisco de Vitoria, pero de modo más directo en jesuitas, como Francisco Suárez y Roberto Belarmino, porque explícitamente combatieron al secretario florentino. Como se sabe, Suárez lo ataca en su obra, de 1612, *De legibus*, libro III, capítulo XII, 2, y el cardenal Roberto Belarmino, en *Disputationes et controversiae christianae fidei* (1613) y en *De officio principis christiani* (1619). Monroy se inspira sobre todo en Suárez, mencionando concretamente el libro que escribió contra Jacobo I (1613), libro que fue mandado quemar en público por ese monarca, y también alude al libro que Belarmino escribió contra ese mismo rey inglés.

En su carta, Monroy alega eso que después se llamará “justa desobediencia civil”, cuando el gobernante manda algo injusto. Y el monarca había ordenado no obedecer ninguna orden papal; pero en eso no podía intervenir el rey, ya que eran cosas relativas a la salvación del alma. Según el arzobispo compostelano, el Papa, a su vez, sólo puede tocar las cosas temporales en cuanto dicen tener relación con lo espiritual (en la línea de Vitoria). El rey podría objetar los mandatos del Papa que se refieran a lo temporal, pero no lo tocante a la vida espiritual. Con eso Monroy se opone al galicanismo o regalismo, es decir, a la intervención directa de los monarcas en asuntos espirituales. Alude a que la potestad del gobernante viene del pueblo, ya que es dada por Dios a éste y él lo concede el gobernante. Y el pueblo puede retirarle la potestad en caso de tiranía, pues la autoridad en ese momento vuelve al pueblo, de donde había salido.

Lo que Monroy alcanza a ver —según lo dice él mismo— es que el soberano fue aconsejado por sus intelectuales, quienes alegaron la famosa *razón de esta-*

¹² Monroy, 1968.

do. Aquí se encuentra lo más interesante, que es la oposición de Monroy al maquiavelismo. Al parecer, la base principal de su ataque es Belarmino, a quien cita. Siguiéndolo en su ataque contra la *razón de estado*, dice que “esta ciencia execrable que, llamándose razón de estado, es la mayor sinrazón, tiene anegados en lágrimas los designios de la ambición humana”.¹³ Así pues, declara que la *razón de estado* es una sinrazón, que no es argumentación válida, y que en el fondo más que argumentación es uso de la violencia en aras de los intereses de un estado o, lo que es peor, de un individuo.

Sabe muy bien Monroy que los argumentos que alega pueden ser interpretados como fanatismo papista o como interés y partidismo por la casa de Austria (*i.e.* como apoyando al archiduque Carlos, que era el pretendiente al trono español que había sido vencido). Por eso dice:

No dudo que la infición de arte de la Corona recibiría cuanto se ha dicho y discurrido en este papel, como canciones de ciego, que imitan los tonos de los cánticos de Sión, como declaraciones vanas de algún impertinente apasionado a la Corte Romana, o como paralogismo de algún impertinente sofista que, ciego por la Casa de Austria, discurre sobre los principios de su pasión. (Monroy, 1968: 195)

Alude incluso al peligro de muerte que corre, pero su edad avanzada hace que sea indigno de temerle. Mostró una gran valentía al enfrentarse al soberano en esa carta a su primer ministro, ya que iba a ser conocida de todos. Sin embargo, en ese mismo acto mostró que tenía mayor amor a la verdad en la que creía que a la vida misma. Esa fue su lucha contra la *razón de estado* y, por ello, contra el maquiavelismo.

En conclusión, las teorías de Maquiavelo suscitaron reacciones apasionadamente encontradas. ¿Fue el secretario florentino el monstruo de frialdad e inmoralidad que se ha pintado muchas veces? ¿Se le ha interpretado bien? En una interpretación dada dentro de un contexto aristotélico y/o cristiano, no resulta aceptable su visión del hacer político, según hemos podido ver en los autores expuestos. Efectivamente, según la ética (si se quiere, ontologista) de Aristóteles, no se puede llegar a un fin por medios equívocos. El fin es el bien —en cada caso—, y se decía que el bien requería que todo el proceso de su causación fuera

¹³ Monroy, 1968:182.

bueno: “*bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*” (el bien exige resultar de toda la causa íntegra, el mal resulta de cualquier defecto). De esta manera, un fin bueno no se puede alcanzar por medios no buenos. El fin bueno no justifica los medios malos. Por eso las teorías de Maquiavelo levantaron tanta polémica entre los escolásticos. Se puede uno preguntar si el secretario florentino fue correctamente interpretado por ellos, pero, como hemos dicho, el marco de interpretación aristotélico y cristiano no permitía aceptar esas tesis tal como sonaban.

BIBLIOGRAFÍA:

- Blázquez Mayoralgo, Juan, (1646), *Perfecta razón de estado. Deducida de los hechos de el señor rey Don Fernando el Catholico, quinto de este nombre en Castilla y segundo en Aragón. Contra los políticos atheistas*, México, Francisco Robledo.
- Ercole, Francesco, (1942), “Guicciardini e la ‘Ragion di Stato’”, en *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, Padova, Cedam, pp. 359-420.
- Gracián, Baltasar, (1969a), “El Héroe”, en *Obras*, vol. 229, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.
- _____, (1969b), “Oráculo Manual”, en *Obras*, vol. 229, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.
- _____, (1969c), “El Criticón”, en *Obras*, vol. 229, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.
- Gómez Robledo, Antonio, (1973), “Nicolás Maquiavelo en su quinto centenario”, en introducción a Nicolás Maquiavelo, *El Príncipe*, México, Editorial Porrúa.
- Maquiavelo, Nicolás, (1984), *El Príncipe*, Madrid, Alianza Editorial.
- Monroy, Antonio de, (1968), “Carta al Marqués de la Mejorada”, en San Martín, *Fr. Antonio de Monroy e Yjar. Dominico Mexicano, Maestro General de la Orden y Arzobispo de Santiago de Compostela*, México, Editorial Jus.
- Quevedo y Villegas, Francisco de, (1946), “Política de Dios y gobierno de Cristo Nuestro Señor”, en *Obras*, vol. 23, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.
- Rivadeneira, Pedro de, (1952), “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”, en *Obras*, vol. 63, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.