



ARTÍCULO

LA DIMENSIÓN PÚBLICA DE LA RAZÓN DE ESTADO. DE GIOVANNI BOTERO A PAOLO SARPI Y LUDOVICO ZUCCOLO (1589-1623)¹

 Silvina Paula Vidal²

Universidad Nacional de San Martín

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y
Técnicas

Buenos Aires – Argentina

Contato

14 de julio, n° 1333

1427 – Ciudad de Buenos Aires – Argentina

silvidal76@gmail.com

Resumen

Este artículo abordará las vinculaciones que Paolo Sarpi y Ludovico Zuccolo establecieron entre razón de Estado y esfera pública a través de diversos escritos producidos durante casi dos décadas. Se analizará lo público desde una doble perspectiva. En primer lugar, como orden institucional laico y autónomo separado tanto del poder eclesiástico como del ámbito privado o administración de la casa, lo cual implicó una recepción crítica y adaptación de *Della Ragion di Stato* (1589) de Giovanni Botero a la realidad jurídica e institucional de la república veneta. En segundo lugar, se atenderá a la asociación entre la razón de estado y los *arcana imperii*, en relación con la necesidad de difundir noticias y resoluciones del gobierno ante la circulación de panfletos difamatorios, que descreditaban a la república veneciana en circunstancias internacionales difíciles como el *Interdicto* de 1606-7 y la Guerra de los Treinta años (1618-48). Circunstancias que harán pensar en las posibles ventajas de movilizar a sectores más amplios de la población, tradicionalmente excluidos de los mecanismos tradicionales de participación política.

Palabras clave

Razón de estado – Esfera pública – Gobierno – Iglesia – *Arcana imperii*

¹ Artículo no publicado en plataforma *preprint*. Todas las fuentes y bibliografía utilizadas están referenciadas.

² Doctora en Historia, Investigadora adjunta por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y Profesora de la Licenciatura en Historia por la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Buenos Aires, Argentina.



ARTICLE

THE PUBLIC DIMENSION
OF REASON OF STATE.
FROM GIOVANNI BOTERO
TO PAOLO SARPI AND
LUDOVICO ZUCCOLO
(1589-1623)



Silvina Paula Vidal

Universidad Nacional de San Martín
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y
Técnicas

Buenos Aires – Argentina

Contact

14 de julio, n° 1333

1427 – Ciudad de Buenos Aires – Argentina

silvidal76@gmail.com

Abstract

This article will examine the connections that Paolo Sarpi and Ludovico Zuccolo established between reason of state and the public sphere through their writings produced over almost two decades. The public sphere will be examined from two distinct perspectives. Firstly, as a secular and autonomous institutional order, distinct from both ecclesiastical power and the private sphere or household administration. This entailed a critical reception and adaptation of Giovanni Botero's *Della Ragion di Stato* (1589) to the legal and institutional reality of the Venetian Republic. Secondly, attention will be paid to the association between reason of state and *arcana imperii*, in relation to the need to disseminate news and government resolutions amidst the circulation of defamatory pamphlets that undermined the reputation of the Venetian republic in challenging international circumstances, such as the Interdict of 1606-7 and the Thirty Years' War (1618-48). These circumstances prompt consideration of the potential advantages of mobilising wider sectors of the population excluded from the traditional mechanisms of political participation.

Keywords

Reason of State – Public Sphere – Government – Church – *Arcana imperii*



ARTIGO

A DIMENSÃO PÚBLICA DA RAZÃO DE ESTADO. DE GIOVANNI BOTERO A PAOLO SARPI E LUDOVICO ZUCCOLO (1589-1623)

 Silvana Paula Vidal

Universidad Nacional de San Martín

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y
Técnicas

Buenos Aires – Argentina

Contato
14 de julio, n° 1333
1427 – Ciudad de Buenos Aires – Argentina
silvidal76@gmail.com

Resumo

O presente artigo abordará as ligações estabelecidas por Paolo Sarpi e Ludovico Zuccolo entre a razão de Estado e a esfera pública, com base em diferentes escritos produzidos ao longo de quase duas décadas. A esfera pública será analisada a partir de uma dupla perspectiva. Em primeiro lugar, será considerada como uma ordem institucional laica e autônoma, separada tanto do poder eclesiástico quanto da esfera privada ou da administração da casa, o que implicou uma recepção crítica e uma adaptação da obra *Della Ragion di Stato* (1589), de Giovanni Botero, à realidade jurídica e institucional da República de Veneza. Em segundo lugar, abordará a associação entre a razão de Estado e os *arcana imperii*, no que se refere à necessidade de divulgar notícias e resoluções do governo, diante da circulação de panfletos difamatórios que desacreditavam a República de Veneza em circunstâncias internacionais difíceis, como o Interdito de 1606-7 e a Guerra dos Trinta Anos (1618-48). Essas circunstâncias levaram esses intelectuais a refletirem sobre as possíveis vantagens de mobilizar setores mais amplos da população, que estavam excluídos dos mecanismos tradicionais de participação política.

Palavras-chave

Razão de Estado – Esfera pública – Governo – Igreja – *Arcana imperii*

El propósito de este artículo no es abordar la comunicación política en relación con las agencias y los juegos de poder de distintos actores sociales; tema ampliamente estudiado para el caso veneciano por Filippo De Vivo (2007), sino una cuestión complementaria, aunque no menor: la dimensión pública de la razón de Estado. Dimensión que se analizará a partir de las aporías de la razón de estado en Giovanni Botero,³ sus recepciones y adaptaciones a la república veneciana a lo largo de dieciocho años (de 1606 a 1623) en el servita Paolo Sarpi,⁴ consultor *in iure* de la *Serenissima* y Ludovico Zuccolo, escritor político florentino, vinculado a los círculos intelectuales sarpianos, a través de su patrón y protector, el senador Domenico Molino (amigo y principal difusor de los textos de Sarpi, además de lector de la obra de Zuccolo), el patricio Niccolò Contarini (político de carrera e historiógrafo oficial de la República véneta desde 1620) y el impresor Marco Ginammi, también ligado al servita y muy vigilado por el Iglesia católica debido a la publicación de escritos considerados peligrosos (FRAJESE, 1995; pp. 151-177; LAVENIA, 2020). Se discutirán puntualmente dos sentidos que asume lo público en estos autores: (i) como la construcción de una autoridad política (cuya jurisdicción temporal, además de diferenciarse de la eclesiástica y del ámbito doméstico o privado, propone mecanismos de canalización de los reclamos de los *cittadini*, dando lugar a una suerte de esfera pública institucionalizada) y (ii) como gestión y circulación de la información relativa a los asuntos de gobierno y del mundo.

I - Giovanni Botero: supremacía del príncipe y razón de estado monárquica

Si bien Paolo Sarpi y Ludovico Zuccolo coinciden con Giovanni Botero en la necesidad de conservar el orden político, en un contexto europeo de conflictos confesionales y guerras civiles, Botero otorga mayor importancia al mando principesco, al punto de afirmar que la razón de Estado presupone al príncipe como artífice y al estado como materia (BOTERO, 1948, [1589], p. 55). En tanto *artifex*, el príncipe no coordina un orden jurídico plural, natural y divino establecido de antemano, sino que actúa como un demiurgo que crea y moldea el estado a voluntad.⁵ Al igual que Nicolás Maquiavelo, Botero entiende el *stato* en un doble

³ Para una breve biografía sobre G. Botero ver RAVIOLA, 2020.

⁴ Una excelente introducción a la vida y obra de P. Sarpi se encuentra en PIN, 2012.

⁵ Los dos primeros apartados sintetizan y reelaboran reflexiones que han sido desarrolladas en VIDAL (2023, pp. 577-616). Asimismo, cabe aclarar que las traducciones del italiano al español de las obras citadas de A. Ammirato, G. Botero, P. Sarpi y L. Zuccolo son de nuestra autoría, a menos que se indique en nota lo contrario.

sentido: patrimonial (como propiedad del príncipe) y político (como dominio sobre un determinado territorio y sus habitantes), dejando de lado el problema de la legitimidad. Botero era consciente tanto del origen violento de las señorías y de los principados italianos, así como de la revolución conceptual operada por Maquiavelo, al definir al *stato* en conexión con la adquisición y la aplicación del poder coercitivo (MANSFIELD, 1988, pp. 288-9; MEINECKE, 1957, [1924], pp. 37-47). Por ello, más interesado en la conservación que en la fundación y la expansión de los estados, Botero otorga a la autoridad principesca, a diferencia del Florentino, una existencia independiente del ejercicio del poder militar. Por ende, la estabilidad política reside, según el *Benese*,⁶ en establecer una relación sólida y consensuada de mando y obediencia entre el príncipe y sus súbditos, limitando el uso de la fuerza a circunstancias específicas como la lucha contra los heréticos (luteranos, calvinistas) y los infieles (principalmente los turcos).

La visión de Botero refleja el modo en que se concebía la sociedad en el Antiguo Régimen, como naturalmente jerárquica y plural (integrada por diversos órdenes, comunidades y asociaciones). En consecuencia, los súbditos aparecían como una realidad distinta frente al gobernante, cuya obediencia debía asegurarse para evitar el descontento (*malcontento*) y las rebeliones civiles, que desembocaban en la corrupción, alteración y decadencia del cuerpo político. La autoridad principesca desempeña un papel fundamental en la preservación del orden mediante la transformación de las relaciones antagónicas en relaciones lineales de sumisión. En este sentido, Botero atribuye la excelencia de la monarquía al hecho de que “reduce en sí misma todas las demás formas de gobierno” (BOTERO, 1948, [1589], p. 101),⁷ lo que implica una identificación entre el gobierno monárquico, la unidad y la disciplina y considera al príncipe como el actor político mejor cualificado para canalizar y reducir el conflicto social.

No obstante, para asegurar la obediencia voluntaria de sus súbditos, el príncipe debía además garantizarles la paz, la seguridad, el bienestar material y los entretenimientos (BOTERO, 1948, [1589], pp. 73-84) así como granjearse una buena reputación (BOTERO, 1948, [1589], pp. 422-424), entendida como un conjunto de virtudes (prudencia, valor, justicia y liberalidad) que no solo regulaban su conducta, en línea con la tradición cristiana y medieval de *specula principum*, sino también generaban el consenso popular, a partir de una equilibrada combinación

⁶ Utilizaremos este gentilicio para referirnos a G. Botero, dado que era natural de Bene Vagienna, una pequeña localidad turinense del norte de la península itálica.

⁷ “...la monarchia è di tanta eccellenza, che riduce a sè ogni altro governo”

entre un comportamiento ético, piadoso y “la grandeza de sus acciones” junto con la aplicación de estrategias de “disimulación honesta” de sus defectos y carencias.⁸

Botero intentaba recomponer el vínculo entre la política y la religión que Maquiavelo parecía haber roto frente a cismáticos e infieles,⁹ pero reelaborando las enseñanzas del florentino en el sentido de proponer una ética católica realista más eficaz que la de su predecesor (BIRELEY, 1990, p. 45-71). Frente a Jean Bodin y los *politiques* franceses que reivindicaban la tolerancia religiosa y la superioridad de la Corona frente a los conflictos confesionales, Botero era un firme defensor de la unidad confesional de la razón de Estado (DESCENDRE, 2009, pp. 72-76). El príncipe debía gobernar con la Iglesia católica, es decir, con un Consejo de Conciencia (integrado por teólogos y canonistas), ya que la Iglesia era la institución por excelencia que mantenía unidos a los súbditos, penetrando, a través de los sacramentos de la penitencia y la confesión, en las almas y las conciencias (BOTERO, 1948, [1589], pp. 134-37)

Los problemas que presentaba la adaptación de la fórmula boteriana al contexto veneciano del *Interdicto* de 1605-6 (por el cual el papa Paulo V había excomunicado a la República y el Senado)¹⁰ eran dos: por un lado, el entrelazamiento entre política y religión, que hacían borrosos los límites entre las jurisdicciones temporal y religiosa; y por otro, la ambigüedad de la razón de Estado, que se presentaba como defensora del interés público, pero en realidad operaba únicamente en función de los intereses y apetitos del príncipe (BORRELLI, 1994, pp. 7-23). Esta cuestión

⁸ La cuestión de la reputación, en especial los capítulos XI y XII, relativos a cómo conservarla y los ejemplos de príncipes que lo han logrado, fue extensamente desarrollada por Botero en un opúsculo titulado *Della Riputazione*, que forma parte de sus *Aggiunte alla ragion di Stato* (1598). Siguiendo la casuística jesuita y los manuales de comportamiento cortesano, Botero (1948, [1589], pp. 113-14) distinguía entre disimulación (como “un mostrar de no saber o no interesarse por lo que se sabe y se estima”) y simulación o mentira descarada (como “un fingir y hacer una cosa por otra”). Esta distinción permitía a los jesuitas, como confesores de reyes y príncipes, dar cierto grado de permisibilidad al engaño que habilitaba a los gobernantes católicos a operar en terrenos moralmente difíciles (relaciones diplomáticas, guerras, luchas entre facciones, problemas dinásticos, etc.).

⁹ A mediados del siglo XVI, el quiebre que Maquiavelo había planteado entre moral y racionalidad política era rechazado igualmente por católicos y protestantes, que comienzan a usar el término “maquiavelismo” en alusión a una práctica política que combina acciones utilitarias e inmorales para tomar y mantener el poder (PROCACCI, 1995; ANGLO, 2005). Asimismo, en la dedicatoria al príncipe de Salzburgo de su *Della Ragion di Stato*, Botero fue el primero en trazar la genealogía de una razón de estado impía e irracional que vinculaba explícitamente a Tácito con Maquiavelo.

¹⁰ El Papa Paulo V había lanzado el *Interdicto* sobre la *Serenissima* frente al rechazo del Senado véneto de revocar las leyes de 1603 y 1605 que impedían, por un lado, la construcción de iglesias y la alienación de bienes laicos a manos de los eclesiásticos sin su autorización previa, por otro, la liberación de dos religiosos sentenciados y encarcelados por crímenes graves (robo, abuso sexual y homicidio) (SARPI, 1969, [1606], pp. 153-217).

se hacía más evidente en la concepción política que Botero tenía del derecho, ligada a la voluntad del príncipe, lo que relegaba a los jueces a meros ejecutores de sus decisiones (BOTERO, 1948, [1589], pp. 79-84). De hecho, al hacerse eco de la renovación rupturista del derecho postulada por Botero, que permitía al príncipe actuar sustrayéndose de cualquier marco legal preexistente (vinculado a la justicia universal de las leyes naturales y morales y a la legislación civil), teóricos políticos posteriores, como Scipione Ammirato en sus *Discorsi sopra Tacito* (1594) otorgaron un carácter derogatorio a la razón de Estado como *ius dominationis*, es decir, como contravención de la ley civil en circunstancias extraordinarias que pusieran en peligro el orden público (PROTO, 2003, pp. 67-92).¹¹

La defensa que Botero hace de una razón de Estado principesca y monárquica se vincula tanto con el desarrollo de las monarquías centralizadas europeas (Francia, España e Inglaterra) como con su interés por los Estados medianos italianos con base urbana (Florencia, los Estados Pontificios y Saboya), muy distintos de la realidad de la República de Venecia (VIDAL, 2024, pp. 1-16). En este caso, la cooperación entre el centro dominante (Venecia) y los centros súbditos (que mantenían su perfil cultural, sus leyes y jerarquías sociales) era muy fluida en lo que respecta a la actividad comercial y mercantil, y con las magistraturas, sumado a la complejidad jurídica de la *Serenísima*, que superponía el derecho romano y canónico a la praxis consuetudinaria y jurisdiccional (PIN, 2006, pp. 119-120).

II. Paolo Sarpi: una razón de estado moderada por la esfera pública

Aunque Paolo Sarpi no aborda directamente la razón de Estado como tema a lo largo de su vasta obra, era consciente de las discusiones que había generado la recepción del texto boteriano y de la necesidad de distinguir entre una buena y una mala razón de estado, es decir, al buen príncipe del tirano. Entre 1589 y 1592, Sarpi frecuentó, al igual que Botero, la casa de Gian Vincenzo Pinelli en Padua, con quienes ambos trabajarían una amistad y además entrarían en contacto con Carlo Borromeo, Roberto Belarmino, Cesare Baronio y Antonio Possevino, personalidades destacadas de la Reforma católica (COZZI, 1978, pp. 23-24; 146-49). Asimismo, la postura de Sarpi sobre la razón de Estado no solo se forja al calor de las críticas de Traiano Boccalini

¹¹ Ammirato (1594, p. 31) define a la razón de estado como “contravención de la ley ordinaria a causa del beneficio público, es decir, por motivo de una razón mayor y más universal”.

y Tommaso Campanella,¹² sino también de la literatura antijesuítica, como el *Cathéchisme des jésuites* de Étienne Pasquier (1602) (FRAJESE, 1994, p. 186).

Una clara distinción entre la buena y la mala razón de Estado se advierte, por ejemplo, en la *Historia dell'Interdetto* (escrita en 1617 y publicada póstumamente en 1624), cuando Sarpi compara el accionar por “razón de estado” del papa, la Iglesia de Roma y las potencias extranjeras, que actúan en función de sus ambiciones e intereses personales, con el de la república de Venecia que actúa por “razones de buen gobierno” o “razones públicas” (SARPI, 1940, pp. 22; 97; 122).¹³ También resultan interesantes las anotaciones que Sarpi realiza al aforismo nro. 35 de los *Aforismi Politici* de Campanella, donde este distinguía entre “razón de estado” y “razón de buen gobierno”, vinculando la primera al interés privado, la derogación de la ley, la tiranía y Maquiavelo; y la segunda a la equidad y el bien común. En sus notas, Sarpi destaca la asociación que Campanella establece, por un lado, entre razón de estado y el interés particular del tirano; y por otro, entre razón de buen gobierno, equidad y “verdadero bien” (SARPI, 1996, pp. 672-73). Asimismo, el servita omite en su comentario las críticas que el dominico hace a Maquiavelo (identificado con una malvada, humana y errada razón de estado que hipócritamente se presenta como razón de buen gobierno), lo cual revela su rechazo tajante a la propuesta boteriana de unidad confesional en el catolicismo (VIDAL, 2023, pp. 603-4).

En dos documentos publicados durante el Interdicto de 1606: el *Consiglio in difesa di due ordinazioni della Serenissima Repubblica* y las *Considerazioni sopra le censure della santità di Papa Paolo V*, Sarpi contrapone la equidad de las leyes venecianas, que atienden al bien común, la seguridad y la tranquilidad pública, a los reclamos y a la sanción injustificada del papa, quien opera por razón de Estado al hacer pasar por razones de *iure divino*, la defensa de intereses temporales y egoístas que buscan acrecentar el principado eclesiástico a consta de la república de Venecia (SARPI, 1969; pp. 191-2; 213). Sarpi no solo desenmascara las verdaderas motivaciones del papa, sino que además busca demostrar la legítima autoridad de la república de Venecia para legislar libremente sobre el *Dogado* (la ciudad de Venecia), sus dominios marítimos y la *Terraferma*, así como sobre los bienes y las personas que los habitan (incluyendo a los eclesiásticos). Esto se debe a que la autoridad civil deriva de Dios, por ende, la soberanía de la *Serenissima* es indivisible e incontestable (SARPI, 1606, p. 12).

Situado entre el auge de la razón de Estado y el desarrollo de las teorías de la soberanía absoluta, no es casual que Sarpi use indistintamente las palabras

¹² Para un análisis sobre estas críticas ver VIDAL (2023)

¹³ Para referir a los intereses temporales de la Iglesia romana, el servita utiliza más frecuentemente la expresión «*ragioni della Chiesa*».

reppublica, doge, dux o Principe. A partir del siglo XV, el patriciado veneciano había transferido progresivamente la soberanía del duque (que se convierte en un *primus inter pares*) al *Maggior Consiglio*, magistratura que representaba a la clase gobernante en su conjunto (REINES, 2023, p. 147). Duque que, con la expansión en *Terraferma*, pasa a denominarse *Princeps*. Sin embargo, el príncipe republicano veneciano no era semejante al resto de los reyes porque tenía un poder simbólico y derivaba de la suma de diversas magistraturas, articulando así una república.

Ante la necesidad de defender las prerrogativas de Venecia frente a las pretensiones de la Santa Sede, la clase dirigente se enfrentaba al dilema de conservar tanto el principio republicano, que le había permitido alcanzar a lo largo de los siglos un equilibrio entre las familias patricias que ejercían el poder político, como al Príncipe con su *maiestas* y realeza, pues no solo era el ápice del sistema, sino requerido en un ceremonial de monarquías y principados donde la realeza tenía un significado político (REINES, 2023, p. 116). Consciente de esta situación, Sarpi argumenta que el Príncipe veneciano, a pesar de carecer de poder efectivo, tiene la facultad de reinar por gracia de Dios. Y la causa de ello reside en el hecho de que el Príncipe, aunque es elegido por el *Maggior Consiglio*, representa a toda la república y se encarga, junto con el Senado, de hacer las leyes (REINES, 2023, pp. 145-6).

En este marco, resulta interesante que Sarpi defienda el accionar veneciano centrándose en dos aspectos: (i) el tipo de delitos que corresponden ser juzgados por los tribunales eclesiásticos y seculares; y (ii) el deber del Príncipe hacia sus súbditos. Los tribunales eclesiásticos juzgan delitos leves (es decir, irregularidades en el cumplimiento de deberes para con su orden y la Iglesia) que reciben una corrección de tipo espiritual: la penitencia, salvo en el caso gravísimo (como el asesinato del pontífice) que se castigaba con la prisión perpetua. Sin embargo, discute Sarpi, poco importan al Príncipe estos casos al lado de delitos graves, como la traición, la lesa majestad, el homicidio y la falsificación de la moneda que perturban la “quietud pública” y, por lo tanto, deben ser castigados con “gran y ejemplar severidad”, aplicando la pena de muerte si fuera necesario (SARPI, 1969, pp. 189-95).

Al establecer una distinción entre el ámbito público (que concierne a la República de Venecia) y privado (relativo a los súbditos), Sarpi afirma que el prelado gobierna a los clérigos atendiendo al bienestar de la orden eclesiástica, del mismo modo que lo hace el padre de familia cuando castiga a sus hijos y siervos, al velar por el bien privado de su casa; distinto es el caso del Príncipe y sus ministros que se preocupan por el bien común. En consecuencia, dejar en manos de los tribunales eclesiásticos la pena que corresponde a los clérigos por trasgredir la ley civil, hace que éstos, continúa Sarpi, acomodándose rápidamente a penas muy leves, cometan cualquier crimen sin temor al castigo, que frena y atemoriza a los delincuentes.

Por ende, es primordial para el servita que la *Serenissima* monopolice la facultad punitiva (SARPI, 1969, pp. 193-94).

Según los argumentos desarrollados por Sarpi, la supervivencia de la república de Venecia reside en su autonomía para hacer las leyes y administrar justicia, subordinadas siempre al bien público. Este consiste, por un lado, en defender la vida, el honor y los bienes de los ciudadanos; y, por otro, en mantener las buenas costumbres y la quietud pública, de modo tal que si algún ciudadano usurpa a otro de un beneficio (cualquiera que fuera), dañándolo sin motivo alguno, el gobernante “reduzca las cosas a la igualdad”, aplicando la pena que corresponda (SARPI, 1969, p. 193). Sarpi asocia así la equidad con la igualdad. Igualdad que no debe ser entendida en sentido jurídico o político, sino como la necesidad de afirmar la autoridad de la ley y evitar la anarquía y la tiranía, subordinando a todos los miembros de la sociedad veneciana (cada uno con su nivel específico de poder social y político) al interés general, representado por el príncipe (VILLARI, 2010, pp. 77-80).

La comunidad política se concibe como un organismo viviente, en el que cada grupo cumple una tarea determinada para asegurar el buen funcionamiento del entramado social en su conjunto. En este sentido Sarpi entiende la república no como una forma de gobierno aristocrática, sino en sentido clásico, como autoridad política impersonal, es decir, como expresión de la comunidad. La distinción entre laicos y eclesiásticos es clara en este punto, unos deben brindar sus fuerzas y tributos al Príncipe, mientras que otros han de limitarse a predicar el Evangelio, administrar los sacramentos y dar limosna a los pobres. En este contexto, Sarpi concibe el avance de las pretensiones temporales del poder eclesiástico y el alejamiento de la Iglesia romana de los preceptos de la Iglesia primitiva como la ruptura de un antiguo equilibrio social, que solo el Príncipe (en tanto cabeza de la comunidad política) puede restablecer apelando a la equidad en un doble sentido: (i) clásico, como actualización de la ley, frente a la necesidad de formalizar la praxis jurídica en defensa de la autoridad secular; y (ii) moderno, como sinónimo de igualdad y de subordinación de los intereses particulares al interés general.

A medida que Venecia se expandía, el derecho consuetudinario adquirió un carácter político, pues comenzó a reflejar las prerrogativas de la clase dirigente encargada de administrar justicia. Aunque representaba las tradiciones y la identidad de la ciudad, el arbitrio del juez patricio también encarnaba el monopolio político de la aristocracia veneciana (POVOLO, 2011, pp. 330-48). En este contexto, el *Interdicto* supuso un punto de inflexión, ya que los objetivos del centro dominante (la ciudad de Venecia) se impusieron sobre los demás centros súbditos de *Terraferma*, del mismo modo que el derecho político prevaleció sobre el derecho jurisdiccional y consuetudinario. Al oponer “razón de buen gobierno” y “razón de Estado”, Sarpi reconoce la ardua tarea de la clase dirigente veneciana, que debe establecer un

equilibrio entre el imaginario del buen gobierno y la razón de Estado; así como entre el derecho político y una realidad jurídica compleja, que lo vincula al derecho común de *Terraferma*, las leyes civiles y canónicas, las costumbres y las autonomías de individuos y comunidades (PIN, 2006, pp. 116-17). En función de este equilibrio, la universalidad de la ley como norma positiva del soberano debía poder modificarse para garantizar el bien público. Sarpi defiende así (aunque no lo explicita) una razón de estado moderada que acepta la prerrogativa política del patriciado, pero que también reconoce a los súbditos la posibilidad de vehicular sus reclamos mediante el derecho jurisdiccional y consuetudinario, a través de mecanismos institucionales, como la *Avogadoria del Comune* y los *Consigli dei XL*.

En síntesis, Sarpi desarrolla una dimensión pública de la razón de Estado que, si bien parte de los usos de la expresión y de la moralidad del concepto, adquiere una acepción más técnica y neutral asociada a dos factores: (1) la autonomía de la autoridad civil como orden jurídico e institucional con respecto a la autoridad eclesiástica y a un ámbito de lo privado (ligado a la familia y las órdenes de diverso tipo: eclesiásticas, militares, etc.) y (2) la defensa de la *utilitas* de la comunidad. Defensa que refiere a la organización interna específica y concreta de la república veneciana para asegurar el cumplimiento de las leyes y administrar justicia entre sus súbditos.

III. Ludovico Zuccolo: la razón de estado republicana

Las reflexiones políticas de Zuccolo se distribuyen en varios textos, publicados en Venecia, ciudad en la que vivió entre 1617 y 1623: las *Considerazioni politiche e morali sopra cento oracoli d'illustri personaggi antichi* (publicadas en 1621 y reimpresas en 1623) y los *Discorsi* (publicados en 1623, en especial los del honor, la reputación y el buen concepto). Seis años pudieron compartir Zuccolo y Sarpi, ya que éste muere a principios de 1623, no obstante, como han señalado Carlo Ginzburg (1967, pp. 1126-1127) y Vittorio Frajese (1995, pp. 151-177), más allá de algunas analogías textuales entre los escritos publicados del *Faentino*¹⁴ y los privados del servita de raigambre escéptica y epicúrea, los unió una misma posición política en torno al modelo veneciano y el anti-jesuitismo. Sobre este último aspecto, profundizaremos en la reelaboración que Zuccolo realiza de la razón de Estado moderada propuesta por Sarpi.

Al igual que Sarpi, Zuccolo, también lector de Jean Bodin, retoma la noción clásica de *res publica*, es decir, de Estado como organización jurídico-institucional

¹⁴ Zuccolo nació en Faenza, una ciudad al norte de Italia que en siglo XVII formaba parte de los dominios papales.

autónoma basada en el modelo aristotélico, biológico y agregativo del espacio político: la comunidad política se constituye mediante familias que se agrupan para dar lugar a burgos, ciudades y regiones y así sucesivamente (ZUCCOLO, 1621, p. 74). Este orden social precede a la potencia unitaria y soberana del Príncipe, representado, en el caso veneciano, por el cuerpo colegiado de la *Serenissima*: el *dux*, el Senado y los consejos a nivel regional y local. Siguiendo este razonamiento, la *res publica* adquiere en sentido aristotélico diferentes formas (puras: monarquía, aristocracia y democracia e impuras: tiranía, oligarquía y demagogia), por lo que la razón de estado consiste en “operar de acuerdo con la esencia de estado que el hombre se ha propuesto conservar o constituir”, lo que implica “conocer los medios oportunos para ordenar o conservar un tipo de república, cualquiera que sea” (ZUCCOLO, 1621, pp. 57 y 60).

Para Zuccolo la razón de Estado no posee un estatus moral o inmoral intrínseco, sino que la concibe en un sentido puramente técnico, ya que su eficacia depende de su grado de adecuación a la forma de gobierno adoptada, no de su carácter confesional (FRAJESE, 1995, p. 165). Por ende, la razón de estado cristiana es tan válida como la de los turcos o la de los hindúes, siempre que se corresponda con el tipo de gobierno que tutela. Existen, por tanto, diversas razones de estado: tiránicas, regias, republicanas y populares. No obstante, el hecho de que unas versiones sean mejores que otras depende de que se defienda el interés público (asimilado a la *res publica*) y no el del gobernante. Por ello, en el caso de las constituciones tiránicas u oligárquicas, la razón de estado, identificada con el interés del príncipe, se opone a las leyes de los privados, mientras que en “las repúblicas rectas, la razón de estado se conforma con la ley, se dirige a lo justo y honesto y mira a la felicidad por igual de quien obedece y quien comanda” (ZUCCOLO, 1621, pp. 66 y 69). Zuccolo critica a Ammirato, que asimilaba la razón de estado al *ius dominationis* de Tácito, planteando tal grado de articulación entre ley y razón de estado, que asimila la última al *ius Civilis* o *ius Gentium* (ZUCCOLO, 1621, p. 71).

En segundo lugar, Zuccolo establece una diferenciación entre política y razón de Estado. Mientras la política abarca el cuerpo de la república y “mira al bien público”, la razón de estado “se dirige al bien de quienes son jefes de la república” (ZUCCOLO, 1621, p. 55). Aquí la crítica a Botero es clara: la razón de estado no comprende todas las acciones referidas a los intereses del príncipe (generalmente influidos por el odio, la ambición y la codicia), sino solo las que permiten constituir o mantener una forma particular de gobierno (ZUCCOLO, 1621, pp. 71-72). Como sostiene Chabod (1967, p. 171-72), Zuccolo piensa en acciones que no pertenecen al ámbito religioso o moral. El *Faentino* profundiza así en las diferencias entre ley y razón de Estado: la primera es “administrada por los jueces y remite al bien de los privados”; la segunda por “príncipes y senadores” y concierne al “bien de quien gobierna” (ZUCCOLO,

1621, pp. 55-6). A partir del caso veneciano y en línea con las reflexiones de Sarpi, Zuccolo establece una distinción entre las magistraturas inferiores que se ocupan de la administrar justicia (la *Avogadoria del Comune*, los *Consigli dei XL*) y proteger la propiedad y los bienes de los ciudadanos y las magistraturas superiores más políticas (el *Consiglio dei X* y el Senado), encargadas de la seguridad y la conservación del estado. Dado que estas magistraturas se complementaban, de la razón de Estado podían derivarse leyes (ZUCCOLO, 1621, p. 56).

En este marco, resulta interesante el elogio que Zuccolo prodiga a la república aristocrática veneciana, donde “si bien el príncipe tiene apariencia de majestad, no es más que un simple senador” y los honores y cargos se comparten entre la clase dirigente de tal modo que “todos se admiran mutuamente y ninguno se vuelve soberbio” (ZUCCOLO, 1621, p. 57). A diferencia de Sarpi, para Zuccolo, la república no solo se entendía en general, como un orden político-institucional, sino también como una forma específica de gobierno, a la cual correspondía una razón de Estado republicana. Oponiéndose a Botero, Zuccolo defiende la república aristocrática como la mejor forma de gobierno, al argumentar, a partir de la física aristotélica, que, si bien las monarquías son más duraderas que las repúblicas porque solo tienen enemigos externos, esto no significa que sean más perfectas. Por el contrario, mientras la monarquía constituye una forma primitiva de gobierno, cuya sustancia es simple, la república, de naturaleza compuesta, resulta más avanzada, ya que asegura una mayor difusión de las virtudes (en especial cívicas), las artes y las ciencias (ZUCCOLO, 1621, pp. 2-3 y pp. 75-76). Además, Zuccolo critica a quienes, como Botero, sostienen, en base al argumento *reductio ad unitatem* la superioridad de la monarquía sobre la base de la analogía *entis*, porque no considera el caso de los seres naturales (como las hormigas, las grullas y las cigüeñas) que se gobiernan entre iguales. También destaca que, en los *ottimati*, la unidad dada por la ley y el consenso es más fuerte, rigurosa y apta para alcanzar y conservar la felicidad que la de un solo rey por más sabio y virtuoso que sea (ZUCCOLO, 1621, p. 7).

La república da cuenta, según Zuccolo, de una dimensión más compleja del *vivere civile*, porque se asemeja a un reloj, cuyo mecanismo, compuesto por ruedas de diversos tamaños, encaja armoniosamente, dado que busca la cooperación del conjunto de la sociedad, a través de las leyes, la educación, los buenos estatutos y las ordenanzas (PISAVINO, 2014).¹⁵ En cambio, el reino se parece a una pinza (*tanaglia*),

¹⁵ En Zuccolo hay un paralelo con el Maquiavelo de los *Discursos* (L. I, cap. IV y L.III, cap. 31), pero poniendo el acento no en el conflicto, sino más bien en la armonía y la concordia, a través del cultivo de la amistad, el honor y la virtud, en consonancia con la arquitectura conservadora de los teóricos de la razón de estado.

porque en lugar de inculcar “excelentes virtudes” en los ciudadanos, como hacen los *ottimatti*, fomenta una obediencia pasiva y total, así como comportamientos conformistas y ejecutivos (ZUCCOLO, 1621, p. 76). El gobierno veneciano aparece así con una notable plasticidad, debido a su “carácter templado” (ZUCCOLO, 1621, p. 3), de convivencia armoniosa entre patricios y plebeyos y al interior de la propia nobleza (ZUCCOLO, 1623b, pp. 123-4).

La coyuntura posterior al *Interdicto*, que había provocado la división al interior de la clase veneciana dirigente entre patricios pobres (como Rineri, Zeno y Trevisan) y ricos (apoyados por el *dux* Giovanni Cornaro), había llevado a Zuccolo a reflexionar en sus *Discorsi* y *Dialoghi* sobre la importancia de la amistad y de la *civile conversazione* entre hombres de condición social desigual como pilar para la conservación del orden en la comunidad (PISSAVINO, 2014). Cabe destacar que, si bien los orígenes del *faentino* eran nobles, su padre, Alessandro, pertenecía al patriciado local. Cuando éste es perseguido por el Santo Oficio de Romanía y encarcelado, Ludovico atraviesa grandes penurias económicas (LAVENIA, 2020).

Ahora bien, ¿quiénes eran los *cittadini* venecianos? La dedicatoria al lector de la segunda edición de las *Considerazioni Politiche e Morali*, donde Zuccolo se defiende de las críticas, parece darnos una pista. Frente a quienes lo acusaban por hablar sobre la “administración de las repúblicas y reinos sin haber gobernado jamás”, Zuccolo sostiene que es capaz de tratar “las razones del gobierno” por haber leído y estudiado “buenos libros”, “pronunciado discursos en academias y cortes antes que clases en la universidad” y “tratado más con senadores y caballeros que con doctores”.¹⁶ Habiendo estado siempre al servicio de patrones provenientes de la nobleza (Francesco Maria II Della Rovere, Domenico Molino y el nuncio apostólico Innocenzo Massimi, entre otros) y pertenecido a varias academias, Zuccolo se sentía parte de una elite intelectual cortesana alejada del ámbito universitario. De ahí su simpatía por los *cittadini originari*¹⁷, una élite de segunda clase que, si bien no pertenecía a la nobleza de sangre, se le permitía por nacimiento servir en la administración del estado, desempeñando funciones de cancillería, asesoría fiscal

¹⁶ “...ben veramente assai più letto, che trattato: più hò dato opera à discorsi da Academie, e da Corti, che à lettioni da Università: più hò trattato con Senatori, e con Cavalieri, che con Dottori... Ch'io discorra poi di amministrazione di Republiche, ed i Regni letti haver mai governato, non fa caso, purché non parli à caso. Se l'havere uditi Maestri valenti, l'haver letti buoni libri, e l'essere à lungo vivuto appresso Principe giudicioso, e saggio, non mi hanno reso atto à governare, mi haver hanno almeno fatto capace delle ragioni del governo” (ZUCCOLO, 1623a, “L'autore a chi legge”, s/n)

¹⁷ Los requisitos legales para ser considerado un *cittadino originario* eran: ser natural de Venecia e hijo legítimo, vivir solo de las artes liberales, estar inscrito en el censo y no tener antecedentes penales durante al menos tres generaciones. Los *cittadini originari* estaban inscritos en el *Libro d'Argento* desde 1315, mientras los patricios se inscribían en el *Libro d'Oro* (DA MOSTO, 1937, p. 74)

y gestión territorial. Se desempeñaban como abogados, notarios, contadores y secretarios del Senado y de otras instituciones, además de poder ejercer el cargo de *messier grando*, una posición similar a la de jefe de policía (DA MOSTO, 1937, p. 73)

En este marco, la coincidencia entre Zuccolo y Sarpi resulta notable al describir la formación de leyes en la república veneciana como un proceso consensuado que no solo depende del trabajo conjunto de los actores políticos relevantes (el *dux*, el Senado y el *Consiglio Maggiore*), sino también de la coparticipación de los *cittadini originari* en los procesos decisorios (PISSAVINO, 1992, pp. 377-78). Ambos autores defienden una razón de estado moderada y republicana que concilia las prerrogativas del patriciado como clase dirigente con una organización institucional autónoma (la *res publica*) entendida como ámbito de lo público, ampliando así los canales de participación política. Solo se diferencian en que, mientras Zuccolo privilegia a las élites, Sarpi se refiere a los *cittadini* en general y se centra en los aportes del derecho consuetudinario y jurisdiccional al desarrollo de un corpus de derecho político de la *Serenissima*¹⁸. Distinción no menor si se piensa en los vínculos entre el lenguaje de la razón de Estado y las estrategias de comunicación política.

IV. Razón de estado, *arcana imperii* y comunicación política

IV.1. Botero y Zuccolo

Hemos visto cómo la dimensión pública de la razón de Estado se vincula con la construcción de la autoridad política, el cumplimiento de las leyes y la administración de justicia; procesos donde la distinción entre lo público y lo privado resulta más difusa en la propuesta de Botero que en la de Sarpi y Zuccolo. En este apartado profundizaremos en otro tipo de prácticas, asociadas al control y la gestión de la información, que en el lenguaje de razón de estado tamizado por el tacitismo se conocen como *arcana imperii*, es decir, las decisiones y los acuerdos de los gobernantes que debían permanecer en secreto. La proliferación de libros con el auge de la imprenta y la difusión de avisos y noticias, conformaron una verdadera “cultura de la información” (INFELISE, 2002; DOODLEY, 2010), lo que hacía difícil

¹⁸ Había otras dos categorías de *cittadini* que estaban excluidos de la participación política: los *cittadini de intus et de extra* y los *cittadini intus tantum o popolani*. Los primeros se los llamaba de *intus* porque eran considerados ciudadanos dentro de la ciudad de Venecia y de *extra* porque podían comerciar en el extranjero con los mismos privilegios, derechos y protecciones que se les ofrecía a los ciudadanos de la *Serenissima*. En cambio, la segunda categoría estaba integrada por la mayor parte de la población véneta del área metropolitana que vivía de trabajos manuales y participaba de los gremios y las confraternidades (DA MOSTO, 1937, p. 73)

ocultar estas comunicaciones y, ante lo inevitable, obligaba a buscar estrategias para minimizar sus efectos.

Desde fines de la Edad Media, las grandes ciudades italianas constituían centros de una red comercial e informativa en la que participaba Europa y el Mediterráneo. A mediados del siglo XVI comenzó a intensificarse la circulación de boletines, que recibirían distintos nombres: *avvisi*, *reporti*, *novellari* y más tarde *gazzette*. Se trataba de hojas copiadas a mano que seguían la periodicidad de los correos, muchas de las cuales también eran impresas en folios sueltos con tiradas limitadas. Su contenido abarcaba desde advertencias políticas, poemas satíricos y escritos filosóficos hasta informes de actualidad de diversa índole (INFELISE, 2020, pp. V-IX). Aunque iban dirigidas a los llamados profesionales de la información (secretarios, consejeros, agentes, periodistas, etc.), generalmente se difundían entre el público urbano de *curiosi*, interesado en los acontecimientos políticos tanto cercanos como lejanos. Al ser los *curiosi* heterogéneos en su composición y características, mezclan elementos burgueses y populares, diferenciándose de la opinión pública ilustrada habermasiana (INFELISE, 2020, p. 146).

La tratadística política de la época expresaba un profundo desprecio hacia la opinión de los *curiosi*. Traiano Boccalini sostiene, en sus *Raguagli del Parnaso* (1612-13) que los tenderos (*bottegai*) y los maleteros (*facchini*) no hablaban de otra ciencia que de la razón de Estado, burlándose y ensuciando (refiere a *politici lerciamestieri*) el arte de la política, que antes era tenido por “los grandes hombres en suma reputación” (BOCCALINI, 1948, [1612-13], p. 315). En la misma línea, Zuccolo se queja de los hombres que, aunque “nunca pisaron la Curia ni leyeron sobre política o historia, se creen capaces de consultar a los senadores y a los príncipes sobre las necesidades públicas”. En especial, critica a “los peluqueros” (*barberi*) y a los “artesanos más viles de las tiendas” (*più vili artefici delle boteghe*) que se reúnen y discuten “qué cosas se hacen por razón de estado y cuáles no” (ZUCCOLO, 1621, pp. 54-55). Las afirmaciones de Boccalini y Zuccolo eran acertadas: estudios de caso han demostrado que la comunicación política, es decir, la circulación de información sobre instituciones y acontecimientos involucra a actores (comerciantes, artesanos, trabajadores manuales, mujeres) que estaban excluidos tanto del gobierno formal como de la arena política (DE VIVO, 2007, p. 16).

A ello se sumaba la preocupación de que la información llegara al populacho tosco y poco educado, propenso a irritarse y a exteriorizar, muchas veces de modo violento, sus insatisfacciones (INFELISE, 2020, p. 175). En este sentido es sugestiva la diferencia que Zuccolo establece entre pueblo (*popolo*) y vulgo (*volgo*), mientras el pueblo es capaz de “regirse con prudencia” y “defenderse con valor”, y aunque se deja “transportar por los afectos”, también encierra “la promesa de la razón” (*il pegno di ragione*); el vulgo, al ser la parte peor y más despreciable del pueblo (*la feccia del*

popolo) es “un monstruo terrible, precipitado, deseoso de cosas nuevas, temeroso, obtuso e ingrato” (ZUCCOLO, 1621, p. 332).

Ahora bien, ¿qué herramientas proponían los teóricos de la razón de Estado para afrontar los problemas de la comunicación política y de la gestión de la información? Una noción clave es la de reputación, que Botero (1948, [1589], p. 416) y Zuccolo (1623b, p. 228) definen como “el buen concepto” que el pueblo tiene del príncipe como “figura pública”. La reputación no solo constituye una forma no jurídica de conseguir y mantener el consenso popular por parte del príncipe, sino que además reside en la capacidad de este para afirmar su superioridad (*maggioranza, grandezza, maestà*) con respecto a los súbditos (BOTERO, 1948, [1589], pp. 68-69) y “hacerse respetar y temer por los extranjeros” (ZUCCOLO, 1621, p. 224). Superioridad que, aunque inspira una reverencia similar a la de una persona sagrada (BOTERO, 1948, [1589], p. 415), se nutre tanto de virtudes cardinales (la prudencia, el valor, la justicia y la liberalidad) como de saberes prácticos en los ámbitos militar y político (BOTERO, 1948, [1589], pp. 95-96). A ello Zuccolo (1623c, p. 233) añade algunas precondiciones, recurriendo al andamiaje conceptual de la *Ética* aristotélica como los “bienes externos” (orígenes nobles, fortuna), los “bienes del cuerpo” (salud, fortaleza física) y los “bienes del alma” (virtud, conocimiento, educación) que predisponen a los príncipes a las buenas acciones (*un bene operare*);¹⁹ y además temporaliza la reputación, al entender que las buenas acciones principescas operadas en el pasado permiten esperar un comportamiento semejante en el futuro (ZUCCOLO, 1623c, p. 228).

Diversos estudios sobre el principado de los Medici (PAOLETTI; RADKE, pp. 251-288, 2005, [2001]), el ducado de Saboya (BRERO, 2013, pp. 109-126) y los reinados de Felipe II (BOUZA, 1998) y de Luis XIV (BURKE, 1992) han demostrado cómo la noción de reputación fue clave para forjar una maquinaria gubernamental celebratoria de la figura del soberano, que conjugaba textos literarios, rituales, fiestas, artes figurativas y performativas, así como ambiciosos proyectos culturales. En este marco, la comunicación política concibe al público de manera similar al teatro, como heterogéneo, jerarquizado, “capaz no solo de poder ser seducido y engañado por las apariencias, sino también constituido únicamente por el espectáculo que le es dado ver y creer” (CHARTIER, 1989, p. 46). No obstante, cuando se examina la tratadística sobre razón de Estado se advierte un panorama bastante distinto: Botero (1948, [1589], p. 425) insiste en que el príncipe debe “mostrar sus fuerzas

¹⁹ Si bien hay una corriente de la razón de estado que asocia la *Política* aristotélica con el tacitismo y el maquiavelismo (BURKE, 1991, p. 484), Zuccolo realiza una apropiación original de la filosofía aristotélica, que destaca la virtud, el honor y la amistad como elementos de cohesión social y considera el régimen republicano, inspirado en la experiencia veneciana, como el mejor posible (PISAVINO, 1992).

sin ostentación”, porque la reputación debe emanar natural y genuinamente de las grandes hazañas y las acciones virtuosas del príncipe. Mientras Zuccolo ni siquiera acepta que el príncipe disimule sus debilidades y defectos.²⁰ Lo cierto es que ninguno de los dos, como Boccalini y tantos otros pensadores políticos del barroco, se preocupaban por los modos en que la reputación del gobernante podía corregirse o amplificarse, porque solo bastaba con adquirirla y conservarla para asegurar el orden.

Asimismo, el registro y la preocupación por la circulación de la información se vincula con la defensa de los *arcana* como máxima de gobierno. Las acciones del príncipe debían desarrollarse evitando tanto las miradas indiscretas de los adversarios como las de los súbditos que podían exigir explicaciones. Para Botero (1948, [1589], p. 113) el secreto era lo que hacía que los asuntos de los príncipes fueran eficaces y se dieran más agilmente, sobre todo en cuestiones de paz y de guerra. Por eso para los cargos de consejeros, embajadores, secretarios e incluso espías, el príncipe debía evitar a los locuaces (*loquaci*) y charlatanes (*cianciatori*) y elegir, en cambio, personas reservadas, graves y perspicaces. Aquí resulta clave la influencia de Tácito, cuya obra comenzó a traducirse al latín a comienzos del siglo XVI. Tácito empleaba las expresiones de *arcana imperii* (*Annales* I, 6; II) y *arcana dominationis* (*Historias*, I, 4) para referir a los conocimientos ocultos y profundos que servían para conservar un imperio. Dichos conocimientos, junto con los recursos financieros y las fuerzas militares, constituían el núcleo del poder político (STOLLEIS, 1998, pp. 41-42).

En un intento por explicar esta paradoja, Zuccolo recurre a un antiguo adagio, común en los textos políticos y en las poliantes de la época, que se atribuye a Plutarco: *Regium est, cum facias bene, audire male* (“Cuando los reyes hacen bien, la gente habla mal de ellos”). Un gran número de críticos y detractores nacen, según Zuccolo (1621; p. 311):

Porque las acciones de los príncipes son vistas por todos, y las causas que los motivan a actuar son conocidas por pocos, y no son bien comprendidas excepto por aquellos cuyos cerebros están habituados a los asuntos más serios e importantes.²¹

Un segundo problema se debía al hecho de que (ZUCCOLO, 1621; p. 311):

²⁰ “...la Riputazione non dal guardarse dal mal fare, ma dal bene operare principalmente deriva...” (ZUCCOLO, 1623b, p. 225)

²¹ “Perche le attioni de’ Principi si veggono da tutti, e le cause, che gli movono ad operare, son note à pochi, e non bene si apprendono se non da coloro, i quali hanno il cervello à i maneggi più gravi, & più importanti a vezzo; non è poi maraviglia, se non mancano loro in gran numero riprensori, et detrattori” (ZUCCOLO, 1621; p. 311).

Las operaciones verdaderamente regias se dan conforme a las reglas exactas del consejo y la prudencia, y el juicio del pueblo se somete en su mayor parte a los afectos y se rige por los intereses, por ende, resulta difícil acordar una cosa y la otra.²²

Mantener los *arcana* era fundamental para Zuccolo, porque el pueblo no estaba capacitado para comprenderlos y su opinión, influida por los afectos y los intereses propios, rara vez coincidía con el bienestar general que procuraban sus gobernantes. Sin embargo, si esta información se filtraba y daba lugar a rumores y reproches, tampoco la censura era la mejor medida, porque al privar a los súbditos la capacidad de “desahogarse a través de las palabras” (*sfogarsi con le parole*) podía hacer que “los malos humores retenidos a la fuerza en su interior” (*i mali humori retenuti dentro a forza nell'animo*) se convirtieran en enfermedades mortales y peligrosas, en el sentido de revueltas y rebeliones que podían provocar la ruina del *stato*.

Para evitar las habladurías y “el escarnio del populacho”, Zuccolo aconseja al príncipe no ofrecer al pueblo “materia sobre la cual hablar” y mantenerlo ocupado con “negocios, juegos y fiestas”. Asimismo, sostiene que “el mostrarse informado” de los rumores y “hacer de tanto en tanto un reproche” aunque no logrará “callar completamente” al pueblo, conseguirá “hacerlo poco y con reserva” (ZUCCOLO, 1621, pp. 312-13).²³ Si bien, según Zuccolo, los rumores eran inevitables y condicionaban la acción del príncipe, ésta debía limitarse a mantener los *arcana* sobre los asuntos de gobierno, recurriendo a maniobras disuasivas y distractoras.

IV. 2. Paolo Sarpi

Desde las primeras consultas (1606-7) sobre el *Interdicto* hasta el tratado *Sopra l'Officio dell'Inquisizione* (escrito en 1613, pero publicado póstumamente en 1638), Sarpi teoriza, como observa Pin (2006), sobre el soberano absoluto, cuyo poder deriva directamente de Dios, y, por ende, no reconoce ninguna otra autoridad en la tierra y se encuentra obligado solo por Dios y las leyes de su conciencia. En este recorrido, *Della potestà de' prencipi* (escrito entre 1610-11) constituye una obra clave,

²² “...le operationi veramente Regie caminano conforme à regole esatte di consiglio, & di prudenza, e il giudizio de popoli si sottomette per lo più à gli affetti, & si lascia reggere dagli interesse; onde malagevolmente si possono poi quelle accordar con questo” (ZUCCOLO, 1621, p. 311)

²³ “Non bisogna volersi risentire di tutte le punture del popolazzo... Ma né manco convien lasciar libero il campo alle detrattioni... Il somministrar manco, che si può materia da dire, è il migliore d'ogni altro temperamento. Appresso il tenere il popolo occupato in negotii, o in trattenimenti di giochi, ò di feste, e il procurar sempre di saper quello, che dice, e il mostrar d'esserne informato, col farne di quando in quando qualche onesto risentimento, sono ottimi rimedii se non per farlo tacere affatto, almeno per farlo parlar poco, e con risguardo” (ZUCCOLO, 1621, pp. 311-12)

aunque incompleta y manuscrita, porque establece definitivamente la autoridad del príncipe para hacer y derogar leyes, imponer tributos, mandar, juzgar y castigar a sus súbditos. Era una época en la que las teorías sobre el derecho divino de los soberanos temporales, desde Belarmino y Barclay hasta el rey inglés Jacobo I con la “disputa anglicana” de 1609-1610, se entrelazaban con la reflexión de la clase dirigente veneciana acerca del gobierno más adecuado para hacer frente a desafíos como la pérdida de sus dominios coloniales (por ejemplo, el reino de Chipre frente a los turcos) y de su papel de árbitro de la política europea (RAINES, 2023, pp. 136-9). En este contexto, Sarpi se identificaba con el llamado grupo de los jóvenes (Andrea Morosini, Leonardo Donà y Niccolò Contarini) que defendía una política más ofensiva en el plano internacional contra el avance de los Habsburgo y del Papado romano, a diferencia del bloque de los viejos (Francesco Barbaro, Giacomo Foscarini, Francesco Molin, Lorenzo Marcello y Girolamo Trevisan), que aspiraba a mantener la neutralidad diplomática.

Aunque Sarpi había logrado, gracias a sus escritos y consultas, fortalecer la autoridad de la república, aún era necesario defender su jurisdicción sobre la impresión y la circulación de libros en sus territorios. La cuestión no era menor, ya que:

El tema de los libros parece de poca importancia porque se trata de palabras, pero de esas palabras surgen las opiniones en el mundo, que provocan partidismos, sediciones y, finalmente, guerras. Son palabras, sí, pero en consecuencia traen consigo ejércitos armados (SARPI, 1613, p. 190).²⁴

A diferencia de Maquiavelo, para Sarpi los libros eran considerados más peligrosos que las armas debido a su poder para socavar la autoridad política e incitar rebeliones. A ello se sumaba la particularidad de la Inquisición veneciana que, desde 1547, era mixta, es decir que la república véneta había aceptado la introducción del Santo Oficio en sus dominios, pero estableciendo como límite la inclusión de tres jurisconsultos laicos nombrados por el gobierno con el fin de controlar mejor la difusión de desacuerdos doctrinales que amenazaban al gobierno (PIN, 2018, pp. 7-123). El problema era, según el servita, que la autoridad del gobierno se había dañado desde el momento en que había cedido el control a los eclesiásticos en materia de censura, ya que eran ellos quienes prohibían o expurgaban “los libros buenos y útiles para mantener el buen gobierno” al mismo tiempo que impedían a la autoridad civil “remover todo lo que fuera nocivo” para ésta (SARPI, 1613, p. 190).

²⁴ “La materia de’ libri par cosa di poco momento perché tutta di parole, ma da quelle parole vengono le opinioni nel mondo, che causano le parzialità, le sedizioni e finalmente le guerre. Sono parole sì, ma che in conseguenza tirano seco eserciti armati”.

Dos años después, en la consulta *Del vietare la stampa di libri perniciosi al buon governo*, Sarpi exhorta a garantizar a la república el control total no solo de los libros que se imprimieran y reimprimieran en su territorio, sino también de aquellos procedentes del exterior (SARPI, 1615, p. 215). Ello se debe al hecho de que la Curia papal, a causa de la pérdida del *Interdicto*, buscaba atacar a Venecia, autorizando la publicación de obras que censuraban y condenaban las leyes y sentencias dictadas por el Príncipe y los magistrados. Al presentar a éstos como impíos e injustos, la Iglesia buscaba influir negativamente en los súbditos, inculcándoles la idea de que era necesario temer a las autoridades seculares “por la fuerza”, pero “por la conciencia” era lícito hacer cualquier cosa (por ejemplo, no pagar impuestos o incumplir las leyes) para “sustraerse de su dominio” (SARPI, 1615, p. 215).

Más adelante, cuando Sarpi examina las leyes sobre la imprenta que la Iglesia promulgó en Roma en 1595 con la excusa de defender la “libertad e inmunidad eclesiásticas”, subraya que esta institución rechaza “cualquier proposición extraída sacada de la doctrina y los ejemplos paganos” (posiblemente en alusión a Tácito) “para confirmar la razón de estado”, entendida como “las máximas que impiden la superintendencia eclesiástica en los asuntos civiles del príncipe y de los magistrados, así como en los domésticos de los hogares”²⁵. Consideramos que esta acepción técnica y enteramente secular de la razón de estado forma parte de un proceso de reflexión de Sarpi de largo aliento, que se nutría también de este lenguaje político en una clave de lectura opuesta a la de Botero, además del de la soberanía absoluta de William Barclay, Jean Bodin y Jacobo I.

Un ejemplo revelador lo constituye la traducción italiana comentada del libro de Edwin Sandys, arzobispo anglicano de York durante el reinado de Isabel I, *Relation of the State of Religion* (1605). Aunque la traducción fue publicada en Ginebra en 1625, dos años después de la muerte de Sarpi, se ha demostrado que se escribió entre 1607 y 1611 y fue producto de la colaboración de Sarpi con Fulgenzio Macanzio (su amigo y biógrafo) y Bedell William (capellán del embajador británico en Venecia) en el marco de una red anglo-veneciana de la que también formaban parte Giovanni Diodatti, Christoph von Dohna y Giacomo Castelvetro (COZZI, 1967; DAVIS, 2023). En estos comentarios (*Aggiunte*), Sarpi sostiene que la confesión anual obligatoria, creada por el Concilio Lateranense y reforzada por el Concilio de Trento, se había convertido en un instrumento sumamente efectivo de control de las conciencias

²⁵ “che non si ammetta alcuna proposizione cavata dalla dottrina ed esempi de’ gentili per confermar la ragione di stato... Ragione di stato dimandano essi tutte quelle massime che impediscono la soprain-tendenza ecclesiastica in tutti negozi civili de’ principi e magistrati ed in tutti li domestici delle case” (SARPI, 1615, p. 217).

y los comportamientos de los súbditos, que obedecía a un universo de normas sustraído de la esfera de la sociedad y el derecho y reservado a la Iglesia romana en su jurisdicción espiritual (PRODI, 2008, [2000], pp. 296-97.) El daño que la práctica de la confesión podía hacer al gobierno civil era, para Sarpi, aún mayor que el de los libros difamatorios, ya que constituía:

uno de los mayores arcanos del papado, merced al cual se persuade e instila dulcemente cualquier doctrina que le es útil, haciendo pasar, por esa vía, todas las que siendo violentas y sediciosas no pueden proponer públicamente y -si fueran publicadas en libros- al menos alguien las pondría en entredicho y descubriría la malicia de ellas; pero en ocasión de la confesión, el penitente no osa siquiera que acuda a su ánimo una mínima duda. Por ese medio se mantienen las máximas más provechosas para el papado: que, de no quererlo el papa, no hay remisión para pecado alguno (PRODI ; 2008, [2000], pp. 295-96) (...) ²⁶

Y con el ejemplo todavía fresco de Francia, Sarpi (1621) sostiene amargamente que:

(...) a expensas de nuestros vecinos hemos visto en qué medida es fácil sublevar de esa forma a un reino entero contra su príncipe natural, obligando con juramentos secretos a cada quien, con prescindencia de cuál sea su condición -clerical, militar o civil-, formando una coalición que se baste para quitarle su estado, e inclusive su vida. ²⁷

En este marco, Sarpi defendía una razón de estado que no solo garantizaba las prerrogativas del príncipe y de la república veneciana en lo relativo a la impresión y circulación de libros sino también en materia eclesiástica, ya que denunciaba como *arcana* la instrumentalización política que la Iglesia romana hacía de la confesión. En este punto el servita concebía una razón de estado secular que despojara a la “superintendencia eclesiástica” del control que tenía sobre el ámbito privado de los súbditos de la *Serenissima*, habilitándolos a llevar a cabo sus asuntos domésticos, relativos al regimiento de su casa y su familia, como lo creyeran más conveniente. Por ello, consideramos que la afirmación de De Vivo (2006, p. 257) según la cual Sarpi maneja únicamente una noción popular de razón de estado, típica de los *curiosi*, en el sentido de acciones políticas corruptas e injustas que se cubren bajo el velo de la

²⁶ Nos hemos basado en la traducción española de PRODI (2008, [2000], pp. 295-96), que sigue con fidelidad la fuente original italiana (SARPI, 1625) editada por COZZI (1969, p. 307).

²⁷ (PRODI, 2008, [2000], p. 296). Cozzi (1969, p. 307) sostiene que es altamente probable que Sarpi tuviera en cuenta el asesinato del rey francés Enrique III, llevado a cabo en 1589 por un fraile dominicano, cuando huía de París ante la sublevación de la liga católica. Sarpi establece un paralelismo entre este ejemplo y el asesinato del rey francés Enrique IV en 1610 por un fanático católico, al que refiere en la consulta *Del confutar scritte malediche* de 1621 (COZZI, 1969, p. 1171), que analizaremos a continuación.

religión, debería matizarse, porque si bien vale para los escritos producidos durante el *Interdicto*, en otros posteriores se advierte que Sarpi hace un uso de este lenguaje para establecer tanto límites jurisdiccionales entre la autoridad civil y la eclesiástica, como también realizar una clara distinción entre el ámbito público y el privado.

En la consulta de 1621, *Del confutar scritture malediche*, las preocupaciones de Sarpi se centran en la gestión de la información y en sus efectos sobre los súbditos. A diferencia de los libros, las “escrituras difamatorias” (panfletos y libelos) resultaban más difíciles de censurar por la rapidez de su circulación y su carácter maleable e inconcluso, según cómo se respondían y los ánimos de quienes las leían. La intervención de Sarpi tiene lugar en el contexto de la Guerra de los Treinta años, la invasión de la Valtelina, lindera con el norte de Italia, por la monarquía hispánica y el triunfo de los imperiales en la batalla de la Montaña Blanca. En este marco, el senado le consulta a Sarpi sobre la postura que debía adoptarse ante la publicación del libelo *Istruzione secretissima*, que divulgaba los preceptos que un educador de Federico del Palatinado, un noble protestante recientemente elegido rey de Bohemia, le había dejado para convertirlo en “el más pérfido de los tiranos” (COZZI, 1969, pp. 1167-68).

La *Istruzione* contenía un capítulo particularmente crítico hacia la *Serenissima*, porque la tildaba de aliado no confiable, poco cristiano y ambicioso, capaz de aliarse con el príncipe de Transilvania con tal de expandir sus dominios (COZZI, 1969, pp. 1171-72). En lugar de elaborar una respuesta concreta, Sarpi aprovecha para reflexionar sobre la panfletística antivéneta, subrayando que el problema es que este tipo de escritos (SARPI, 1621, p. 222):

no hacen mal... a quienes solamente los leen; peor aún, también dan ocasión de hablar y administran materia de discurso a los malhumorados e interesados, los cuales, encontrando abiertos los oídos de la gente sencilla, se insinúan, seduciendo e imprimiendo conceptos que causan efectos perniciosos; y más se debe considerar que también excitan a los predicadores y confesores a hacer oficios siniestros en las confesiones y otras conversaciones religiosas²⁸.

Los efectos perniciosos, para Sarpi, se refieren a la pérdida de reputación del *stato* véneto frente a los reinos vecinos y sus propios súbditos al presentarlo como débil, poco sincero e impío. Pero a diferencia de Maquiavelo y los teóricos de la

²⁸ Ne causano tutto il male le scritture in quei solamente che le leggono; peggio è che danno anco occasione di parlare e somministrano materia di discorsi alli mal contenti e interessati, li quali trovando le orecchie delle semplici persone aperte, si insinuano seducendo ed imprimendo concetti che causano perniciosi effetti; quello che più è da stimare, eccitano anca li predicatori e confessori a fare de' sinistri uffici nelle confessioni ed in altri colloqui religiosi (SARPI, 1621, p. 222).

razón de estado (Botero y Zuccolo), Sarpi no pretende defender la reputación de la *Serenissima*, apoyándose en estrategias de disimulación o exhibición moderada de las virtudes y hazañas del príncipe, esto es, de su imagen personal y majestad, sino en un plano más impersonal relativo al tipo o estilo de comunicación política que conviene a la república véneta como orden jurídico e institucional.

Sarpi (1621, pp. 223-227) analiza y descarta diversas estrategias que van desde la censura y la indiferencia hasta una defensa que elogie las cualidades de la república.²⁹ Finalmente, sugiere dos modos en que el gobierno puede responder atacando directamente al enemigo detrás de estos escritos: uno vinculado a la fama y la posteridad; otro a la necesidad de imprimir “buenos conceptos en el presente”. El primero refiere a la historia, como relato verídico de los hechos del pasado. Aquí el servita critica a la *pubblica storiografia* representada por Sambelico y Biondo, quienes, si bien han escrito “sobre las cosas de Venecia con juicio y elegancia”, sus obras carecen de credibilidad y contraponen como contramodelo a Francesco Guicciardini que al contar “tanto cosas buenas como malas” de la *Serenissima*, ha terminado por honrarla mucho más que otros historiadores (SARPI, 1621, p. 228). Este tipo maquiaveliano de historia, en la medida en que se centra en la realidad efectiva, al analizar descarnadamente las fortalezas y las debilidades, así como los aciertos y los errores de las instituciones humanas como creaciones imperfectas, constituye, para Sarpi, un instrumento de acción política pues garantizaba la credibilidad de una reputación positiva de la república veneciana a lo largo de los siglos.

En cuanto a “los tiempos presentes” era necesario “estar atentos” y publicar reportes sobre “los accidentes que suceden”, “apoyando con razones” al bando que sirve a la propia causa (*alli propri rispetti*) y aprovechar tales ocasiones, “sin apartarse de los términos de la verdad”. La rapidez en la publicación de noticias por parte del gobierno resultaba crucial, porque mientras los sucesos eran “nuevos y recientes”, “la curiosidad incitaba” a leerlos y una buena impresión general permitía “detener la mente y encender el afecto” (SARPI, 1621, p. 228). Además de las noticias, estaban los manifiestos, que referían a las razones jurídicas por las cuales el príncipe emprende determinada resolución, por ende, publicaban los fundamentos y los documentos que, “sin magnificar las fuerzas del estado”, demostraban “la justicia y equidad” de la causa defendida tanto a los súbditos como frente a las potencias extranjeras (SARPI, 1621, p. 229).³⁰

²⁹ Para un análisis de esta argumentación en detalle ver (DE VIVO, 2016, pp. 240-270).

³⁰ Sarpi da varios ejemplos: la defensa de la justicia de la causa veneciana durante el *Interdicto* veneciano, el modo en que Enrique IV demostró la legitimidad de su derecho de sucesión a la Corona de Francia, y los derechos de precedencia de los duques de Saboya y Mantua al Monferrato (SARPI, 1621, p. 229).

Para Sarpi, cuando se trataba de noticias, panfletos y manifiestos, no era necesario reprimir, sino saber estimular la curiosidad, con el fin de descubrir las estrategias del adversario y explicar las razones del príncipe para redirigir el odio y el desprecio que la panfletística antivéneta intentaba inculcar en los súbditos de la *Serenissima* a sus propios autores. Frente a coyunturas históricas difíciles, era importante poder movilizar a favor de la causa veneciana a sectores más amplios de la población (los *popolani*), que se encontraban excluidos tanto de los mecanismos tradicionales de participación política como de la administración pública. Por ello, el servita se pronuncia en contra de la asociación entre razón de Estado y *arcana imperii*, habitual en los tratadistas de la época, aunque él la vincula exclusivamente con la Curia romana, como se advierte en su crítica a los usos que la Iglesia romana hacía de la confesión.

Si se ponen en relación los libros y las consultas producidos por Sarpi entre 1606 y 1623 que hemos analizado, se advierte que el servita concebía la esfera pública como un conjunto de dinámicas que excedían ampliamente el marco institucional de la *res publica* al menos por dos motivos. El primero porque se atreve a incluir al público de los *curiosi*, cuyas opiniones, los tratadistas de la razón de estado, como Zuccolo y la clase dirigente véneta, celosa de sus *arcana imperii* (DE VIVO, 2007, pp.18-19), buscaban reprimir o limitar; el segundo porque si bien afirmaba frente a la Iglesia romana el poder censorio de la autoridad civil, también relativizaba su ejercicio en función de las circunstancias históricas y del tipo de texto de que se tratara. Sarpi entendía la censura no *in strictu sensu*, sino como un espacio de disputa y negociación. Por este motivo, incluso en el caso de la prohibición de libros, la censura consistía en una relación de fuerzas en la cual se establecía hasta qué punto “lo público” (la autoridad civil) debía ceder a “lo privado” (los libreros que intentaban satisfacer los reclamos de sus clientes) o bien éstos “contentarse con preferir el interés público al propio” (SARPI, 2015, p. 219).

V. Conclusiones

Hemos visto cómo algunos rasgos de la fórmula boteriana de razón de Estado: unidad confesional en el catolicismo, el derecho político y los *arcana imperii*, fueron reelaborados por Paolo Sarpi y Ludovico Zuccolo en función de las peculiaridades del sistema político colegiado de la república véneta y de la necesidad de reforzar las prerrogativas de la autoridad civil frente a la injerencia de la Iglesia católica romana.

Aunque tanto Sarpi como Zuccolo conciben, en consonancia con la tradición política véneta, a la razón de estado como un lenguaje de la conservación, cuyo eje es garantizar la estabilidad del cuerpo político, se advierten importantes diferencias con respecto a Botero, quien defendía una razón de estado católica y atribuía al

príncipe supremacía sobre el resto de sus ministros y jueces, haciendo borrosos los límites entre público y privado. En contraposición, Zuccolo propone una versión republicana y laica de la razón de Estado, que adapta y amplía el concepto clásico de *res publica* a la estructura política peculiar de la república veneciana. Asimismo, si bien el *Faentino* acepta las prerrogativas políticas del patriciado como clase dirigente, concibe la creación de leyes como un proceso consensuado con los *cittadini originali*. Sin embargo, al igual que Botero, Zuccolo vincula la razón de estado a los *arcana imperii*, al considerar que se debe gobernar mediante el secreto. Por eso desprecia la opinión del pueblo e intenta reducir su impacto, haciendo uso de las mismas técnicas que Botero: trabajo, bienestar material y entretenimientos. También coincide con el *Benese* en una idea tradicional de reputación, asociada a las virtudes y hazañas de los gobernantes.

Aunque Sarpi comparte la concepción laica y republicana de razón de Estado de Zuccolo, parece radicalizarla al extender a los *cittadini* en general la posibilidad de canalizar sus reclamos ante las magistraturas inferiores. Del mismo modo, aunque Sarpi maneja, en especial durante la guerra de escrituras en el *Interdicto*, una concepción popular de razón de Estado, entendida como las motivaciones políticas que los adversarios de la república esconden bajo el manto de la religión, esta concepción evoluciona al punto de invertir algunos de los rasgos fundamentales de la fórmula boteriana.

Según Sarpi, la razón de Estado se ocupa de reforzar las prerrogativas del poder secular en todos los ámbitos frente a la autoridad eclesiástica, no solo en lo relativo a los asuntos internos de la república, como la administración de justicia y el control de la impresión de libros, sino también en el ámbito privado de los súbditos, cuya autonomía debía garantizar para que pudieran llevar a cabo sus negocios y quehaceres domésticos del modo que consideraran más conveniente.

Por otro lado, para el servita, los textos tenían tanta fuerza como las armas, por ende, la reputación de la república, sobre todo cuando estaba bajo ataque y escrutinio, no debía defenderse mediante la exaltación de sus evidentes virtudes y hazañas, como proponían Botero y Zuccolo, sino abordarse como un problema de comunicación política. En este sentido, el *dux* y el senado no podían permanecer indiferentes ante la circulación de libros y libelos difamatorios. Mientras que, en el caso de los libros, Sarpi propone que la república recupere el control del poder censorio frente a la autoridad eclesiástica y lo ejerza con la mayor severidad posible; en el de los panfletos, al reconocer la imposibilidad de impedir su circulación, Sarpi decide incluir a ese público difuso de los *curiosi* y los *popolani*, que tanto Botero y Zuccolo como la clase dirigente veneciana despreciaban, con el fin de informarles de manera que respaldaran la causa veneciana en cualquier coyuntura política difícil en la que estuvieran en juego el poderío y la reputación de la república.

Aunque la inclusión de los sectores populares en la arena política evidencia la radicalidad de la propuesta de Sarpi, también presentaba sus límites. A los *curiosi* y los *popolani* no se los incluía por su capacidad para comprender los acontecimientos ni porque su opinión influyera realmente en las decisiones gubernamentales, sino porque se consideraba posible manipularlos y, de ese modo, evitar que fueran convencidos por los argumentos del adversario en la contienda política, lo que pondría en riesgo la estabilidad del orden institucional.

Fuentes

- BOCCALINI, Traiano. *Ragguagli di Parnaso e scritti minori* [1612-13]. Ed. Luigi Firpo. Bari: Laterza, Vol. I, 1948.
- BOTERO, Giovanni. *Della Ragion di Stato* [1589]. ed. Luigi Firpo. Torino: Unione Tipografico Editrice Torinese, 1948.
- AMMIRATO, Scipione. *Discorsi sopra Cornelio Tacito*. Florencia: Giunti, 1594.
- SARPI, Paolo. *Consiglio in difesa di due ordinazioni della Serenissima Repubblica: una che non si possi fabricar chiese, monasteri o altri luoghi pii nel dominio senza licenza del Senato; la altra, che li beni laici non possino esser alienati in ecclesiastici senza licenza parimente del Senato*. Venezia: Meietti, 1606.
- SARPI, Paolo. "Considerazioni sopra le censure della santità di Papa Paulo V contra la Serenissima Repubblica di Venezia" [1606]. In: *Opere* (ed. Gaetano Cozzi y Luisa Cozzi), Milan: Ricciardi, 1969. Tomo I., pp. 153-217.
- SARPI, Paolo. *Appunti sulla fortuna e la repubblica tratti da opere di Tommaso Campanella*. [1607]. In: SARPI, Paolo. *Pensieri naturali, metafisici, matematici*. ed. Luisa Cozzi y Libero Sosio. Milan: Ricciardi, 1996.
- SARPI, Paolo. *Sopra l'officio dell'inquisizione* [1613]. In: SARPI, Paolo. *Scritti giurisdizionalisti*. ed. Giovanni Gambarin. Bari: Laterza, 1958, pp. 119-212.
- SARPI, Paolo. *Del vietare la stampa di libri perniciosi al buon governo* [1615]. In: P. SARPI, *Scritti giurisdizionalisti* (ed. Giovanni Gambarin). Bari: Laterza, 1958, pp. 213-220.
- SARPI, Paolo. *Sulla pubblicazione di scritture malediche contra il governo* [1621]. In: SARPI, Paolo. *Scritti giurisdizionalisti*. ed. Giovanni Gambarin. Bari: Laterza, 1958, pp. 221-233.
- SARPI, Paolo. *Relazione dello stato della religione* [1625]. In: SARPI, Paolo. *Opere*. ed. Gaetano Cozzi y Luisa Cozzi. Milan: Ricciardi, 1969.
- SARPI, Paolo. *Istoria dell'Interdetto e altri scritti editi e inediti*. ed. Manlio Duilio Busnelli y Giovanni Gambarin. Bari: Laterza, 1940, 2 voll.
- ZUCCOLO, Ludovico. *Considerationi Politiche e Morali sopra cento oracoli d'Illustri Personaggi antichi*. Venezia: M. Ginami, 1621.
- ZUCCOLO, Ludovico. *Considerationi Politiche e Morali sopra cento oracoli d'Illustri Personaggi antichi*. Venezia: M. Ginami, 1623a.
- ZUCCOLO, Ludovico. *Discorsi Dell'Honore, Della Gloria, Della Riputazione, Del Buon Concetto*. Venezia: M. Ginami, 1623b.

Bibliografia

- ANGLO, Sydney. *Machiavelli: The First Century: Studies in Enthusiasm, Hostility, and Irrelevance*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- BIRELEY, Robert. *The Counter Reformation Prince: Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*. Chapel Hill: North Carolina Press, 1990.
- BORRELLI, Gianfranco. *Ragion di Stato: l'arte italiana della prudenza politica: catalogo della mostra*. Napoli: Istituto Italiano per gli studi filosofici, 1994.
- BOUZA ÁLVAREZ, Fernando. *Imagen y propaganda. capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*. Madrid: Akal, 1998.
- BRERO, Thalia. "Recollecting Court Festivals: Ceremonial Accounts in Sixteenth Century Savoy. In: VESTER, Matthew (Ed.). *Sabaudian Studies: Political Culture, Dynasty, and Territory (1400-1700)*. University Park: Penn State University Press, 2013. pp. 109-126.
- BURKE, Peter. *La fabricación de Luis XIV*. San Sebastian: Editorial Nerea, 1992.
- BURKE, Peter. Tacitism, scepticism, and reason of state. In: BURNS, James H. (Ed.). *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. pp. 477-498.
- COZZI, Gaetano. "Edwin Sandys e la Relazione dello stato della religione". *Rivista Storica Italiana*, v. LXXIX, n.4, pp. 1096-1121, 1967.
- COZZI, Gaetano. *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa*. Torino: Einaudi, 1978.
- CHABOD, Federico. *Idea de Nazione*. Roma: Laterza, 1967.
- CHARTIER, Roger. *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución Francesa*. Barcelona: GEDISA Editorial, 2003.
- DA MOSTO, Andrea. "L'Archivio di Stato di Venezia: indice generale, storico, descrittivo ed analitico", *Bibliothèque des Annales Institutorum*, 5. Roma: Biblioteca d'arte, 1937.
- DAVIES, Eloise. Sarpi, Micanzio and Bedell: a new source for the Anglo-Venetian encounter at Santa Maria dei Servi, 1607-1611. In: BESEGGIO, Eveline; FRANCO, Tiziana; MOLÀ, Luca (Eds.). *La chiesa di Santa Maria dei Servi e la comunità veneziana dei Servi di Maria (secoli XIV-XIX)*. Roma: Viella, 2023. pp. 349-363.
- DESCENDRE, Romain. *L'état du monde. Giovanni Botero entre Raison d'État et géopolitique*. Genève: Droz, 2009.
- DE VIVO, Filippo. "Il vero termine di reggere il suddito: Paolo Sarpi e la gestione dell'informazione". In: PIN, Corrado (ed.). *Ripensando Paolo Sarpi*. Venezia: Ateneo Veneto, 2006, pp. 237-270.
- DE VIVO, Filippo. *Information and Communication in Venice: Rethinking Early Modern Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- DOOLEY, Brendan. *The Dissemination of News and the Emergence of Contemporaneity in Early Modern Europe*. Farnham: Ashgate, 2010.
- FRAJESE, Vittorio. *Sarpi Scettico. Stato e Chiesa a Venezia tra Cinque e Seicento*. Bologna: il Mulino, 1994.
- FRAJESE, Vittorio. "La politica di Ludovico Zuccolo e l'ambiente sarpiano. Contributo all'interpretazione di testi pubblici dissimulati". *Il pensiero politico*, v. XXVIII, pp. 151-77, 1995.

- GINZBURG, Carlo. Una testimonianza inedita su Ludovico Zuccolo. *Rivista Storica Italiana*, v. LXXIX, pp. 1122-1128, 1967.
- INFELISE, Mario. *Prima dei giornali. Alle origini della pubblica informazione*. Roma: Laterza, 2002.
- LAVENIA, Vincenzo. Zuccolo, Ludovico. In: DIZIONARIO BIOGRAFICO DEGLI ITALIANI *ad vocem*, 2020, vol. 100. Disponible en: [https://www.treccani.it/enciclopedia/ludovico-zuccolo_\(Dizionario-Biografico\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/ludovico-zuccolo_(Dizionario-Biografico)). Consultado: el 17 octubre 2024.
- MANSFIELD, Harvey. *Machiavelli's Virtue*. Chicago: Chicago University Press, 1988.
- MEINECKE, Friedrich. *Machiavellism: The Doctrine of Raison d'État and Its Place in Modern History*. Transl. Douglas Scott. New Haven: Yale University Press, 1957 [1924].
- PAOLETTI, John; RADKE, Gary (Eds.). *Art, power, and patronage in Renaissance Italy*. 3 ed. London: Pearson/Prentice Hall, 2005 [2001].
- PIN, Corrado. Progetti e abbozzi sarpiani sul governo dello stato 'in questi nostri tempi assai turbolenti'. In: SARPI, Paolo. *Della potestà de' principi* (1610-11). ed. N. Cannizzaro. Venezia: Marsilio, 2006, p. 89-120.
- PIN, Corrado. Introduzione. In: SARPI, Paolo. *Sopra l'ufficio dell'Inquisizione*. ed. C. Pin. Venezia: Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti, 2018. pp. 7-123.
- PIN, Corrado. Paolo Sarpi. In: IL CONTRIBUTO ITALIANO ALLA STORIA DEL PENSIERO: FILOSOFIA. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2012, *ad vocem*. Disponible en: https://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-sarpi_%28Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero. Consultado el 20 nov. 2024.
- PISSAVINO, Paolo. Ludovico Zuccolo. In: ENCICLOPEDIA MAQUIAVELIANA, *ad vocem*, 2014. Disponible en: [https://www.treccani.it/enciclopedia/ludovico-zuccolo_\(Enciclopedia-machiavelliana\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/ludovico-zuccolo_(Enciclopedia-machiavelliana)). Consultado el 15 de nov. 2024.
- PISSAVINO, Paolo. Botero e Zuccolo: un raffronto metodologico. In BALDINI, Artemio E. (ed.). *Botero e la "Ragion di Stato", Atti del Convegno in memoria di Luigi Firpo* (Torino 8-10 marzo 1990). Firenze: Olschki, 1992. pp. 319-322.
- PROCACCI, Giuliano. *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*. Roma-Bari: Laterza, 1995.
- PRODI, Paolo. *Una historia de la justicia*. Buenos Aires: Katz, 2008, [2000].
- POVOLO, Claudio. *Un sistema giuridico repubblicano: Venezia e il suo stato territoriale* (secoli XV-XVIII). Roma: Viella, 2011, pp. 321-349.
- PROTO, Mario. Il tacitismo di Scipione Ammirato. In: SUPPA, Silvio (ed.). *Tacito e tacitismi in Italia da Machiavelli a Vico. Atti del Convegno* (Napoli, 18-19 dicembre 2001). Napoli: Archivio della Ragion di Stato, Q_3, pp. 67-92.
- RAINES, Dorit. "Il patriziato veneziano tra eredita repubblicana e modelli monarchici". *Dimensioni e Problemi della Ricerca Storica*, 2/2023, pp. 109-148. Disponible en: https://rosa.uniroma1.it/rosao2/dimensioni_ricerca_storica/article/view/1603. Consultado el 09 out. 2025. doi: <https://doi.org/10.13133/2723-9489/1603>
- RAVIOLA, Blythe Alice. *Giovanni Botero. Un profilo fra storia e storiografia*. Milan-Turin: Mondatori, 2020.
- STOLLEIS, Michael. *Stato e ragion di stato nella prima età moderna*. Bologna: il Mulino, 1998.
- VIDAL, Silvina P. Razón de Estado, interés y equidad en la tradición política itálica del tardo-Renacimiento. *Nuova Rivista Storica*, v. 107, n. 2, pp. 577-616, 2023.

VIDAL, Silvina P. “Redescribing the Machiavellian prince. The idea of monarchy in Giovanni Botero’s *Della Ragion di Stato* (1589)”. *History of European Ideas*, 51(5), 2024. pp. 1043–1058. Disponible en: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/01916599.2024.2354031>. Consultado: 15 sept 2024. doi: <https://doi.org/10.1080/01916599.2024.2354031>

VILLARI, Rosario. *Politica barocca. Inquietudini, mutamento e prudenza*. Roma: Laterza, 2010.

Conflito de Interesses

Nada que declarar

Disponibilidade de dados

Todos los datos están disponibles en el texto

Recibido: 05/12/2024 – Aprobado: 09/06/2025

Editores Responsables

Miguel Palmeira e Stella Maris Scatena Franco